

# التفسير الكبير

أو

## مفتاح الغيب

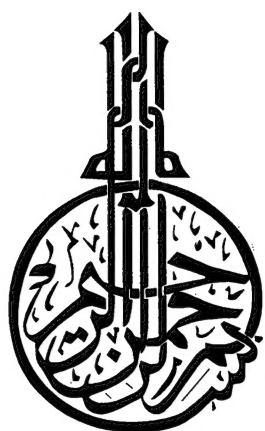
للمام  
فخر الدين الرازي

٥٤٤-٦٠٤ هـ

تحقيق  
سيد عمران

المجلد الحادي عشر

دار الحديث  
القاهرة





النَّفْسِ الْكَبِيرِ  
أَوْ  
مَفَاتِيحِ الْغَيْبِ

جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر

اسم الكتاب : التفسير الكبير ( مفاتيح الغيب )

اسم المؤلف : الإمام فخر الدين الرازي

اسم المحقق : سيد عمران

القطع : ١٧ × ٢٤ سم

عدد الصفحات : ٥٢٨ صفحة مجلد ١١

عدد المجلدات : ١٦ مجلدا

سنة الطبع : ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م

رقم الإيداع : ١٦٠٦٩ / ٢٠١٢ م

الترقيم الدولي : ٢-٤٢٦-٣٠٠-٩٧٧-٩٧٨



6 222007 704161

طبع . نشر . توزيع



١٤٠ شارع جوهر القائد أمام جامعة الأزهر تليفون : ٢٥٨٩٩٤٠٩ / ٢٥٩١٨٧١٩ / ٢٥٩١٩٦٩٧ فاكس : ٢٥٩١٩٦٩٧

www.darelhadith.com

E-mail: info@darelhadith.com

## باقي سورة الإسراء

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ۖ قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا ۖ قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا ۖ﴾

### فيه مسائل:

المسألة الأولى: في كيفية النظم وجوه: الأول: اعلم أنه تعالى لما ذكر أن رسول الله ﷺ كان في محنة عظيمة من قومه وأهل زمانه، بيّن أن حال الأنبياء مع أهل زمانهم كذلك، ألا ترى أن أول الأولياء هو آدم، ثم إنه كان في محنة شديدة من إبليس. الثاني: أن القوم إنما نازعوا رسول الله ﷺ وعاندوه واقترحوا عليه الاقتراحات الباطلة لأمرين: الكبير والحسد، أما الكبير فلأن تكبرهم كان يمنعهم من الانقياد، وأما الحسد فلأنهم كانوا يحسدونه على ما آتاه الله من النبوة والدرجة العالية، فبيّن تعالى أن هذا الكبر والحسد هما اللذان حملا إبليس على الخروج من الإيمان والدخول في الكفر، فهذه بلية قديمة ومحنة عظيمة للخلق. والثالث: أنه تعالى لما وصفهم بقوله: ﴿فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٦٠] بيّن ما هو السبب لحصول هذا الطغيان وهو قول إبليس: ﴿لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ فلاجل هذا المقصود ذكر الله تعالى قصة إبليس وآدم، فهذا هو الكلام في كيفية النظم.

المسألة الثانية: اعلم أن هذه القصة قد ذكرها الله تعالى في سور سبعة، وهي: البقرة والأعراف والحجر وهذه السورة والكهف وطه وص، والكلام المستقصى فيها قد تقدم في البقرة والأعراف والحجر، فلا فائدة في الإعادة ولا بأس بتعديد بعض المسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في أن المأمورين بالسجود لآدم أنهم جميع الملائكة أم ملائكة الأرض على التخصيص؟ فظاهر لفظ الملائكة يفيد العموم إلا أن قوله تعالى في آخر سورة الأعراف في صفة ملائكة السماوات: ﴿وَلَوْ يَسْجُدُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦] يوجب خروج ملائكة السموات من هذا العموم.

المسألة الثانية: أن المراد من هذه السجدة وضع الجبهة على الأرض أو التحية، وعلى التقدير الأول فآدم كان هو المسجود له أو يقال: كان المسجود له هو الله تعالى وآدم كان قبله للسجود؟

المسألة الثالثة: أن إبليس هل هو من الملائكة أم لا؟ وإن لم يكن من الملائكة فأمر الملائكة بالسجود كيف يتناولوه؟

المسألة الرابعة: هل كان إبليس كافراً من أول الأمر أو يقال: إنما كفر في ذلك الوقت؟

المسألة الخامسة : الملائكة سجدوا لآدم من أول ما كملت حياته أو بعد ذلك ؟

المسألة السادسة : شبهة إبليس في الامتناع من السجود أهو قوله : ﴿ءَاسْجُدْ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ أو غيره ؟

المسألة السابعة : دلت هذه الآيات على أن إبليس كان عارفاً بربه ، إلا أنه وقع في الكفر بسبب الكبر والحسد ، ومنهم من أنكر وقال : ما عرف الله ألبتة .

المسألة الثامنة : ما سبب حكمة إمهال إبليس وتسليطه على الخلق بالسوسة ؟

ولنرجع إلى التفسير فنقول : إنه تعالى حكى في هذه الآية عن إبليس نوعاً واحداً من العمل ونوعين من القول : أما العمل فهو أنه لم يسجد لآدم وهو المراد من قوله : ﴿فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ وأما النوعان من القول فأولهما : قوله : ﴿ءَاسْجُدْ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ وهذا استفهام بمعنى الإنكار معناه أن أضلبي أشرف من أصله فوجب أن أكون أنا أشرف منه ، والأشرف يقبح في العقول أمره بخدمة الأدنى . والنوع الثاني من كلامه : قوله : ﴿أَرَأَيْتَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ﴾ قال الزجاج : قوله : ﴿أَرَأَيْتَ﴾ معناه أخبرني . وقد استقصينا في تفسير هذه الكلمة في سورة الأنعام .

وقوله : ﴿هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ﴾ فيه وجوه : الأول : معناه : أخبرني عن هذا الذي فضّلته عليّ لم فضّلته عليّ وأنا خير منه ؟ ثم اختصر الكلام لكونه مفهوماً . الثاني : يمكن أن يقال هذا مبتدأ محذوف منه حرف الاستفهام ، والذي مع صلته خبر ، تقديره أخبرني أهذا الذي كرمته عليّ ! وذلك على وجه الاستصغار والاستحقار ، وإنما حذف حرف الاستفهام لأن حصوله في قوله : ﴿أَرَأَيْتَ﴾ أغنى عن تكراره . والوجه الثالث : أن يكون ﴿هَذَا﴾ مفعول ﴿أَرَأَيْتَ﴾ لأن الكاف جاءت لمجرد الخطاب لا محل لها ، كأنه قال على وجه التعجب والإنكار أبصرت أو علمت هذا الذي كرمته عليّ ، بمعنى لو أبصرت أو علمته لكان يجب أن لا تكرمه عليّ . هذا هو حقيقة هذه الكلمة . ثم قال تعالى حكاية (عنه) : ﴿لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَأَخْنِكَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ .

وفيه مباحث :

البحث الأول : قرأ ابن كثير ﴿لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾ بإثبات الباء في الوصل والوقف ، وقرأ عاصم وابن عامر وحزمة والكسائي بالحذف ، ونافع وأبو عمرو بإثباته في الوصل دون الوقف .

البحث الثاني : في الاحتناك قولان : أحدهما : أنه عبارة عن الأخذ بالكلية ، يقال : احتنك فلان ما عند فلان من مال : إذا استقصاه وأخذه بالكلية . واحتنك الجراد الزرع : إذا أكله بالكلية . والثاني : أنه من قول العرب : (حنك الدابة يحنكها) إذا جعل في حنكها الأسفل حبلاً يقودها به ، وقال أبو مسلم : الاحتناك افتعال من الحنك كأنهم يملكه كما يملك الفارس فرسه بلجامه . فعلى القول الأول معنى الآية : لأستأصلنهم بالإغواء . وعلى القول الثاني : لأقودنهم إلى المعاصي كما تقاد الدابة بحبلها .

البحث الثالث: قوله: ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ هم الذين ذكرهم الله تعالى في قوله: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الإسراء: ٦٥]. فإن قيل: كيف ظن إبليس هذا الظن الصادق بذرية آدم؟ قلنا: فيه وجوه: الأول: أنه سمع الملائكة يقولون: ﴿أَتَجْمَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ [البقرة: ٣٠] فعرف هذه الأحوال. الثاني: أنه وسوس إلى آدم فلم يجد له عزماً فقال: الظاهر أن أولاده يكونون مثله في ضعف العزم. الثالث: أنه عرف أنه مركب من قوة بهيمية شهوانية، وقوة سبعية غضبية، وقوة وهمية شيطانية، وقوة عقلية ملكية، وعرف أن القوى الثلاث - أعني الشهوانية والغضبية والوهمية - تكون هي المستولية في أول الخلقة، ثم إن القوة العقلية إنما تكمل في آخر الأمر، ومتى كان الأمر كذلك كان ما ذكره إبليس لازماً. واعلم أنه تعالى لما حكى عن إبليس ذلك حكى عن نفسه أنه تعالى قال له: (اذهب) وهذا ليس من الذهاب الذي هو نقيض المجيء وإنما معناه: امض لشأنك الذي اخترته، والمقصود التخلية وتفويض الأمر إليه.

ثم قال: ﴿فَمَنْ يَعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُ مَوْفُورًا﴾ ونظيره قول موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿فَأَذْهَبَ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ﴾ [طه: ٩٧] فإن قيل: أليس الأولى أن يقال: (فإن جهنم جزاؤهم جزاء موفوراً). ليكون هذا الضمير راجعاً إلى قوله: ﴿فَمَنْ يَعَكَ﴾؟ قلنا فيه وجوه: الأول: التقدير (فإن جهنم جزاؤهم وجزاؤكم) ثم غلب المخاطب على الغائب فقل جزاؤكم. والثاني: يجوز أن يكون هذا الخطاب مع الغائبين على طريقة الالتفات. والثالث: أنه ﷺ قال: «مَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَهَلْ عَلَيْهِ وَرْثُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (١) فكل معصية توجد فيحصل لإبليس مثل وزر ذلك العامل، فلما كان إبليس هو الأصل في كل المعاصي صار المخاطب بالوعيد هو إبليس.

ثم قال: ﴿جَزَاءُ مَوْفُورًا﴾ وهذه اللفظة قد تجيء متعدياً ولازماً، أما المتعدي فيقال: وفرته أفره وفرّاً (و) وفرة فهو موفور (و) موفر، قال زهير:

وَمَنْ يَجْعَلِ الْمَعْرُوفَ مِنْ دُونِ عَرْضِهِ يَفْزُهُ وَمَنْ لَا يَتَّقِ الشُّتْمَ يُشْتَمَ (٢)

واللازم كقوله: وفر المال يفر وفوراً فهو وافر، فعلى التقدير الأول: يكون المعنى جزاء موفوراً موفراً. وعلى الثاني يكون المعنى جزاء موفوراً وافرّاً، وانتصب قوله ﴿جَزَاءُ﴾ على المصدر.

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الزكاة) باب (الحث على الصدقة ولو بشق تمر) (٢/ ٦٩) حديث رقم/ ٧٠٤ والترمذي في كتاب (العلم) باب (فيمن دعا إلى هوى أو إلى ضلالة) (٥/ ٤٢) حديث رقم/ ٢٦٧٥ قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. والنسائي في كتاب (الزكاة) باب (التحريض على الصدقة) (٥/ ٧٩) حديث رقم/ ٢٥٥٣ وابن ماجه في كتاب (المقدمة) باب (من سن سنة حسنة أو سيئة) (١/ ٧٤) حديث رقم/ ٢٠٣ من طريق أبي عوانة... به. وأحمد في (مسنده) (٤/ ٣٥٧/ ٣٥٩) والدارمي في كتاب (المقدمة) باب (من سن سنة حسنة أو سيئة) (١/ ١٢٤) حديث رقم/ ٥١٢ جميعاً عن جرير بن عبد الله... به.

(٢) زهير بن أبي سلمى تقدمت ترجمته.

قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَفْزِرُ مِنْ أَسْطَعَتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبَ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعَدَّهُمْ وَمَا يَعْدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ۝ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلًا ۝﴾

اعلم أن إبليس لما طلب من الله الإمهال إلى يوم القيامة لأجل أن يحتنك ذرية آدم، فالله تعالى ذكر أشياء: أولها: قوله: ﴿أَذْهَبَ﴾ [الإسراء: ٦٣] ومعناه: أمهلتك هذه المدة. وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَفْزِرُ مِنْ أَسْطَعَتَ مِنْهُمْ﴾ يقال: أفزه الخوف واستفزه، أي أزعجه واستخفه. وصوته: دعاؤه إلى معصية الله تعالى، وقيل: أراد بصوتك الغناء واللهو واللعب، ومعنى صيغة الأمر هنا التهديد كما يقال: اجهد جهدك فستري ما ينزل بك. وثالثها: ﴿وَأَجْلِبَ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ في قوله: ﴿وَأَجْلِبَ﴾ وجوه: الأول: قال الفراء: إنه من الجلبة وهو الصياح، وربما قالوا الجلب كما قالوا: الغلبة والغلب والشفقة والشفق. وقال الليث وأبو عبيدة: أجلبوا وجلبوا من الصياح. الثاني: قال الزجاج في فعل وأفعل: أجلب على العدو إجلاباً إذا جمع عليه الخيول. الثالث: قال ابن السكيت: يقال هم يجلبون عليه بمعنى أنهم يعينون عليه. والرابع: روى ثعلب عن ابن الأعرابي: أجلب الرجل على الرجل، إذا توعدده الشر وجمع عليه الجمع. فقوله: ﴿وَأَجْلِبَ عَلَيْهِمْ﴾ معناه على قول الفراء: صح عليهم بخيلك ورجلك، وعلى قول الزجاج: أجمع عليهم كل ما تقدر عليه من مكائيدك. وتكون الباء في قوله: (بخيلك) زائدة على هذا القول. وعلى قول ابن السكيت معناه أعن عليهم بخيلك ورجلك ومفعول الإجلاب على هذا القول محذوف كأنه يستعين على إغوائهم بخيله ورجله، وهذا أيضاً يقرب من قول ابن الأعرابي: واختلفوا في تفسير الخيل والرجل: فروى أبو الضحى عن ابن عباس أنه قال: (كُلُّ رَاكِبٍ أَوْ رَاكِلٍ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ تَعَالَى فَهُوَ مِنْ خَيْلِ إِبْلِيسَ وَجُنُودِهِ) (١)، ويدخل فيه كل راكب وماشٍ في معصية الله تعالى، فعلى هذا التقدير: خيله ورجله كل من شاركه في الدعاء إلى المعصية. والقول الثاني: يحتمل أن يكون لإبليس جند من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم راجل. والقول الثالث: أن المراد منه ضرب المثل، كما تقول للرجل المجد في الأمر: (جتنا بخيلك ورجلك) وهذا الوجه أقرب، والخيل تقع على الفرسان، قال عليه الصلاة والسلام: «يَا خَيْلَ اللَّهِ اركبي» (٢) وقد تقع على الأفراس خاصة، والمراد هاهنا الأول،

(١) أخرجه الطبري في (تفسيره) (١١٩/١٥) من طريق معاوية عن علي بن عباس . . . به.

(٢) أخرجه الطبري في (تفسيره) (٢٤٦/١٠) من طريق أبي حمزة عن عبد الحكيم عن سعيد بن جبيرة . . . به. وفيه أبو حمزة الأعور ضعيف جداً مع إرساله فهو من مراسيل سعيد بن جبيرة، وأورده السخاوي في (المقاصد الحسنة) (١/٧٣٥) حديث رقم/ ١٣٣٢ وقال أبو الشيخ في الناسخ والمنسوخ من طريق أبي حمزة السكري عن عبد الكريم: حدثني سعيد بن جبيرة عن قصة المحاربين قال: كان ناس أتوا رسول الله فقالوا: نبايعك على الإسلام. فذكر القصة وفيها فأمر النبي فنودي في الناس: (يا خيل الله اركبي) فركبوا لا ينتظر فارس فارساً. وللسكري من حديث=

والرجل جمع راجل كما قالوا: تاجر وتَجَر وصاحب وصَحْب وراكب ورَكَب. وروى حفص عن عاصم ورجلك بكسر الجيم وغيره بالضم، قال أبو زيد: يقال: رَجُلٌ ورَجُلٌ بمعنى واحد ومثله حَدَّثٌ وحَدَّثٌ ونَدَسٌ ونَدَسٌ، قال ابن الأنباري: أخبرنا ثعلب عن الفراء قال: يقال رَجُلٌ ورَجُلٌ ورجلان بمعنى واحد. والنوع الرابع: من الأشياء التي ذكرها الله تعالى لإبليس: قوله: ﴿وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ﴾ نقول: أما المشاركة في الأموال فهي عبارة عن كل تصرف قبيح في المال، سواء كان ذلك القبيح بسبب أخذه من غير حقه أو وضعه في غير حقه، ويدخل فيه الربا والغصب والسرقة والمعاملات الفاسدة، وهكذا قاله القاضي وهو ضبط حسن، وأما المفسرون فقد ذكروا وجوهاً: قال قتادة: المشاركة في الأموال هي أن جعلوا بحيرة وسائبة. وقال عكرمة: هي عبارة عن تبتيكهم أذان الأنعام، وقيل: هي أن جعلوا من أموالهم شيئاً لغير الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِرِعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٦] والأصوب ما قاله القاضي. وأما المشاركة في الأولاد فذكروا فيه وجوهاً: أحدها: أنها الدعاء إلى الزنا، وزَيَّفَ الأصم ذلك بأن قال: إنه لا ذم على الولد، ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد مشاركتهم في طريق تحصيل الولد وذلك بالدعاء إلى الزنا. وثانيها: أن يسموا أولادهم بعبد اللات وعبد العزى. وثالثها: أن يرغبوا أولادهم في الأديان الباطلة كاليهودية والنصرانية وغيرهما. ورابعها: إقدامهم على قتل الأولاد ووأدهم. وخامسها: ترغيبهم في حفظ الأشعار المشتملة على الفحش وترغيبهم في القتل والقتال والحرف الخبيثة الخسيسة. والضابط أن يقال: إن كل تصرف من المرء في ولده على وجه يؤدي إلى ارتكاب منكر أو قبيح فهو داخل فيه.

=عبد الله بن المثنى عن ثمامة عن أنس في حديث ذكره قال: فتأدى منادي رسول الله: (يا خيل الله اركبي) ومن حديث يوسف بن عطية عن ثابت عن أنس أن النبي قال لحارثة بن النعمان: (كيف أصبحت . . .) الحديث وفيه أنه قال: يا نبي الله ادع الله لي بالشهادة فدعا له قال: فتودي يوماً بالخيل: (يا خيل الله اركبي) قال: فكان أول فارس ركب وأول فارس استشهد. ولابن عائذ في المغازي عن الوليد بن مسلم عن سعيد بن بشير عن قتادة قال: بعث رسول الله يومئذ يعني يوم قريظة يوم الأحزاب منادياً ينادي: (يا خيل الله اركبي) وعز السهيلي في غزوة حنين من الروض هذه اللفظة لصحيح مسلم فيحمر. نعم عند ابن إسحاق ومن طريقه البيهقي في الدلائل حدثني عاصم بن عمر بن قتادة وعبد الله بن أبي بكر بن حزم وغيرهما قالوا: لما قدم رسول الله إلى بني لحيان . . . فذكر حديث إغارة بني فزارة على لقاح النبي صرخ في المدينة: (يا خيل الله اركبوا). وجاءت أحاديث عن علي وخالد بن الوليد ففي المستدرک للحاكم في قصة أريس من حديث أبي نضرة عن أسير بن جابر . . . فذكر القصة وقال في آخرها فتأدى علي: يا خيل الله اركبي وفي الردة للواقدي من رواية عاصم بن عمر عن محمود بن لبيد أن خالد بن الوليد قال لأصحابه يوم اليمامة: يا خيل الله اركبي. فركبوا وساروا إلى بني حنيفة. وقال أبو داود في السنن باب النداء عن النفي (يا خيل الله اركبي) وساق في الباب حديث سمرة بن جندب أن النبي سمى خيلنا خيل الله. وللعسكري من حديث موسى بن نفع الحارثي عن مشيخة من قومه أن النبي قال (الاناة في كل شيء خير إلا في ثلاث إذا صبح في خيل لل فكونوا أول من يشخص) وذكر حديثاً قال العسكري قوله: (يا خيل الله اركبي) هذا على المجاز والتوسع أراد (يا فرسان خيل الله اركبي) فاختصر لعلم المخاطب بما أراد.

والنوع الخامس: من الأشياء التي ذكرها الله تعالى لإبليس في هذه الآية: قوله: ﴿وَعِدْهُمْ﴾.

واعلم أنه لما كان مقصود الشيطان الترغيب في الاعتقاد الباطل والعمل الباطل والتنفير عن الاعتقاد الحق والعمل الحق، ومعلوم أن الترغيب في الشيء لا يمكن إلا بأن يقرر عنده أنه لا ضرر ألبتة في فعله ومع ذلك فإنه يفيد المنافع العظيمة، والتنفير عن الشيء لا يمكن إلا بأن يقرر عنده أنه لا فائدة في فعله، ومع ذلك يفيد المضار العظيمة، إذا ثبت هذا فنقول: إن الشيطان إذا دعا إلى المعصية فلا بد وأن يقرر أولاً أنه لا مضره في فعله ألبتة، وذلك إنما يمكن إذا قال: لا معاد ولا جنة ولا نار، ولا حياة بعد هذه الحياة. فبهذا الطريق يقرر عنده أنه لا مضره ألبتة في فعل هذه المعاصي، وإذا فرغ من هذا المقام قرر عنده أن هذا الفعل يفيد أنواعاً من اللذة والسرور ولا حياة للإنسان في هذه الدنيا إلا به، فتفويتها غبن وخسران، كما قال الشاعر:

خُذُوا بِنَصِيبٍ مِنْ سُرُورٍ وَلَذَّةٍ فَكُلْ وَإِنْ طَالَ الْمَدَى يَتَصَرَّمُ<sup>(١)</sup>

فهذا هو طريق الدعوة إلى المعصية، وأما طريق التنفير عن الطاعة فهو أن يقرر أولاً عنده أنه لا فائدة فيه، وتقريره من وجهين. الأول: أن يقول: لا جنة ولا نار ولا ثواب ولا عذاب. والثاني: أن هذه العبادات لا فائدة فيها للعابد والمعبود، فكانت عبثاً محضاً. فبهذين الطريقين يقرر الشيطان عند الإنسان أنه لا فائدة فيها، وإذا فرغ من هذا المقام قال: إنها توجب التعب والمحنة وذلك أعظم المضار، فهذه مجامع تليس الشيطان، فقله: ﴿وَعِدْهُمْ﴾ يتناول كل هذه الأقسام، قال المفسرون: قوله: ﴿وَعِدْهُمْ﴾ أي بأنه لا جنة ولا نار. وقال آخرون: ﴿وَعِدْهُمْ﴾ بتسويق التوبة، وقال آخرون: ﴿وَعِدْهُمْ﴾ بالأمانى الباطلة مثل قوله لآدم: ﴿مَا نَهَكُكَ رَبُّكَ عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ [الأمر: ٢٠] وقال آخرون: وَعِدْهُمْ بشفاعة الأصنام عند الله تعالى وبالأنسب الشريفة وإيثار العاجل على الآجل، وبالجمله فهذه الأقسام كثيرة وكلها داخله في الضبط الذي ذكرناه، وإن أردت الاستقصاء في هذا الباب فطالع كتاب ذم الغرور من كتاب إحياء علوم الدين للشيخ الغزالي حتى يحيط عقلك بمجامع تليس إبليس، واعلم أن الله تعالى لما قال: ﴿وَعِدْهُمْ﴾ أردفه بما يكون زاجراً عن قبول وعده فقال: ﴿وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُوبًا﴾ والسبب فيه أنه إنما يدعو إلى أحد أمور ثلاثة: قضاء الشهوة وإمضاء الغضب وطلب الرئاسة وعلو الدرجة، ولا يدعو ألبتة إلى معرفة الله تعالى ولا إلى خدمته، وتلك الأشياء الثلاثة معنوية من وجوه كثيرة. أحدها: أنها في الحقيقة ليست لذات بل هي خلاص عن الآلام. وثانيها:

(١) هذا البيت من البحر الطويل للشاعر يزيد بن معاوية وهو يزيد بن أبي سفيان الأموي. (٢٥-٦٤ هـ / ٦٤٥-٦٨٣ م) ثاني ملوك الدولة الأموية في الشام، وُلد بالمطرون، ونشأ في دمشق. ولي الخلافة بعد وفاة أبيه سنة (٦٠ هـ) وأبى البيعة له عبد الله بن الزبير والحسين بن علي، فانصرف الأول إلى مكة والثاني إلى الكوفة، وفي أيام يزيد كانت فاجعة الشهيد (الحسين بن علي) إذ قتلته رجاله في كربلاء سنة (٦١ هـ). أ. هـ بتصرف.



وإن كانت لذات لكنها لذات خسيصة مشترك فيها بين الكلاب والديدان والخنافس وغيرها .  
ونالها: أنها سريعة الذهاب والانقضاء والانقراض . ورابعها: أنها لا تحصل إلا بمتاعب كثيرة  
ومشاق عظيمة . وخامسها: أن لذات البطن والفرج لا تتم إلا بمزاولة رطوبات عفنة مستقذرة .  
وسادسها: أنها غير باقية بل يتبعها الموت والهزم والفقر والحسرة على الفوت والخوف من  
الموت . فلما كانت هذه المطالب وإن كانت لذية بحسب الظاهر إلا أنها ممزوجة بهذه الآفات  
العظيمة والمخالفات الجسيمة، كان الترغيب فيها تغييراً، ولهذا المعنى قال تعالى: ﴿وَمَا  
يَعِدُّهُمْ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ .

واعلم أنه تعالى لما قال له افعل ما تقدر عليه فقال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾  
وفيه قولان:

الأول: أن المراد كل عباد الله من المكلفين . وهذا قول أبي علي الجبائي ، قال : والدليل عليه  
أن الله تعالى استثنى منه في آيات كثيرة من يتبعه بقوله: ﴿إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ﴾ [الحجر: ٤٢] ثم استدل  
بهذا على أنه لا سبيل لإبليس وجنوده على تصريح الناس وتخبيط عقولهم وأنه لا قدرة له إلا على  
قدر الوسوسة ، وأكد ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا  
تَلُومُونِي وَلَوْ مَوْأَنُفْسِكُمْ﴾ [إبراهيم: ٢٢] . وأيضاً : فلو قدر على هذه الأعمال لكان يجب أن يتخبط  
أهل الفضل وأهل العلم دون سائر الناس ليكون ضرره أعظم . ثم قال : وإنما يزول عقله لا من  
جهة الشيطان لكن لغلبة الأخلاط الفاسدة ، ولا يمتنع أن يكون أحد أسباب ذلك المرض اعتقاد  
أن الشيطان يقدم عليه فيغلب الخوف فيحدث ذلك المرض .

والقول الثاني : أن المراد بقوله: ﴿إِنَّ عِبَادِي﴾ أهل الفضل والعلم والإيمان لما بينا فيما تقدم  
أن لفظ العباد في القرآن مخصوص بأهل الإيمان ، والدليل عليه أنه قال في آية أخرى: ﴿إِنَّمَا  
سُلْطَانُكَ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَكَ﴾ [النحل: ١٠٠] .

ثم قال: ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا﴾

وفيه بحثان:

البحث الأول : أنه تعالى لما مكن إبليس من أن يأتي بأقصى ما يقدر عليه في باب الوسوسة ،  
وكان ذلك سبباً لحصول الخوف الشديد في قلب الإنسان قال: ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا﴾ ومعناه  
أن الشيطان وإن كان قادراً فالله تعالى أقدر منه وأرحم بعباده من الكل ، فهو تعالى يدفع عنه كيد  
الشيطان ويعصمه من إضلاله وإغوائه .

البحث الثاني : هذه الآية تدل على أن المعصوم من عصمه الله تعالى وأن الإنسان لا يمكنه  
أن يحترز بنفسه عن مواقع الضلالة ؛ لأنه لو كان الإقدام على الحق والإحجام عن الباطل إنما  
يحصل للإنسان من نفسه لوجب أن يقال : (وكفى الإنسان نفسه في الاحتراز عن الشيطان) ، فلما  
لم يقل ذلك بل قال: ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ﴾ علمنا أن الكل من الله ؛ ولهذا قال المحققون : لا حول عن

معصية الله إلا بعصمة الله ، ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله . بقي في الآية سؤالان :  
السؤال الأول : أن إبليس هل كان عالمًا بأن الذي تكلم معه بقوله : ﴿وَأَسْتَفْزِرُ مِنْ أَسْطَلَتْ مِنْهُمُ﴾ هو إله العالم أو لم يعلم ذلك ؟

فإن علم ذلك ثم إنه تعالى قال : ﴿فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا﴾ [الإسراء: ٦٣] فكيف لم يصبر هذا الوعيد الشديد مانعًا له من المعصية مع أنه سمعه من الله تعالى من غير واسطة ؟ وإن لم يعلم أن هذا القائل هو إله العالم ، فكيف قال : ﴿قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ﴾ [الإسراء: ٦٢] ؟

والجواب : لعله كان شاكًا في الكل أو كان يقول في كل قسم ما يخطر بباله على سبيل الظن .  
والسؤال الثاني : ما الحكمة في أنه تعالى أنظره إلى يوم القيامة ومكنه من الوسوسة ؟ والحكيم

إذا أراد أمرًا وعلم أن شيئًا من الأشياء يمنع من حصوله ، فإنه لا يسعى في تحصيل ذلك المانع ؟  
والجواب : أما مذهبنا فظاهر في هذا الباب ، وأما المعتزلة فلهم قولان : قال الجبائي : علم الله تعالى أن الذين كفروا عند وسوسة إبليس يكفرون بتقدير أن لا يوجد إبليس ، وإذا كان كذلك لم يكن في وجوده مزيد مفسدة . وقال أبو هاشم : لا يبعد أن يحصل من وجوده مزيد مفسدة ، إلا أنه تعالى أبقاه تشديدًا للتكليف على الخلق ليستحقوا بسبب ذلك التشديد مزيد الثواب . وهذان الوجهان قد ذكرناهما في سورة الأعراف والحجر ، وبالفن في الكشف عنهما ، والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿رَبُّكُمْ الَّذِي يُزْجِي لَكُمْ الْفَلَكَ فِي الْبَحْرِ لِيَتَّبِعُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَكُمْ رَحِيمًا﴾ ١٧ ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَهُهُ فَلَمَّا بَلَغَكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا﴾ ١٨ ﴿أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يُخَسِّفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا يَجِدُوا لَكُمْ وُكَيْلًا﴾ ١٩ ﴿أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُمْ بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا﴾ ٢٠ ﴿

اعلم أنه تعالى عاد إلى ذكر الدلائل الدالة على قدرته وحكمته ورحمته ، وقد ذكرنا أن المقصود الأعظم في هذا الكتاب الكريم تقرير دلائل التوحيد ، فإذا امتد الكلام في فصل من الفصول عاد الكلام بعده إلى ذكر دلائل التوحيد ، والمذكور هاهنا الوجوه المستنبطة من الإنعامات في أحوال ركوب البحر .

فالنوع الأول : كيفية حركة الفلك على وجه البحر وهو قوله : ﴿رَبُّكُمْ الَّذِي يُزْجِي لَكُمْ الْفَلَكَ فِي الْبَحْرِ﴾ والإجزاء سوق الشيء حالًا بعد حال ، وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله : ﴿يُضْطَعِقُ مُرْجَلُهُ﴾ [يوسف: ٨٨] والمعنى : ربكم الذي يُسير الفلك على وجه البحر لتبتغوا من فضله في طلب

التجارة، إنه كان بكم رحيمًا، والخطاب في قوله: ﴿ثُمَّ﴾ وفي قوله: ﴿إِنَّكُمْ كَأَنْتُمْ بِكُمْ﴾ عام في حق الكل، والمراد من الرحمة منافع الدنيا ومصالحها.

**والنوع الثاني:** قوله: ﴿إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ﴾ والمراد من الضر: الخوف الشديد كخوف الغرق: ﴿فَإِنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَهًا﴾ والمراد أن الإنسان في تلك الحالة لا يتضرع إلى الصنم والشمس والقمر والملك والفلك، وإنما يتضرع إلى الله تعالى، فلما نجاكم من الغرق والبحر وأخرجكم إلى البر، أعرضتم عن الإيمان والإخلاص ﴿كَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا﴾ لنعم الله بسبب أن عند الشدة يتمسك بفضله ورحمته، وعند الرخاء والراحة يُعرض عنه ويتمسك بغيره.

**والنوع الثالث:** قوله: ﴿فَأَمْسَرْنَا أَنْ يَخْفَى بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ﴾ قال الليث: الخسف والخسوف هو دخول الشيء في الشيء. يقال: عين خاسفة وهي التي غابت حدقتها في الرأس، وعين من الماء خاسفة أي غائرة الماء، وخسفت الشمس، أي احتجبت وكأنها وقعت تحت حجاب أو دخلت في جحر. فقوله: ﴿أَنْ يَخْفَى بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ﴾ أي نغيبكم من جانب البر وهو الأرض. وإنما قال ﴿جَانِبَ الْبَرِّ﴾ لأنه ذكر البحر في الآية الأولى فهو جانب، والبر جانب، خبر الله تعالى أنه كما قدر على أن يغيبهم في الماء فهو قادر أيضًا على أن يغيبهم في الأرض، فالغرق تغييب تحت الماء كما أن الخسف تغييب تحت التراب، وتقرير الكلام أنه تعالى ذكر في الآية الأولى أنهم كانوا خائفين من هول البحر، فلما نجاهم منه آمنوا، فقال: هب أنكم نجوتم من هول البحر فكيف أنتم من هول البر؟ فإنه تعالى قادر على أن يسلط عليكم آفات البر من جانب التحت أو من جانب الفوق، أما من جانب التحت فبالخسف، وأما من جانب الفوق فبإمطار الحجارة عليهم، وهو المراد من قوله: ﴿وَأَرْسَلْنَا عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ فكما لا يتضرعون إلا إلى الله تعالى عند ركوب البحر، فكذلك يجب أن لا يتضرعوا إلا إليه في كل الأحوال. ومعنى الحصب في اللغة: الرمي، يقال: حصبت أحصب حصبًا، إذا رميت، والحصب المرمي، ومنه قوله تعالى: ﴿حَصْبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] أي يُلْقَوْنَ فيها، ومعنى قوله: ﴿حَاصِبًا﴾ أي عذابًا يحصبهم، أي يرميهم بحجارة، ويقال للريح التي تحمل التراب والحصباء: حاصب، والسحاب الذي يرمي بالثلج والبرد يسمى حاصبًا لأنه يرمي بهما رميًا. وقال الزجاج: الحاصب التراب الذي فيه حصباء والحاصب على هذا ذو الحصباء مثل اللابن والتامر. وقوله: ﴿فَمَا لَا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلًا﴾ يعني لا تجدوا ناصرًا ينصركم ويصونكم من عذاب الله. ثم قال: ﴿فَمَا أَمْسَرْنَا أَنْ يُؤْمِدَّكُمْ فِيهِ﴾ أي في البحر تارة أخرى وقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَا عَلَيْكُمْ قَاصِفًا﴾ من الريح القاصف الكاسر يقال: قصف الشيء يقصفه قصفًا، إذا كسره بشدة، والقاصف من الريح التي تكسر الشجر، وأراد هاهنا ريحًا شديدة تقصف الفلك وتغرقهم: وقوله: ﴿فَيَغْرِقْكُمْ بِمَا كَفَرْتُمْ﴾ أي بسبب كفركم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعًا. قال الزجاج: أي لا تجدوا من يتبعنا بإنكار ما نزل بكم بأن يصرفه عنكم، وتبيع بمعنى تابع.

واعلم أن هذه الآية مشتملة على ألفاظ خمسة: وهي قوله: (أَنْ نَّخْسِفَ . أَوْ نُزِيلَ . نُعِيدُكُمْ . فَتُنَزِّلُكُمْ) قرأ ابن كثير وأبو عمرو جميع هذه الخمسة بالنون، والباقون بالياء، فمن قرأ بالياء فلأن ما قبله على الواحد الغائب وهو قوله: ﴿إِلَّا إِلَهُهُ فَلَمَّا جَنَّكُمُ﴾ ومن قرأ بالنون فلأن هذا البحر من الكلام قد ينقطع بعضه من بعض وهو سهل لأن المعنى واحد. ألا ترى أنه قد جاء ﴿وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلاً﴾ [الإسراء: ٢] فانتقل من الجمع إلى الأفراد وكذلك هاهنا يجوز أن ينتقل من الغيبة إلى الخطاب، والمعنى واحد والكل جائز، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ۝٧٥﴾

اعلم أن المقصود من هذه الآية ذكر نعمة أخرى جليلة رفيعة من نعم الله تعالى على الإنسان وهي الأشياء التي بها فضل الإنسان على غيره، وقد ذكر الله تعالى في هذه الآية أربعة أنواع: النوع الأول: قوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ واعلم أن الإنسان جوهر مركب من النفس والبدن، فالنفس الإنسانية أشرف النفوس الموجودة في العالم السفلي، وبدنه أشرف الأجسام الموجودة في العالم السفلي: وتقرير هذه الفضيلة في النفس الإنسانية هي أن النفس الإنسانية قواها الأصلية ثلاث، وهي الاغذاء والنمو والتوليد، والنفس الحيوانية لها قوتان: الحساسة سواء كانت ظاهرة أو باطنة، والحركة بالاختيار، فهذه القوى الخمسة أعني الاغذاء والنمو والتوليد والحس والحركة حاصلة للنفس الإنسانية، ثم إن النفس الإنسانية مختصة بقوة أخرى وهي القوة العاقلة المدركة لحقائق الأشياء كما هي، وهي التي يتجلى فيها نور معرفة الله تعالى ويشرق فيها ضوء كبريائه وهو الذي يطلع على أسرار عالمي الخلق والأمر، ويحيط بأقسام مخلوقات الله من الأرواح والأجسام كما هي، وهذه القوة من تلقيح الجواهر القدسية والأرواح المجردة الإلهية، فهذه القوة لا نسبة لها في الشرف والفضل إلى تلك القوى النباتية والحيوانية، وإذا كان الأمر كذلك ظهر أن النفس الإنسانية أشرف النفوس الموجودة في هذا العالم، وإن أردت أن تعرف فضائل القوة العقلية ونقصانات القوى الجسمية، فتأمل ما كتبناه في هذا الكتاب في تفسير قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] فإننا ذكرنا هناك عشرين وجهًا في بيان أن القوة العقلية أجل وأعلى من القوة الجسمية فلا فائدة في الإعادة. وأما بيان أن البدن الإنساني أشرف أجسام هذا العالم، فالمفسرون إنما ذكروا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ هذا النوع من الفضائل وذكروا أشياء: أحدها: روى ميمون بن مهران عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ قال: كل شيء يأكل بفيه إلا ابن آدم فإنه يأكل بيديه. وقيل: إن الرشيد أحضرته عنده أطعمة فدعا بالملاعق وعنده أبو يوسف، فقال له: جاء في التفسير عن جدك في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ جعلنا لهم أصابع يأكلون بها فرد

الملاعق وأكل بأصابعه . وثانيهما: قال الضحاك: بالنطق والتمييز، وتحقيق الكلام أن من عرف شيئاً، فإما أن يعجز عن تعريف غيره كونه عارفاً بذلك الشيء أو يقدر على هذا التعريف . أما القسم الأول: فهو حال جملة الحيوانات سوى الإنسان، فإنه إذا حصل في باطنها ألم أو لذة فإنها تعجز عن تعريف غيرها تلك الأحوال تعريفاً تاماً وافياً .

وأما القسم الثاني: فهو الإنسان، فإنه يمكنه تعريف غيره كل ما عرفه ووقف عليه وأحاط به، فكونه قادراً على هذا النوع من التعريف هو المراد بكونه ناطقاً، وبهذا البيان ظهر أن الإنسان الأخرس داخل في هذا الوصف؛ لأنه وإن عجز عن تعريف غيره ما في قلبه بطريق اللسان، فإنه يمكنه ذلك بطريق الإشارة وبطريقة الكتابة وغيرهما، ولا يدخل فيه الببغاء؛ لأنه وإن قدر على تعريفات قليلة، فلا قدرة له على تعريف جميع الأحوال على سبيل الكمال والتمام . وثالثها: قال عطاء: بامتداد القامة، واعلم أن هذا الكلام غير تام لأن الأشجار أطول من قامة الإنسان بل ينبغي أن يشترط فيه شرط، وهو طول القامة مع استكمال القوة العقلية، والقوى الحسية والحركية . ورابعها: قال بيان بحسن الصورة، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَصَوَّرَكُمُ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ﴾ [غافر: ٦٤] لما ذكر الله تعالى خلقه الإنسان قال: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] وقال: ﴿صَبَّغَهُ اللَّهُ بِمَنْ لَمْ يَحْضَرْهُ لَمْ يَلْمِزْهُ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْكَ اللَّهُ سَبَّغَهُ﴾ [البقرة: ١٣٨] وإن شئت فتأمل عضواً واحداً من أعضاء الإنسان وهو العين فخلق الحدقة سوداء، ثم أحاط بذلك السواد بياض العين، ثم أحاط بذلك البياض سواد الأشفار، ثم أحاط بذلك السواد بياض الأجفان، ثم خلق فوق بياض الجفن سواد الحاجبين، ثم خلق فوق ذلك السواد بياض الجبهة، ثم خلق فوق بياض الجبهة سواد الشعر، وليكن هذا المثال الواحد أنموذجاً لك في هذا الباب . وخامسها: قال بعضهم: من كرامات الآدمي أن آتاه الله الخط . وتحقيق الكلام في هذا الباب أن العلم الذي يقدر الإنسان على استنباطه يكون قليلاً . أما إذا استنبط الإنسان علماً وأودعه في الكتاب، وجاء الإنسان الثاني واستعان بذلك الكتاب، وضم إليه من عند نفسه أشياء أخرى، ثم لا يزالون يتعاقبون، ويضم كل متأخر مباحث كثيرة إلى علم المتقدمين كثرت العلوم وقويت الفضائل والمعارف، وانتهت المباحث العقلية والمطالب الشرعية إلى أقصى الغايات وأكمل النهايات، ومعلوم أن هذا الباب لا يتأتى إلا بواسطة الخط والكتابة، ولهذه الفضيلة الكاملة قال تعالى: ﴿اقْرَأْ رَبُّكَ الْأَكْثَرَ ۚ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۚ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٣-٥] . وسادسها: أن أجسام هذا العالم إما بسائط وإما مركبات: أما البسائط فهي الأرض والماء والهواء والنار: والإنسان يتتبع بكل هذه الأربع، أما الأرض فهي لنا كالأم الحاضنة، قال تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ [طه: ٥٥] وقد سماها الله تعالى بأسماء بالنسبة إلينا، وهي الفراش والمهد والمهاد . وأما الماء فانتفاعنا به في الشرب والزراعة والحراثة ظاهر، وأيضاً سخر البحر لنأكل منه لحماً طرياً، ونستخرج منه حلية نلبسها ونرى الفلك مواخر فيه . وأما الهواء فهو مادة حياتنا، ولولا هبوب الرياح لاستولى النتن

على هذه المعمورة، وأما النار فيها طبخ الأغذية والأشربة ونضجها، وهي قائمة مقام الشمس والقمر في الليالي المظلمة، وهي الدافعة لضرر البرد كما قال الشاعر:

وَمَنْ يُرِدْ فِي الشِّتَاءِ فَاكِهَةً فَإِنْ نَارَ الشِّتَاءِ فَاكِهَتُهُ

وأما المركبات فهي إما الآثار العلوية، وإما المعادن والنبات، وأما الحيوان والإنسان كالمستولي على هذه الأقسام والمنتفع بها والمستسخر لكل أقسامها، فهذا العالم بأسره جار مجرى قرية معمورة أو خان معد وجميع منافعها ومصالحها مصروفة إلى الإنسان والإنسان فيه كالرئيس المخدم، والمَلِك المطاع، وسائر الحيوانات بالنسبة إليه كالعبيد، وكل ذلك يدل على كونه مخصوصاً من عند الله بمزيد التكريم والتفضيل، والله أعلم. وسابعها: أن المخلوقات تنقسم إلى أربعة أقسام: إلى ما حصلت له القوة العقلية الحكيمة ولم تحصل له القوة الشهوانية الطبيعية وهم الملائكة، وإلى ما يكون بالعكس وهم البهائم، وإلى ما خلا عن القسمين وهو النبات والجمادات، وإلى ما حصل النوعان فيه وهو الإنسان، ولا شك أن الإنسان لكونه مستجمعاً للقوة العقلية القدسية المحضة، وللقوى الشهوانية البهيمية والغضبية والسبعية يكون أفضل من البهيمية ومن السبعية، ولا شك أيضاً أنه أفضل من الأجسام الخالية عن القوتين مثل النبات والمعادن والجمادات، وإذا ثبت ذلك ظهر أن الله تعالى فضّل الإنسان على أكثر أقسام المخلوقات. بقي هاهنا بحث في أن المَلِك أفضل أم البشر؟ والمعنى أن الجوهر البسيط الموصوف بالقوة العقلية القدسية المحضة أفضل أم البشر المستجمع لهاتين القوتين؟ وذلك بحث آخر. وثامنها: الموجد إما أن يكون أزلياً وأبدياً معاً وهو الله سبحانه وتعالى، وإما أن يكون لا أزلياً ولا أبدياً وهو عالم الدنيا مع كل ما فيه من المعادن والنبات والحيوان، وهذا أخس الأقسام، وإما أن يكون أزلياً لا أبدياً وهو الممتنع الوجود لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه، وإما أن لا يكون أزلياً ولكنه يكون أبدياً، وهو الإنسان والمَلِك، ولا شك أن هذا القسم أشرف من القسم الثاني والثالث، وذلك يقتضي كون الإنسان أشرف من أكثر مخلوقات الله تعالى. وتاسعها: العالم العلوي أشرف من العالم السفلي، وروح الإنسان من جنس الأرواح العلوية والجواهر القدسية فليس في موجودات العالم السفلي شيء حصل فيه شيء من العالم العلوي إلا الإنسان، فوجب كون الإنسان أشرف موجودات العالم السفلي. وعاشرها: أشرف الموجودات هو الله تعالى، وإذا كان كذلك فكل موجود كان قربه من الله تعالى أتم، وجب أن يكون أشرف، لكن أقرب موجودات هذا العالم من الله هو الإنسان بسبب أن قلبه مستنير بمعرفة الله تعالى ولسانه مشرف بذكر الله وجوارحه وأعضاؤه مكرمة بطاعة الله تعالى، فوجب الجزم بأن أشرف موجودات هذا العالم السفلي هو الإنسان، ولما ثبت أن الإنسان موجود ممكن لذاته، والممكن لذاته لا يوجد إلا بإيجاد الواجب لذاته، ثبت أن كل ما حصل للإنسان من المراتب العالية والصفات الشريفة فهي إنما حصلت بإحسان الله تعالى وإنعامه، فلهذا المعنى قال تعالى:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ ومن تمام كرامته على الله تعالى أنه تعالى لما خلقه في أول الأمر وَصَف نفسه بأنه أكرم فقال: ﴿أَقْرَبُ بِأَسِيرِ رَيْكَ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۖ أَقْرَبُ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ [الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ] [الملق: ١-٤] ووصف نفسه بالتكريم عند تربيته للإنسان فقال: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ ووصف نفسه بالكرم في آخر أحوال الإنسان فقال: ﴿يَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ [الإنفطار: ٦] وهذا يدل على أنه لا نهاية لكرم الله تعالى ولفضله وإحسانه مع الإنسان، والله أعلم.

والوجه الحادي عشر: قال بعضهم: هذا التكريم معناه أنه تعالى خلق آدم بيده وخلق غيره بطريق كن فيكون. ومن كان مخلوقاً بيد الله كانت العناية به أتم وأكمل، وكان أكرم وأكمل، ولما جَعَلْنَا من أولاده وجب كون بني آدم أكرم وأكمل، والله أعلم.

النوع الثاني من المدائح المذكورة في هذه الآية: قوله: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ فِي الْآلِ وَالْبَحْرِ﴾ قال ابن عباس: في البر على الخيل والبغال والحمير والإبل، وفي البحر على السفن. وهذا أيضاً من مؤكدات التكريم المذكور أولاً؛ لأنه تعالى سَخَّرَ هذه الدواب له حتى يركبها ويحمل عليها ويغزو ويقاقل ويذهب عن نفسه، وكذلك تسخير الله تعالى المياه والسفن وغيرها ليركبها وينقل عليها ويتكسب بها مما يختص به ابن آدم، كل ذلك مما يدل على أن الإنسان في هذا العالم كالرئيس المتبوع والملك المطاع وكل ما سواه فهو رعيته وتبع له.

النوع الثالث من المدائح: قوله: ﴿وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ وذلك لأن الأغذية إما حيوانية وإما نباتية، وكلا القسمين إنما يتغذى الإنسان منه بالطف أنوعها وأشرف أقسامها بعد التنقية التامة والطبخ الكامل والنضج البالغ، وذلك مما لا يحصل إلا للإنسان.

النوع الرابع: قوله: ﴿وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾.

وهاهنا بحثان:

البحث الأول: أنه قال في أول الآية: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ وقال في آخرها: ﴿وَفَضَّلْنَاهُمْ﴾ ولا بد من الفرق بين هذا التكريم والتفضيل وإلا لزم التكرار، والأقرب أن يقال: إنه تعالى فَضَّلَ الإنسان على سائر الحيوانات بأمور خلقية طبيعية ذاتية، مثل العقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المديدة، ثم إنه تعالى عَرَّضَهُ بواسطة ذلك العقل والفهم لاكتساب العقائد الحقّة والأخلاق الفاضلة، فالأول هو التكريم والثاني هو التفضيل.

البحث الثاني: أنه تعالى لم يقل: (وفضلناهم على الكل) بل قال: ﴿وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ فهذا يدل على أنه حصل في مخلوقات الله تعالى شيء لا يكون الإنسان مفضلاً عليه، وكل من أثبت هذا القسم قال: إنه هو الملائكة. فلزم القول بأن الإنسان ليس أفضل من الملائكة بل المَلَكُ أفضل من الإنسان. وهذا القول مذهب ابن عباس واختيار الزجاج على ما رواه الواحدي في البسيط. واعلم أن هذا الكلام مشتمل على بحثين:

البحث الأول: أن الأنبياء عليهم السلام أفضل أم الملائكة؟ وقد سبق ذكر هذه المسألة

بالاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [البقرة: ٣٤].

والبحث الثاني: أن عوام الملائكة وعوام المؤمنين أيهما أفضل؟ منهم من قال بتفضيل المؤمنين على الملائكة. واحتجوا عليه بما روي عن زيد بن أسلم أنه قال: قالت الملائكة: ربنا إنك أعطيت بني آدم الدنيا يأكلون فيها ويتنعمون ولم تعطنا ذلك فأعطنا ذاك في الآخرة، فقال: وعزتي وجلالي لا أجعل ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان<sup>(١)</sup>. وقال أبو هريرة رضي الله عنه: المؤمن أكرم على الله من الملائكة الذين عنده<sup>(٢)</sup>. هكذا أورده الواحدي في (البيسط)، وأما القائلون بأن الملك أفضل من البشر على الإطلاق فقد عولوا على هذه الآية، وهو في الحقيقة تمسك بدليل الخطاب لأن تقرير الدليل أن يقال: إن تخصيص الكثير بالذكر يدل على أن الحال في القليل بالضد، وذلك تمسك بدليل الخطاب، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمْئِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ۖ وَمَنْ كَانَتْ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ۖ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواع كرامات الإنسان في الدنيا، ذكر أحوال درجاته في الآخرة في هذه الآية، وفيها مسائل:

المسألة الأولى: قرئ (يدعو) بالياء والنون (يدعى كل أناس) على البناء للمفعول، وقرأ الحسن (يَدْعُو كُلُّ أُنَاسٍ) قال الفراء: وأهل العربية لا يعرفون وجهًا لهذه القراءة المنقولة عن

(١) ضعيف: الذهبي في (العلو) (١/٨٢/١٨٣) من طريق زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار أن عبد الله بن عمرو... فذكره. ابن بطة في (الإيمان) (٣/٣٠٨) حديث رقم/٢٣٦. من طريق خارجة بن مصعب قال: أنبأنا زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار قال قالت الملائكة... فذكره. وإسناده ضعيف مقطوع. عبد الله بن أحمد في (السنه) (٢/٤٦٩) حديث رقم/١٠٦٥ من طريق عثمان بن علاق وهو عثمان بن حصين بن علاق قال سمعت عروة بن رديم يقول أخبرني الأنصاري عن النبي ﷺ... به. وفي (سنه) عثمان بن علاق ونقض الدارمي (١/٢٥٧) من طريق زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار أن عبد الله بن عمرو... به. وإبن الجوزي في (العلل المتناهية) (١/٤٨) حديث رقم/٣٢ من طريق عبد المجيد بن أبي رواد عن معمر عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عمر... به. وقال ابن الجوزي: قال المصنف: هذا حديث لا يصح وكان الحميدي يتكلم في عبد المجيد وقال ابن حبان: يقلب الخبر ويروي المنكرات عن المشاهير فاستحق الترك. قال الدارقطني: وقد رواه سريج بن يونس عن عبد المجيد فوقفه والموقوف اصح. وأورده الهيثمي في (المجمع) (١/٨٢) وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير والأوسط وفيه إبراهيم بن عبد الله بن خالد المصيصي وهو كذاب متروك، وفي الأوسط طلحة بن زيد وهو كذاب أيضًا.

(٢) إسناده ضعيف: أخرجه ابن ماجه في (سنه) (٢/١٣٠١) حديث رقم/٣٩٤٧ من طريق حماد بن سلمة حدثنا أبو المهزم يزيد بن سفيان سمعت أبا هريرة يقول... فذكره وفيه (بعض ملائكته) وفي إسناده أبو المهزم يزيد بن سفيان وهو ضعيف. ورواه البيهقي في (شعب الإيمان) (١/١٧٤) حديث رقم/١٥٢ من طريق حماد بن سلمة عن أبي المهزم عن أبي هريرة... به. وقال: كذا رواه أبو المهزم عن أبي هريرة موقوفًا، وأبو المهزم متروك. ورواه وكيع في (الزهد) (١/٩٦) حديث رقم/٨٢ من طريق أبي المهزم عن أبي هريرة قال... فذكره موقوفًا.



الحسن، ولعله قرأ (يُدْعَى) بفتحة ممزوجة بالضم فظن الراوي أنه قرأ (يُدْعُو).  
 المسألة الثانية: قوله: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا﴾ نصب بإضمار (اذكر) ولا يجوز أن يقال: العامل فيه قوله: ﴿وَفَضَّلْنَاهُمْ﴾ [الإسراء: ٧٠] لأنه فعل ماضٍ، ويمكن أن يجاب عنه فيقال: المراد: ونفضلهم بما نعطيهم من الكرامة والثواب.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿يَا مَعْشَرَ﴾ الإمام في اللغة كل من ائتم به قوم كانوا على هدى أو ضلالة، فالنبي إمام أمته، والخليفة إمام رعيته، والقرآن إمام المسلمين، وإمام القوم هو الذي يقتدي به في الصلاة. وذكروا في تفسير الإمام ههنا أقوالاً القول الأول: إمامهم نبيهم، روي ذلك مرفوعاً عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ ويكون المعنى أنه ينادى يوم القيامة يا أمة إبراهيم يا أمة موسى يا أمة عيسى يا أمة محمد. فيقوم أهل الحق الذين اتبعوا الأنبياء فيأخذون كتبهم بإيمانهم، ثم ينادي يا أتباع فرعون يا أتباع نمرود يا أتباع فلان وفلان من رؤساء الضلال وأكابر الكفر<sup>(١)</sup> وعلى هذا القول فالباء في قوله ﴿يَا مَعْشَرَ﴾ فيه وجهان. الأول: أن يكون التقدير: يدعو كل أناس بإمامهم تبعاً وشيعة لإمامهم كما تقول ادعوك باسمك. والثاني: أن يتعلق بمحذوف وذلك المحذوف في موضع الحال كأنه قيل: يدعو كل أناس مختلطين بإمامهم، أي يدعون وإمامهم فيهم، نحو ركب بجنوده. والقول الثاني: وهو قول الضحاك وابن زيد ﴿يَا مَعْشَرَ﴾ أي بكتابهم الذي أنزل عليهم. وعلى هذا التقدير ينادى في القيامة: يا أهل القرآن يا أهل التوراة يا أهل الإنجيل. والقول الثالث: قال الحسن: بكتابهم الذي فيه أعمالهم. وهو قول الربيع وأبي العالية. والدليل على أن هذا الكتاب يسمى إماماً قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَارٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ١٢] فسمى الله تعالى هذا الكتاب إماماً، وتقدير الباء على هذا القول بمعنى (مع) أي ندعو كل أناس ومعهم كتابهم، كقولك: (ادفعه إليه برمته) أي ومع رمته. القول الرابع: قال صاحب (الكشاف): ومن بدع التفاسير أن الإمام جمع أم، وأن الناس يُدعون يوم القيامة بأسمائهم وأن الحكمة في الدعاء بالأسماء دون الآباء رعاية حق عيسى وإظهار شرف الحسن والحسين وأن لا يفتضح أولاد الزنا ثم قال صاحب (الكشاف): وليت شعري أيهما أبدع أصح لفظه أم بيان حكمته. والقول الخامس: أقول: في اللفظ احتمال آخر وهو أن أنواع الأخلاق الفاضلة والفسادة كثيرة والمستولي على كل إنسان نوع من تلك الأخلاق، فمنهم من يكون الغالب عليه الغضب، ومنهم من يكون الغالب عليه شهوة النقود أو شهوة الضياع، ومنهم من يكون الغالب عليه الحقد والحسد، وفي جانب الأخلاق الفاضلة منهم من يكون الغالب عليه العفة أو الشجاعة أو الكرم أو طلب العلم والزهد. إذا عرفت هذا فنقول: الداعي إلى الأفعال الظاهرة من تلك الأخلاق الباطنة فذلك الخلق الباطن كالإمام له والملك المطاع والرئيس المتبوع، فيوم القيامة إنما يظهر الثواب والعقاب بناء على الأفعال الناشئة من تلك الأخلاق،

(١) عند أهل التفسير بدون إسناد.

فهذا هو المراد من قوله: ﴿تَوَمَّ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِيمِهِمْ﴾ فهذا الاحتمال خطر بالبال، والله أعلم بمراده ثم قال تعالى: ﴿فَمَنْ أَوْفَىٰ كِتَابُ يَسِينِهِ فَأُولَٰئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ قال صاحب (الكشاف): إنما قال: (أولئك) لأن من أوتي في معنى الجمع. والفتيل: القشرة التي في شق النواة، وسمي بهذا الاسم لأنه إذا أراد الإنسان استخراجها انفتل، وهذا يُضرب مثلاً للشيء الحقيق الثافه، ومثله القطمير والنقير في ضرب المثل به، والمعنى لا يُنقصون من الثواب بمقدار فتيل، ونظيره قوله: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا﴾ [مریم: ٦٠]، ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢] وروى مجاهد عن ابن عباس أنه قال: الفتيل هو الوسخ الذي يظهر بفتل الإنسان إبهامه بسببته، وهو فعيل من الفتل بمعنى مفتول فإن قيل: لم خص أصحاب اليمين بقراءة كتابهم مع أن أصحاب الشمال يقرؤونه أيضاً قلنا: الفرق أن أصحاب الشمال إذا طالعوا كتابهم وجدوه مشتملاً على المهلكات العظيمة والقبايح الكاملة والمخازي الشديدة، فيستولي الخوف والدهوة على قلوبهم ويثقل لسانهم فيعجزوا عن القراءة، وأما أصحاب اليمين فأمرهم على عكس ذلك، لا جرم أنهم يقرؤون كتابهم على أحسن الوجوه وأثبتها، ثم لا يكتفون بقراءتهم وحدهم، بل يقول القارئ لأهل الحشر: ﴿هَآؤُمْ اقْرَءُوا كِتَابِي﴾ [الحاقة: ١٩] فظهر الفرق، والله أعلم.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَتْ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ .

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قرأ أبو عمرو وأبو بكر عن عاصم ونصر عن الكسائي: (ومن كان في هذه أعمى) بالإمالة والكسر (فهو في الآخرة أعمى) بالفتح، وقرأ بالفتح والتفخيم فيهما ابن كثير ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم، وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم في رواية بالإمالة فيهما، قال أبو علي الفارسي: الوجه في تصحيح قراءة أبي عمرو أن المراد بالأعمى في الكلمة الأولى كونه في نفسه أعمى، وبهذا التقدير تكون هذه الكلمة تامة فتقبل الإمالة، وأما في الكلمة الثانية فالمراد من الأعمى أفعال التفضيل، فكانت بمعنى (أفعل من) وبهذا التقدير لا تكون لفظة أعمى تامة فلم تقبل الإمالة، والحاصل أن إدخال الإمالة في الأولى دل على أنه ليس المراد أفعال التفضيل وتركها في الثانية يدل على أن المراد منها أفعال التفضيل، والله أعلم<sup>(١)</sup>.

المسألة الثانية: لا شك أنه ليس المراد من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَتْ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ﴾ عمى البصر، بل المراد منه عمى القلب، أما قوله: (فهو في الآخرة أعمى) ففيه قولان: القول الأول: أن المراد منه أيضاً عمى القلب، وعلى هذا التقدير ففيه وجوه: الأول: قال عكرمة: جاء نفر من أهل اليمن إلى ابن عباس فسأله رجل عن هذه الآية فقال: اقرأ ما قبلها.

(١) لم يجوز النحاة أفعال التفضيل من (أعمى) لأن الوصف رباعي والعمى مما لا تفاوت فيه، وألزموا أن يقال أشد أو أكثر فأعمى الأولى يتصف بالعمى كالثانية، لكن التفاوت في الثانية يفهم من قوله تعالى: ﴿وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ .

فقرأ: ﴿رَبِّكُمْ الَّذِي يُزِيحُ لَكُمْ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ﴾ [الإسراء: ٦٦] إلى قوله: ﴿تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠] قال ابن عباس: من كان أعمى في هذه النعم التي قد رأى وعاین، فهو في أمر الآخرة التي لم ير ولم يعاین أعمى وأضل سبيلاً. وعلى هذا الوجه فقوله (في هذه) إشارة إلى النعم المذكورة في الآيات المتقدمة. وثانیا: روى أبو ورق عن الضحاك عن ابن عباس قال: من كان في الدنيا أعمى عما يرى من قدرتي في خلق السماوات والأرض والبحار والجبال والناس والدواب، فهو عن أمر الآخرة أعمى وأضل سبيلاً وأبعد عن تحصيل العلم به وعلى هذا الوجه فقوله: (فمن كان في هذه) إشارة إلى الدنيا. وعلى هذين القولين فالمراد: من كان في الدنيا أعمى القلب عن معرفة هذه النعم والدلائل، فبأن يكون في الآخرة أعمى القلب عن معرفة أحوال الآخرة أولى، فالعمى في المرتين حصل في الدنيا. وثالثها: قال الحسن: من كان في الدنيا ضالاً كافراً فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً؛ لأنه في الدنيا تُقبل توبته وفي الآخرة لا تُقبل توبته، وفي الدنيا يهتدي إلى التخلص من أبواب الآفات وفي الآخرة لا يهتدي إلى ذلك ألبتة. ورابعها: أنه لا يمكن حمل العمى الثاني على الجهل بالله لأن أهل الآخرة يعرفون الله بالضرورة، فكان المراد منه العمى عن طريق الجنة، أي: ومن كان في هذه الدنيا أعمى عن معرفة الله فهو في الآخرة أعمى عن طريق الجنة. وخامسها: أن الذين حصل لهم عمى القلب في الدنيا إنما حصلت هذه الحالة لهم لشدة حرصهم على تحصيل الدنيا وابتهاجهم بلذاتها وطياتها، فهذه الرغبة تزداد في الآخرة وتعظم هناك حسرتها على فوات الدنيا وليس معهم شيء من أنوار معرفة الله تعالى، فيبقون في ظلمة شديدة وحسرة عظيمة، فذاك هو المراد من العمى. القول الثاني: أن يُحمل العمى الثاني على عمى العين والبصر، فمن كان في هذه الدنيا أعمى القلب حُشر يوم القيامة أعمى العين والبصر، كما قال: ﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى﴾ [٧٣] قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا ﴿٧٤﴾ قَالَ كَذَلِكَ أَنتَ أَنْتَ ءَايَتُنَا فَنَسِيهَا كَذَلِكَ الْيَوْمَ نُنْشِيْكَ [طه: ١٢٤-١٢٦] وقال: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء: ٩٧] وهذا العمى زيادة في عقوبتهم، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرُ غَيْرٍ وَإِذَا لَا تَأْخُذُوكَ خَلِيلًا﴾ [٧٣] وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾ إِذَا لَأَذْنَفْتَكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ﴿٧٥﴾

اعلم أنه تعالى لما عَدَّد في الآيات المتقدمة أقسام نعمه على خلقه، وأتبعها بذكر درجات الخلق في الآخرة، وشرح أحوال السعداء، أردفه بما يجري مجرى تحذير السعداء من الاغترار بوساوس أرباب الضلال والانخداع بكلامهم المشتمل على المكر والتلبيس فقال: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾.

## وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال ابن عباس في رواية عطاء: نزلت هذه الآية في وفد ثقيف، أتوا رسول الله ﷺ فسألوه شططاً، وقالوا: متّعنا باللات سنة وحرّم واديننا كما حرمت مكة شجرها وطيرها ووحشها. فأبى ذلك رسول الله ﷺ ولم يجيبهم، فكرروا ذلك الالتماس، وقالوا: إنا نحب أن تعرف العرب فضلنا عليهم، فإن كرهت ما نقول وخشيت أن تقول العرب أعطيتهم ما لم تعطنا، فقل: الله أمرني بذلك. فأمسك رسول الله ﷺ عنهم وداخلهم الطمع، فصاح عليهم عمر وقال: أما ترون رسول الله ﷺ قد أمسك عن الكلام كراهية لما تذكرونه؟ فأنزل الله هذه الآية<sup>(١)</sup>، وروى صاحب (الكشاف) أنهم جاءوا بكاتبهم فكتب: بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من محمد رسول الله إلى ثقيف لا يعشرون ولا يحشرون، فقالوا: ولا يجبون. فسكت رسول الله، ثم قالوا للكاتب: اكتب (ولا يجبون) والكاتب ينظر إلى رسول الله ﷺ فقام عمر بن الخطاب وسل سيفه، وقال: أسعرتم قلب نبينا يا معشر قريش، أسعر الله قلوبكم ناراً!! فقالوا: لسنا نكلمك إنما نكلم محمداً. فنزلت هذه الآية<sup>(٢)</sup>. واعلم أن هذه القصة إنما وقعت بالمدينة فلهذا السبب قالوا: إن هذه الآيات مدنية. وروى أن قريشاً قالوا له: اجعل آية رحمة آية عذاب وآية عذاب آية رحمة، حتى تؤمن بك. فنزلت هذه الآية. وقال الحسن: الكفار أخذوا رسول الله ﷺ ليلة بمكة قبل الهجرة فقالوا: كُف يا محمد عن ذم آلهمنا وشتهمنا، فلو كان ذلك حقاً كان فلان وفلان بهذا الأمر أحق منك. فوقع في قلب رسول الله ﷺ أن يكف عن شتم آلهمنا<sup>(٣)</sup>. وعلى هذا التقدير فهذه الآية مكية، وعن سعيد بن جبير أنه عليه السلام كان يستلم الحجر فتمنعه قريش ويقولون لا ندعك حتى تستلم آلهمنا<sup>(٤)</sup> فوقع في نفسه أن يفعل ذلك مع كراهية، فنزلت هذه الآية.

المسألة الثانية: قال الزجاج: معنى الكلام: كادوا يفتنونك، ودخلت إن واللام للتأكيد (وإن) مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية، والمعنى إن الشأن (أنهم) قاربوا أن يفتنوك أي يخدعوك فاتنين (و) أصل الفتنة الاختبار، يقال: فتن الصائغ الذهب، إذا أدخله النار وأذابه لتمييز جيده من رديئه، ثم استعملوه في كل من أزال الشيء عن حده وجهته فقالوا: فتنه. فقوله: ﴿وَأِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أُوتِيتَ وَإِلَيْكَ﴾ أي يزيلونك ويصرفونك عن الذي أوحينا إليك، يعني القرآن، والمعنى عن حكمه، وذلك لأن في إعطائهم ما سألوه مخالفة لحكم القرآن،

(١) لم أجده.

(٢) ذكره أهل التفسير بدون إسناد.

(٣) أورده النيسابوري في (تفسيره) (١٢٧/٥) وقال الحسن... فذكره.

(٤) أورده ابن أبي حاتم في (تفسيره) (١٧٥/٩) حديث رقم/١٣٧٢٣ قال: عن سعيد بن جبير قال... فذكره. وهذا مرسل.

وقوله: ﴿لِنَفْتَرِي عَلَيْكَ عَذَابًا﴾ أي غير ما أوحينا إليك. وهو قولهم: قل: الله أمرني بذلك ﴿وَإِذَا لَا تَخْذُوكَ خَلِيلًا﴾ أي لو فعلت ما أرادوا لاتخذوك خليلًا، وأظهروا للناس أنك موافق لهم على كونهم وراض بشركهم ثم قال: ﴿وَلَوْلَا أَن تُبَشِّرَكَ﴾ أي على الحق بعصمتنا إياك ﴿لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ﴾ أي تميل إليهم شيئًا قليلًا. وقوله: ﴿شَيْئًا﴾ عبارة عن المصدر، أي ركونًا قليلًا، قال ابن عباس: يريد حيث سكت عن جوابهم. قال قتادة: لما نزلت هذه الآية قال النبي ﷺ: «اللَّهُمَّ لَا تَكِلْنِي إِلَى نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ»<sup>(١)</sup> ثم توعده في ذلك أشد التوعد فقال: ﴿وَإِذَا لَأَذَقَنَّكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ﴾ أي ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات، يريد عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، والضعف عبارة عن أن يضم إلى الشيء مثله، فإن الرجل إذا قال لو كيلة: أعط فلانًا شيئًا. فأعطاه درهمًا فقال أضعفه كان المعنى ضُم إلى ذلك الدرهم مثله. إذا عرفت هذا فنقول: إنما حُسِّنَ إضمار العذاب في قوله: ﴿ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ﴾ لما تقدم في القرآن من وصف العذاب بالضعف في قوله: ﴿رَبَّنَا مَنْ قَدَّمَ لَنَا هَذَا فَزِدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِي النَّارِ﴾ [ص: ٦١] وقال: ﴿لِكُلِّ ضِعْفٍ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٨] وحاصل الكلام أنك لو مكنت خواطر الشيطان من قلبك وعقدت على الركون إليه همتك، لاستحقت بذلك تضعيف العذاب عليك في الدنيا والآخرة، ولصار عذابك مثلي عذاب المشرك في الدنيا ومثلي عذابه في الآخرة. والسبب في تضعيف هذا العذاب أن أقسام نعم الله تعالى في حق الأنبياء عليهم السلام أكثر، فكانت ذنوبهم أعظم فكانت العقوبة المستحقة عليها أكثر، ونظيره قوله تعالى: ﴿يَلَيْسَ الْبِرُّ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧] فإن قيل: قال عليه السلام: «مَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعَلَيْهِ وَزُرْهَا وَوَزُرْ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»<sup>(٢)</sup> فموجب هذا الحديث أنه عليه السلام لو رضي بما قالوه، لكان وزره مثل وزر كل أحد من أولئك الكفار، وعلى هذا التقدير يكون عقابه زائدًا على الضعف. قلنا: إثبات الضعف لا يدل على نفي الزائد عليه إلا بالبناء على دليل الخطاب وهو حجة ضعيفة ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُ لَكَ عَلَيْكَ نَصِيرًا﴾ يعني إذا أذقناك العذاب المضاعف لم تجد أحدًا يخلصك من عذابنا وعقابنا، والله أعلم.

المسألة الثالثة: احتج الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية فقالوا: هذه الآية

تدل على صدور الذنب العظيم عنهم من وجوه.

الأول: أن الآية دلت على أنه عليه السلام قرب من أن يفترى على الله، والفرية على الله من أعظم الذنوب.

والثاني: أنها تدل على أنه لولا أن الله تعالى ثبته وعصمه، لقرب من أن يركن إلى دينهم ويميل

(١) حسن: أخرجه البخاري في كتاب (الأدب المفرد) حديث رقم / ٧٠١ وأبو داود في كتاب (الأدب) باب (ما يقول إذا أصبح) (٤/ ٢١٦٧) حديث رقم / ٥٠٩٠ والنسائي في كتاب (عمل اليوم والليلة) (١٤٦/ ٣٨٢/ ٤١٣) (٢) تقدم تخريجه في أول المجلد.

إلى مذهبهم . والثالث: أنه لولا سبق جرم وجناية ، وإلا فلا حاجة إلى ذكر هذا الوعيد الشديد .  
والجواب عن الأول: أن (كاد) معناه المقاربة فكان معنى الآية أنه قرب وقوعه في الفتنة ، وهذا القدر لا يدل على الوقوع في تلك الفتنة ، فإننا إذا قلنا كاد الأمير أن يضرب فلاناً . لا يفهم منه أنه ضربه .

والجواب عن الثاني: أن كلمة (لولا) تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره ، تقول : لولا علي لهلك عمر ، معناه أن وجود علي منع من حصول الهلاك لعمر ، فكذلك بهنا قوله : ﴿ وَلَوْلَا أَنْ تُبَيِّنَنَّكَ لَقَدْ كِدَتْ تَرَكُنَّ إِيَّاهُمْ ﴾ معناه أنه حصل تثبيت الله تعالى لمحمد ﷺ فكان حصول ذلك التثبيت مانعاً من حصول ذلك الركون .

والجواب عن الثالث: أن ذلك التهديد على المعصية لا يدل على الإقدام عليها ، والدليل عليه آيات منها قوله : ﴿ وَلَوْ نَقُولَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ ﴾ [أَعْذَنَّا مِنْهُ بِالْيَمِينِ] ﴿ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٦] ومنها قوله : ﴿ لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْبِطَنَّ عَنْكَ ﴾ [الزمر: ٦٥] ومنها قوله : ﴿ وَلَا تَطِيعُ الْكٰفِرِينَ وَالْمُنٰفِقِينَ ﴾ [الأحزاب: ٤٨] ، والله أعلم .

المسألة الرابعة : احتج أصحابنا على صحة قولهم بأنه لا عصمة عن المعاصي إلا بتوفيق الله تعالى - بقوله : ﴿ وَلَوْلَا أَنْ تُبَيِّنَنَّكَ لَقَدْ كِدَتْ تَرَكُنَّ إِيَّاهُمْ شَيْئًا فَلَيْسَ ﴾ قالوا : إنه تعالى بيّن أنه لولا تثبيت الله تعالى له لمال إلى طريقة الكفار ، ولا شك أن محمداً ﷺ كان أقوى من غيره في قوة الدين وصفاء اليقين ، فلما بيّن الله تعالى أن بقاء معصوماً عن الكفر والضلال لم يحصل إلا باعانة الله تعالى وإغاثنه ، كان حصول هذا المعنى في حق غيره أولى . قالت المعتزلة: المراد بهذا التثبيت الألفاظ الصارفة له عن ذلك ، وهي ما خطر بباله من ذكر وعده ووعيده ، ومن ذكر أن كونه نبياً من عند الله تعالى يمنع من ذلك .

والجواب: لا شك أن هذا التثبيت عبارة عن فعل فعله الله يمنع الرسول من الوقوع في ذلك العمل المحذور ، فنقول : لو لم يوجد المقتضى للإقدام على ذلك العمل المحذور في حق الرسول ، لما كان إلى إيجاد هذا المانع حاجة ، وحيث وقعت الحاجة إلى تحصيل هذا المانع علمنا أن المقتضى قد حصل في حق الرسول ﷺ وأن هذا المانع الذي فعله الله منع ذلك المقتضى من العمل ، وهذا لا يتم إلا إذا قلنا : إن القدرة مع الداعي توجب الفعل ، فإذا حصلت داعية أخرى معارضة للداعية الأولى اختل المؤثر فامتنع الفعل ، ونحن لا نريد إلا إثبات هذا المعنى ، والله أعلم .

المسألة الخامسة : قال القفال رحمه الله : قد ذكرنا في سبب نزول هذه الآية الوجوه المذكورة ، ويمكن أيضاً تأويلها من غير تقييد بسبب يضاف نزولها فيه ؛ لأن من المعلوم أن المشركين كانوا يسعون في إبطال أمر رسول الله ﷺ بأقصى ما يقدرون عليه ، فتارة كانوا يقولون : إن عبدت آلهتنا عبدنا إلهك . فأنزل الله تعالى : ﴿ قُلْ يٰٓأَيُّهَا الْكٰفِرُونَ ۖ لَا أَعْبُدُ مَا

تَعْبُدُونَ» [الكافرون: ١، ٢] وقوله: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ [القصص: ٩] وعرضوا عليه الأموال الكثيرة والنسوان الجميلة ليرك ادعاء النبوة، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَدْنَنَّ عَيْنَيْكَ﴾ [طه: ١٣١] ودعوه إلى طرد المؤمنين عن نفسه، فأنزل الله تعالى قوله: ﴿وَلَا تَقْرُؤْ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ رَبَّهُمْ﴾ [الأنعام: ٥٢] فيجوز أن تكون هذه الآيات نزلت في هذا الباب، وذلك أنهم قصدوا أن يفتنوه عن دينه وأن يزيلوه عن منهجه، فبين تعالى أنه يثبت على الدين القويم والمنهج المستقيم، وعلى هذا الطريق فلا حاجة في تفسير هذه الآيات إلى شيء من تلك الروايات، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبِثُونَ خَلْفَكَ إِلَّا قَلِيلًا ۖ سُنَّةٌ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لُسُنَيْنَا تَحْوِيلًا ۝﴾

في هذه الآية قولان: الأول: قال قتادة: هم أهل مكة هموا بإخراج النبي ﷺ من مكة، ولو فعلوا ذلك ما أمهلوا، ولكن الله منعهم من إخراجهم، حتى أمره الله بالخروج، ثم إنه قل لبثهم بعد خروج النبي ﷺ من مكة حتى بعث الله عليهم القتل يوم بدر وهذا قول مجاهد. والقول الثاني: قال ابن عباس: إن رسول الله ﷺ لما هاجر إلى المدينة حسدته اليهود وكرهوا قربه منهم فقالوا: يا أبا القاسم إن الأنبياء إنما بُعثوا بالشام، وهي بلاد مقدسة وكانت مسكن إبراهيم، فلو خرجت إلى الشام أمنا بك واتبعناك، وقد علمنا أنه لا يمنعك من الخروج إلا خوف الروم، فإن كنت رسول الله فإله مانعك منهم. فعسكر رسول الله ﷺ على أميال من المدينة، قيل بذي الحليفة حتى يجتمع إليه أصحابه ويراه الناس عازماً على الخروج إلى الشام لحرصه على دخول الناس في دين الله، فنزلت هذه الآية فرجع (١). فالقول الأول اختيار الزجاج، وهو الوجه لأن السورة مكية، فإن صح القول الثاني كانت الآية مدنية، والأرض في قوله: ﴿لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ﴾ على القول الأول مكة وعلى القول الثاني المدينة، وكثر في التنزيل ذكر الأرض، والمراد منها مكان مخصوص كقوله: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣] يعني من مواضعهم وقوله: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ﴾ [يوسف: ٨٠] يعني الأرض التي كان قصدها لطلب الميرة. فإن قيل: قال الله تعالى: ﴿وَكَايْنٍ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَةٍ الَّتِي أَخْرَجْنَاكَ﴾ [محمد: ١٣] يعني مكة، والمراد أهلها، فذكر أنهم أخرجوه وقال في هذه الآية: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا﴾ فكيف (يمكن) الجمع بينهما على قول من قال الأرض في هذه الآية مكة؟ قلنا: إنهم هموا بإخراجه وهو عليه السلام ما خرج بسبب إخراجهم، وإنما خرج بأمر الله تعالى، فزال التناقض.

(١) ذكره أهل التفسير بغير إسناد.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِذَا لَا يَلْبُثُونَ خَلْفَكَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ . وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو عن عاصم (خَلْفَكَ) بفتح الخاء وسكون اللام والباقون ﴿خَلْفَكَ﴾ زعم الأخفش أن (خلافك) في معنى (خلفك) وروى ذلك يونس عن عيسى، وهذا كقوله: ﴿يَمَقَعُهُمْ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٨١] وقال الشاعر:

عَفَّتِ الدِّيَارُ خِلَافَهُمْ فَكَأَنَّمَا بَسَطَ الشَّوَابِطُ بَيْنَهُنَّ حَصِيرًا<sup>(١)</sup>

قال صاحب (الكشاف): قرئ (لَا يَلْبُثُونَ) وفي قراءة أبي (لا يلبثوا) على إعمال (إِذَا)، فإن قيل: ما وجه القراءتين؟ قلنا: أما الشائعة فقد عطف فيها الفعل على الفعل، وهو مرفوع لوقوعه خبر (كاد) والفعل في خبر (كاد) واقع موقع الاسم، وأما قراءة أبي ففيها الجملة برأسها التي هي قوله: ﴿وَإِذَا لَا يَلْبُثُونَ﴾ عطف على جملة قوله: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ﴾ .

ثم قال تعالى: ﴿سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا﴾ يعني أن كل قوم أخرجوا نبيهم من ظهرائهم، فسنة الله أن يهلكهم، فقوله: ﴿سُنَّةَ﴾ نُصِبَ على المصدر المؤكد، أي سننا ذلك سنة فيمن قد أرسلنا قبلك. ثم قال: ﴿وَلَا يَحْدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ والمعنى أن ما أجرى الله تعالى به العادة لم يتهياً لأحد أن يقلب تلك العادة، وتام الكلام في هذا الباب أن اختصاص كل حادث بوقته المعين وصفته المعينة - ليس أمراً ثابتاً له لذاته، وإلا لزم أن يدوم أبداً على تلك الحالة وأن لا يتميز الشيء عما يماثله في تلك الصفات، بل إنما يحصل ذلك الاختصاص بتخصيص المخصص، وذلك التخصيص هو أنه تعالى يريد تحصيله في ذلك الوقت، ثم تتعلق قدرته بتحصيله في ذلك الوقت ثم يتعلق علمه بحصوله في ذلك الوقت، ثم نقول: هذه الصفات الثلاثة التي هي المؤثرة في حصول ذلك الاختصاص إن كانت حادثة افتقر حدوثها إلى تخصيص آخر ولزم التسلل وهو محال، وإن كانت قديمة فالقديم يمتنع تغييره لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه، ولما كان التغيير على تلك الصفات المؤثرة في ذلك الاختصاص ممتنعاً، كان التغيير في تلك الأشياء المقدرة ممتنعاً، فثبت بهذا البرهان صحة قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ .

(١) هذا البيت للشاعر الحارث المخزومي، والبيت هكذا:

عَقَبَ الرِّذَاذُ خِلَافَهُمْ فَكَأَنَّمَا بَسَطَ الشَّوَابِطُ بَيْنَهُنَّ حَصِيرًا

والحارث المخزومي هو الحارث بن خالد بن العاص بن هشام المخزومي، من قريش. ٨٠ هـ / ٦٩٩ م. شاعر غزل، من أهل مكة، نشأ في أواخر أيام عمر بن أبي ربيعة وكان يذهب مذهبه، لا يتجاوز الغزل إلى المديح ولا الهجاء. وكان يهوى عائشة بنت طلحة ويشبب بها، وله معها أخبار كثيرة. ولله يزيد بن معاوية إمارة مكة، فظهرت دعوة عبد الله بن الزبير، فاستتر الحارث خوفاً، ثم رحل إلى دمشق وافداً على عبد الملك بن مروان فلم ير عنده ما يحب، فعاد إلى مكة وتوفي بها. والرذاذ: المطر الضعيف، وهو فوق القطيط. يقال: أَرَذَّتِ السماءُ، وأَرْضُ مُرْدَّةٌ. وقال أبو عبيد: أَرْضُ مُرْدٌ عليها، ولا يقال مرذة ولا مرذوذة. الأموي: يوم مُرْدٌ: ذو رذاذ.



قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ۝ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ۝ وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مَدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مَخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا ۝ وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ۝ ﴾

### في الآية مسائل:

المسألة الأولى: في النظم وجوه. الأول: أنه تعالى لما قرر أمر الإلهيات والمعاد والنبوات، أرفدها بذكر الأمر بالطاعات بعد الإيمان، وأشرف الطاعات بعد الإيمان الصلاة فلهذا السبب أمر بها. الثاني: أنه تعالى لما قال: ﴿ وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفْرِزُونَكَ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ [الإسراء: ٧٦] أمره تعالى بالإقبال على عبادته لكي ينصره عليهم، فكانه قيل له لا تبال بسعيهم في إخراجك من بلدتك ولا تلتفت إليهم، واشتغل بعبادة الله تعالى وداوم على أداء الصلوات، فإنه تعالى يدفع مكرهم وشرهم عنك ويجعل يدك فوق أيديهم ودينك غالباً على أديانهم. ونظيره قوله في سورة طه: ﴿ فَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ ﴾ [طه: ١٣٠] وقال: ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ۝ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ۝ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴾ [الحجر: ٩٧-٩٩]. والوجه الثالث: في تقرير النظم: أن اليهود لما قالوا له: اذهب إلى الشام فإنه مسكن الأنبياء. عَزَمَ ﷺ على الذهاب إليه فكانه قيل له: المعبود واحد في كل البلاد وما النصره والدولة إلا بتأييده ونصرته، فداوم على الصلوات وارجع إلى مقرك ومسكنك، وإذا دخلته ورجعت إليه فقل: رب أَدْخِلْنِي مَدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مَخْرَجَ صِدْقٍ واجعل لي في هذا البلد سلطاناً نصيراً في تقرير دينك وإظهار شرعك. والله أعلم.

المسألة الثانية: اختلف أهل اللغة والمفسرون في معنى دلوك الشمس على قولين: أحدهما: أن دلوكها غروبها. وهذا القول مروى عن جماعة من الصحابة، فنقل الواحد في البسيط عن علي عليه السلام أنه قال: دلوك الشمس غروبها. وروى زر بن حبیش أن عبد الله بن مسعود قال: دلوك الشمس غروبها، وروى سعيد بن جبیر هذا القول عن ابن عباس. وهذا القول اختار الفراء وابن قتيبة من المتأخرين.

والقول الثاني: أن دلوك الشمس هو زوالها عن كبد السماء. وهو اختيار الأكثرين من الصحابة والتابعين. واحتج القائلون بهذا القول على صحته بوجوه:

الحجة الأولى: روى الواحد في البسيط عن جابر أنه قال: (طَعِمَ عِنْدِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُهُ ثُمَّ خَرَجُوا حِينَ زَالَتِ الشَّمْسُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ هَذَا حِينَ ذَلَكَتِ الشَّمْسُ) <sup>(١)</sup>.

(١) لم أجد له إسناداً.

الحجة الثانية: روى صاحب (الكشاف) عن النبي ﷺ أنه قال: «أتاني جبريل عليه السلام ليدلوك الشمس حين زالت الشمس فصلّى بي الظهر»<sup>(١)</sup>.

الحجة الثالثة: قال أهل اللغة: معنى الدلوك في كلام العرب الزوال، ولذلك قيل للشمس إذا زالت نصف النهار: دالكة، وقيل لها إذا أفلت: دالكة لأنها في الحالتين زائلة.

هكذا قاله الأزهري وقال القفال: أصل الدلوك الميل، يقال: مالت الشمس للزوال، ويقال: مالت للغروب. إذا عرفت هذا فنقول: وجب أن يكون المراد من الدلوك ههنا الزوال عن كبد السماء وذلك لأنه تعالى علق إقامة الصلاة بالدلوك، والدلوك عبارة عن الميل والزوال، فوجب أن يقال: إنه أول ما حصل الميل والزوال تعلق به هذا الحكم، فلما حصل هذا المعنى حال ميلها من كبد السماء، وجب أن يتعلق به وجوب الصلاة، وذلك يدل على أن المراد من الدلوك في هذه الآية ميلها عن كبد السماء. وهذه حجة قوية في هذا الباب استنبطتها بناء على ما اتفق عليه أهل اللغة: أن الدلوك عبارة عن الميل والزوال، والله أعلم.

الحجة الرابعة: قال الأزهري: الأولى حمل الدلوك على الزوال في نصف النهار، والمعنى ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ أي أدمها من وقت زوال الشمس إلى غسق الليل، وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ثم قال: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ فإذا حملنا الدلوك على الزوال دخلت الصلوات الخمس في هذه الآية، وإن حملناه على الغروب لم يدخل فيه إلا ثلاث صلوات وهي المغرب والعشاء والفجر، وحمل كلام الله تعالى على ما يكون أكثر فائدة أولى، فوجب أن يكون المراد من الدلوك الزوال.

واحتج الفراء على قوله (الدلوك هو الغروب) بقول الشاعر:

هَذَا مَقَامٌ قَدَمَنِي رِيَّاحٌ وَقَفْتُ حَتَّى دَلَّكَتْ بَرَّاحٌ

وبراح اسم الشمس، أي حتى غابت. واحتج ابن قتيبة بقول ذي الرمة:

مَصَابِيحُ لَيْسَتْ بِاللَّوَاتِي يَقُودُهَا نُجُومٌ وَلَا أَقْلَاكُهُنَّ الدَّوَالِكُ<sup>(٢)</sup>

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف لأن عندنا الدلوك عبارة عن الميل والتغير، وهذا المعنى حاصل في الغروب، فكان الغروب نوعاً من أنواع الدلوك، فكان وقوع لفظ الدلوك على الغروب لا ينافي وقوعه على الزوال، كما أن وقوع لفظ الحيوان على الإنسان لا ينافي وقوعه على الفرس. ومنهم من احتج أيضاً على صحة هذا القول بأن الدلوك اشتقاقه من الدلك لأن الإنسان يدللك عينيه عند النظر إليها. وهذا إنما يصح في الوقت الذي يمكن النظر إليها، ومعلوم أنها عند كونها في وسط السماء لا يمكن النظر إليها، أما عند قربها من الغروب فيمكن النظر إليها

(١) أورده الزمخشري في (الكشاف) (٣/ ٤٧٢) وقال: وروي عن النبي ﷺ... فذكره بغير إسناد. وكذلك أورده الثعلبي في (الكشف والبيان) (٨/ ٥١) وقال: عن أبي مسعود عقبة بن عمرو... فذكره ولم يدركه إسناداً.

(٢) تقدمت ترجمة الشاعر ذي الرمة.

(و) عندما ينظر الإنسان إليها في ذلك الوقت يدلك عينيه، فثبت أن لفظ الدلوك مختص بالغروب . والجواب أن الحاجة إلى ذلك التبيين عند كونها في وسط السماء أتم، فهذا الذي ذكرته بأن يدل على أن الدلوك عبارة عن الزوال من وسط السماء أو لى، والله أعلم .

المسألة الثالثة : قال الواحدي : اللام في قوله (لدلوك الشمس) لام الأجل والسبب، وذلك لأن الصلاة إنما تجب بزوال الشمس، فيجب على المصلي إقامتها لأجل دلوك الشمس .

المسألة الرابعة : قوله : ﴿إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ غسق الليل سواده وظلمته، قال الكسائي : غسق الليل غسوقاً، والغسق : الاسم، بفتح السين . وقال النضر بن شميل : غسق الليل دخول أوله، وأتيته حين غسق الليل، أي حين يختلط ويسد المناظر، وأصل هذا الحرف من السيلان، يقال : غسقت العين تغسق . وهو هملان العين بالماء، والغاسق السائل، ومن هذا يقال لما يسيل من أهل النار : الغساق، فمعنى غَسَقَ الليل أي انصب بظلامه، وذلك أن الظلمة كأنها تنصب على العالم، وأما قول المفسرين، قال ابن جريج : قلت لعطاء : ما غسق الليل؟ قال : أوله حين يدخل . وسأل نافع بن الأزرق ابن عباس : ما الغسق؟ قال دخول الليل بظلمته، وقال الأزهري : غسق الليل عند غيبوبة الشفق عند تراكم الظلمة واشتدادها، يقال : غسقت العين، إذا امتلأت دمعاً، وغسقت الجراحة، إذا امتلأت دماً . قال لأننا لو حملنا الغسق على هذا المعنى دخلت الصلوات الأربع فيه وهي الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ولو حملنا الغسق على ظهور أول الظلمة لم يدخل فيه إلا الظهر والمغرب، فوجب أن يكون الأول أولى . واعلم أنه يتفرع على هذين القولين بحث شريف، فإن فسرنا الغسق بظهور أول الظلمة كان الغسق عبارة عن أول المغرب، وعلى هذا التقدير يكون المذكور في الآية ثلاثة أوقات : وقت الزوال ووقت أول المغرب ووقت الفجر، وهذا يقتضي أن يكون الزوال وقتاً للظهر والعصر، فيكون هذا الوقت مشتركاً بين هاتين الصلاتين وأن يكون أول المغرب وقتاً للمغرب والعشاء، فيكون هذا الوقت مشتركاً أيضاً بين هاتين الصلاتين، فهذا يقتضي جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء مطلقاً، إلا أنه دل الدليل على أن الجمع في الحضر من غير عذر لا يجوز، فوجب أن يكون الجمع جائزاً بعذر السفر وعذر المطر وغيره، أما إن فسرنا الغسق بالظلمة المتراكمة فنقول : الظلمة المتراكمة إنما تحصل عند غيبوبة الشفق الأبيض وكلمة (إلى) لانتهاه الغاية، والحكم الممدود إلى غاية يكون مشروعاً قبل حصول تلك الغاية، فوجب جواز إقامة الصلوات كلها قبل غيبوبة الشفق الأبيض، وهذا إنما يصح إذا قلنا : إنها تجب عند غيبوبة الشفق الأحمر، والله أعلم .

المسألة الخامسة : قوله : ﴿وَقُرْءَانَ الْفَجْرِ﴾ أجمعوا على أن المراد منه صلاة الصبح، وانتصابه بالعطف على الصلاة في قوله ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ والتقدير : أقم الصلاة وأقم قرآن الفجر . وفيه فوائد : الأولى : أن هذه الآية تدل على أن الصلاة لا تتم إلا بالقراءة .

الفائدة الثانية : أنه تعالى أضاف القرآن إلى الفجر والتقدير أقم قرآن الفجر، فوجب أن تتعلق

القراءة بحصول الفجر ، وفي أول طلوع الصبح قد حصل الفجر لأن الفجر سُمي فجرًا لانفجار ظلمة الليل عن نور الصباح ، وظاهر الأمر للوجوب ، فمقتضى هذا اللفظ وجوب إقامة صلاة الفجر من أول طلوعه ، إلا أنا أجمعنا على أن هذا الوجوب غير حاصل ، فوجب أن يبقى الندب لأن الوجوب عبارة عن رجحان مانع من الترك ، فإذا منع مانع من تحقق الوجوب وجب أن يرتفع المنع من الترك ، وأن يبقى أصل الرجحان حتى تنقل مخالفة الدليل ، فثبت أن هذه الآية تقتضي أن إقامة الفجر في أول الوقت أفضل ، وهذا يدل على صحة مذهب الشافعي في أن التغليس أفضل من التنوير ، والله أعلم .

**الفائدة الثالثة:** أن الفقهاء بينوا أن السنة أن تكون القراءة في هذه الصلاة أطول من القراءة في سائر الصلوات فالمقصود من قوله : ﴿وَقَرَأَ الْفَجْرَ﴾ الحث على أن تطويل القراءة في هذه الصلاة مطلوب ؛ لأن التخصيص بالذكر يدل على كونه أكمل من غيره .

**الفائدة الرابعة:** أنه وصف قرآن الفجر بكونه مشهودًا . قال الجمهور : معناه أن ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون في صلاة الصبح خلف الإمام ، تنزل ملائكة النهار عليهم وهم في صلاة الغداة وقبل أن تعرج ملائكة الليل ، فإذا فرغ الإمام من صلاته عرجت ملائكة الليل ومكثت ملائكة النهار ثم إن ملائكة الليل إذا صعدت قالت : يا رب إنا تركنا عبادك يصلون لك . وتقول ملائكة النهار : ربنا أتينا عبادك وهم يصلون . فيقول الله تعالى للملائكة : اشهدوا أنني قد غفرت لهم . وأقول: هذا أيضًا دليل قوي في أن التغليس أفضل من التنوير ؛ لأن الإنسان إذا شرع فيها من أول الصبح ففي ذلك الوقت الظلمة باقية ، فتكون ملائكة الليل حاضرين ، ثم إذا امتدت الصلاة بسبب ترتيل القراءة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضوء وحضرت ملائكة النهار ، فبهذا الطريق تحضر في هذه الصلاة ملائكة الليل وملائكة النهار ، أما إذا ابتدأ بهذه الصلاة في وقت التنوير فهناك ما بقيت الظلمة ، فلم يبق في ذلك الوقت أحد من ملائكة الليل ، فلا يحصل المعنى المذكور ، فثبت أن قوله تعالى : ﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ دليل قوي على أن التغليس أفضل وعندني في تفسير قوله تعالى : ﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ احتمال آخر : وذلك لأنه كلما كانت الحوادث الحادثة أعظم وأكمل كان الاستدلال بها على كمال قدرة الله تعالى أكمل ، فالإنسان إذا شرع في أداء صلاة الصبح من أول هذا الوقت كانت الظلمة القوية باقية في العالم ، فإذا امتدت القراءة في أثناء هذا الوقت ينقلب العالم من الظلمة إلى الضوء ، والظلمة مناسبة للموت والعدم ، والضوء مناسب للحياة والوجود . وعلى هذا التقدير فالإنسان لما قام من منامه فكأنه انتقل من الموت إلى الحياة ومن العدم إلى الوجود ، ثم إنه مع ذلك يشاهد في أثناء صلاته انقلاب كلية هذا العالم من الظلمة إلى الضوء ومن الموت إلى الحياة ومن السكون إلى الحركة ومن العدم إلى الوجود . وهذه الحالة حالة عجيبة تشهد العقول والأرواح بأنه لا يقدر على هذا التقليب والتحويل والتبديل إلا الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقوة الغير المتناهية ، وحينئذ

يستتير العقل بنور هذه المعرفة وينفتح على العقل والروح أبواب المكاشفات الروحانية الإلهية، فتصير الصلاة التي هي عبارة عن أعمال الجوارح مشهوداً عليها بهذه المكاشفات الإلهية المقدسة؛ ولذلك فكل من له ذوق سليم وطبع مستقيم إذا قام من منامه وأدى صلاة الصبح في أول الوقت واعتبر اختلاف أحوال العالم من الظلمة الحاصلة إلى النور ومن السكون إلى الحركة، فإنه يجد في قلبه رَوْحًا وراحة ومزیدًا في نور المعرفة وقوة اليقين، فهذا هو المراد من قوله: ﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ وظهر أن هذا الاعتبار لا يحصل إلا عند أداء صلاة الفجر على سبيل التغليس، فهذا ما خطر بالبال والله أعلم بمراده.

وفي الآية احتمال ثالث: وهو أن يكون المراد من قوله: ﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ الترغيب في أن تؤدي هذه الصلاة بالجماعة، ويكون المعنى كونه مشهوداً بالجماعة الكثيرة، ومزيد التحقيق فيه أنا بينا أن تأثير هذه الصلاة في تصفية القلب وفي تنويره أكثر من تأثير سائر الصلوات، فإذا حضر جمع من المسلمين في المسجد لأداء هذه العبادة استنار قلب كل واحد منهم، ثم بسبب ذلك الاجتماع كأنه ينعكس نور معرفة الله تعالى ونور طاعته في ذلك الوقت من قلب كل واحد إلى قلب الآخر، فتصير أرواحهم كالمرايا المشرقة المتقابلة إذا وقعت عليها أنوار الشمس فإنه ينعكس النور من كل واحدة من تلك المرايا إلى الأخرى، فكذا في هذه الصورة، ولهذا السبب فإن كل من له ذوق سليم وأدى هذه الصلاة في هذا الوقت بالجماعة، وجد من قلبه فسحة ونورًا وراحة.

الفائدة الخامسة: قوله: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ يحتمل أن يكون السبب في كونه مشهوداً هو أن الإنسان لما نام طول الليل، فصار كالغافل في هذه المدة عن مراقبة أحوال الدنيا فزالت صورة الحوادث الجسمانية عن لوح خياله وفكره وعقله، وصارت هذه الألواح كالألواح سُطِرت فيها نقوش فاسدة ثم غُسلت وأزيلت تلك النقوش عنها، ففي أول وقت القيام من المنام صارت ألواح عقله وفكره وخياله مطهرة عن النقوش الفاسدة الباطلة. فإذا تسارع الإنسان في ذلك الوقت إلى عبادة الله تعالى وقراءة الكلمات الدالة على تنزيهه والإقدام على الأفعال الدالة على تعظيم الله تعالى، انتقش في لوح عقله وفكره وخياله هذه النقوش الطاهرة المقدسة، ثم إن حصول هذه النقوش يمنع من استحكام النقوش الفاسدة، وهي النقوش المتولدة من الميل إلى الدنيا وشهواتها، فبهذا الطريق يترشح الميل إلى معرفة الله تعالى ومحبه وطاعته، ويضعف الميل إلى الدنيا وشهواتها. إذا عرفت هذا فنقول: هذه الحكمة إنما تحصل إذا شرع الإنسان في الصلاة من أول قيامه من النوم عند التغليس، وذلك يدل على المقصود، واعلم أن أكثر الخلق وقعوا في أمراض القلوب وهي حب الدنيا والحرص والحسد والتفاخر والتكاثر، وهذه الدنيا مثل دار المرضى إذا كانت مملوءة من المرضى، والأنبياء كالأطباء الحاذقين، والمريض ربما قد قوي مرضه فلا يعود إلى الصحة إلا بمعالجات قوية، وربما كان المريض جاهلاً فلا ينقاد للطبيب ويخالفه في أكثر الأمر، إلا أن الطبيب إذا كان مشفقاً حاذقاً فإنه يسعى

في إزالة ذلك المرض بكل طريق يقدر عليه، فإن لم يقدر على إزالته فإنه يسعى في تقليله وتخفيفه. إذا عرفت هذا فنقول: مرض حب الدنيا مستولٍ على الخلق، ولا علاج له إلا بالدعوة إلى معرفة الله تعالى وخدمته وطاعته، وهذا علاج شاق على النفوس، وقلٌّ من يقبله وينقاد له. لا جرم (أن) الأنبياء اجتهدوا في تقليل هذا المرض وحمّل الخلق على الشروع في الطاعة والعبودية من أول وقت القيام من النوم، مما ينفع في إزالة هذا المرض من الوجه الذي قررناه، فوجب أن يكون مشروعاً، والله أعلم بأسرار كلامه.

أما قوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ﴾ فاعلم أنه تعالى لما أمر بالصلوات الخمس على سبيل الرمز والإشارة، أردفه بالحث على صلاة الليل.

وفيه مباحث:

البحث الأول: التهجد عبارة عن صلاة الليل فقوله: ﴿فَتَهَجَّدْ بِهِ﴾ أي بالقرآن، كما قال: ﴿فَرِ اللَّيْلُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ إلى قوله: ﴿وَرَزَقَ الْفَرَّادَانِ تَرْيَلًا﴾ [المزمل: ٢-٤].

البحث الثاني: قال الواحدي الهجود في اللغة النوم، وهو معروف كثير في الشعر، يقال: أهجدته وهجدته أي أمتته، ومنه قول لبيد:

هَجْدُنَا فَقَدْ طَالَ السُّرَى<sup>(١)</sup>

كأنه قال: نؤمنا فإن السرى قد طال علينا حتى غلبنا النوم وروى أبو عبيد عن أبي عبيدة: الهاجد النائم والهاجد: المصلي بالليل. وروى ثعلب عن ابن الأعرابي مثل هذا القول كأنه قال: هجد الرجل إذا صلى من الليل وهجد إذا نام بالليل. فعند هؤلاء هذا اللفظ من الأضداد. وأما الأزهري فإنه توسط في تفسير هذا اللفظ وقال: المعروف في كلام العرب أن الهاجد هو النائم، ثم رأينا أن في الشرع يقال لمن قام من النوم إلى الصلاة إنه متهجد، فوجب أن يُحمل هذا على أنه سمي متهجداً لإلقائه الهجود عن نفسه، كما قيل للعابد متحنث لإلقائه الحنث عن نفسه وهو الإثم. ويقال: فلان رجل متحرج ومتائم ومتحوب، أي يُلقى الحرج والإثم والحبوب عن نفسه. وأقول: فيه احتمال آخر وهو أن الإنسان إنما يترك لذة النوم، ويتحمل مشقة القيام إلى الصلاة ليطيب رقاذه وهجوده عند الموت، فلما كان غرضه من ترك هذا الهجود أن يصل إلى الهجود اللذيذ عند الموت، كان هذا القيام طلباً لذلك الهجود، فسمي تهجداً لهذا السبب.

وفيه وجه ثالث: وهو ما روي أن الحجاج بن عمرو المازني قال: أيحسب أحدكم إذا قام من الليل فصلى حتى يصبح أنه قد تهجد؟ إنما التهجد الصلاة بعد الرقاد، ثم صلاة أخرى بعد رقدة، ثم صلاة أخرى بعد رقدة، هكذا كانت صلاة رسول الله ﷺ. إذا عرفتم هذا فاعلموا: كلما صلى الإنسان طلب هجوداً ورقاداً، فلا يبعد أنه سُمي تهجداً لهذا السبب.

البحث الثالث : قوله : ﴿وَمِنْ﴾ في قوله : ﴿وَمِنْ أَيْلٍ﴾ لا بد له من متعلق ، والفاء في قوله : ﴿فَتَهَجَّدَ﴾ لا بد له من معطوف عليه والتقدير : قم من الليل ، أي في بعض الليل فتهجد به . وقوله : ﴿بِهِ﴾ أي بالقرآن ، والمراد منه الصلاة المشتعلة على القرآن .

البحث الرابع : معنى النافلة في اللغة ما كان زيادة على الأصل ، ذكرناه في قوله تعالى : ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾ [الأنفال : ١] ومعناها أيضًا في هذه الآية الزيادة ، وفي تفسير كونها زيادة قولان مبنيان على أن صلاة الليل هل كانت واجبة على النبي ﷺ أم لا : فمن الناس من قال : إنها كانت واجبة عليه ثم نُسخَت فصارت نافلة ، أي تطوعًا وزيادة على الفرائض ، وذكر مجاهد والسدي في تفسير كونها (نَافِلَةً) وجهًا حسنًا قالا : إنه تعالى غفر للنبي ﷺ ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، فكل طاعة يأتي بها سوى المكتوبة فإنه لا يكون تأثيرها في كفارة الذنوب ألبتة ، بل يكون تأثيرها في زيادة الدرجات وكثرة الثواب ، وكان المقصود من تلك العبادة زيادة الثواب فلهذا سميت نافلة بخلاف الأمة ، فإن لهم ذنوبًا محتاجة إلى الكفارات ، فهذه الطاعة محتاجون إليها لتكفير الذنوب والسيئات ، فثبت أن هذه الطاعات إنما تكون زوائد ونوافل في حق النبي ﷺ لا في حق غيره ، فلهذا السبب قال : ﴿نَافِلَةٌ لَكَ﴾ يعني أنها زوائد ونوافل في حَقِّكَ لا في حق غيرك وتقريره ما ذكرناه . وأما الذين قالوا : إن صلاة الليل كانت واجبة على النبي ﷺ قالوا : معنى كونها نافلة له على التخصيص أنها فريضة عليك زائدة على الصلوات الخمس خُصصت بها من بين أمتك . ويمكن نصرته هذا القول بأن قوله (فتهجد) أمر وصيغة الأمر للوجوب ، فوجب كون هذا التهجد واجبًا فلو حملنا قوله (نافلة لك) على عدم الوجوب لزم التعارض وهو خلاف الأصل ، فوجب أن يكون معنى كونها نافلة له ما ذكرناه من كون وجوبها زائدًا على وجوب الصلوات الخمس ، والله أعلم .

البحث الخامس : قوله : ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى عَسَى أَيْلٍ وَتُرَّانَ الْفَجْرِ﴾ وإن كان ظاهر الأمر فيه مختصًا بالرسول ﷺ إلا أنه في المعنى عام في حق الأمة ، والدليل عليه أنه قال ﴿وَمِنْ أَيْلٍ فَتَهَجَّدَ بِهِ نَافِلَةً لَكَ﴾ فبيّن أن الأمر بالتهجد مخصوص بالرسول ، وهذا يدل على أن الأمر بالصلوات الخمس غير مخصوص بالرسول عليه السلام ، وإلا لم يكن لتقييد الأمر بالتهجد بهذا القيد فائدة أصلاً ، والله أعلم .

ثم قال تعالى : ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ اتفق المفسرون على أن كلمة (عسى) من الله واجب ، قال أهل المعاني لأن لفظة (عسى) تفيد الإطماع ومن أطمع إنسانًا في شيء ثم حرمه كان عارًا والله تعالى أكرم من أن يُطمع أحدًا في شيء ثم لا يعطيه ذلك .

وقوله : ﴿مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ فيه بحثان :

البحث الأول : في انتصاب قوله (محمودًا) وجهان . الأول : أن يكون انتصابه على الحال من قوله (يبعثك) أي يبعثك محمودًا . والثاني : أن يكون نعتًا للمقام وهو ظاهر .

**البحث الثاني:** في تفسير المقام المحمود أقوال: **الأول:** أنه الشفاعة، قال الواحدي: أجمع المفسرون على أنه مقام الشفاعة كما قال النبي ﷺ في هذه الآية «هو المقام الذي أشفع فيه لأمتي» وأقول: اللفظ مُشعر به، وذلك لأن الإنسان إنما يصير محموداً إذا حمده حامد، والحمد إنما يكون على الإنعام فهذا المقام المحمود يجب أن يكون مقاماً أنعم رسول الله ﷺ فيه على قوم فحمدوه على ذلك الإنعام، وذلك الإنعام لا يجوز أن يكون هو تبليغ الدين وتعليم الشرع؛ لأن ذلك كان حاصلًا في الحال، وقوله: ﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ تطميع وتطميع الإنسان في الشيء الذي وعده في الحال محال، فوجب أن يكون ذلك الإنعام الذي لأجله يصير محموداً إنعاماً سيصل منه حصل له بعد ذلك إلى الناس، وما ذاك إلا شفاعته عند الله، فدل هذا على أن لفظ الآية وهو قوله: ﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ يدل على هذا المعنى، وأيضاً التنكير في قوله (مقاماً محموداً) يدل على أنه يحصل للنبي عليه السلام في ذلك المقام حمد بالغ عظيم كامل، ومن المعلم أن حمد الإنسان على سعيه في التخليص عن العقاب أعظم من حمده في السعي في زيادة من الثواب لا حاجة به إليها؛ لأن احتياج الإنسان إلى دفع الآلام العظيمة عن النفس فوق احتياجه إلى تحصيل المنافع الزائدة التي لا حاجة به إلى تحصيلها، وإذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من قوله: ﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ هو الشفاعة في إسقاط العقاب، على ما هو مذهب أهل السنة، ولما ثبت أن لفظ الآية مُشعر بهذا المعنى إشعاراً قوياً، ثم وردت الأخبار الصحيحة في تقرير هذا المعنى وجب حمل اللفظ عليه، ومما يؤكد هذا الوجه الدعاء المشهور (وابعثه المقام المحمود الذي وعدته يغبطه به الأولون والآخرون) واتفق الناس على أن المراد منه الشفاعة.

**والقول الثاني:** قال حذيفة، يجمع الناس في صعيد فلا تتكلم نفس فأول مدعو محمد ﷺ فيقول: «لبيك وسعديك والشر ليس إليك، والمهدي من هديت، وعبدك بين يديك وبك وإليك، لا ملجأ ولا منجأ منك إلا إليك، تباركت وتعاليت سبحانه رب البيت»<sup>(١)</sup> فهذا هو المراد من قوله: ﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾. وأقول: القول الأول أولى لأن سعيه في الشفاعة يفيد إقدام الناس على حمده فيصير محموداً، وأما ذكر هذا الدعاء فلا يفيد إلا الثواب، أما الحمد فلا. فإن

(١) إسناده صحيح: أخرجه النسائي في (سننه الكبرى) (٦/ ٣٨١) حديث رقم/ ١١٢٩٤ من طريق خالد حدثنا شعبة عن أبي إسحاق... به. والحاكم في (المستدرک) (٢/ ٣٩٥) حديث رقم/ ٢٣٨٤ من طريق عبيد الله بن موسى أنبأنا إسرائيل حدثنا أبو إسحاق عن صلة بن زر... به. وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين. وأبو داود الطيالسي في (مسنده) (١/ ٥٥) حديث رقم/ ٤١٤ قال: حدثنا شعبة عن أبي إسحاق قال: سمعت صلة بن زخر يحدث عن حذيفة... به. والزار في (مسنده) (٧/ ٣٢٩) حديث رقم/ ٢٩٢٦ من طريق أبي إسحاق عن صلة عن حذيفة... به. وابن منده في (الإيمان) (٢/ ٨٧٢) حديث رقم/ ٩٢٩ من طريق أبي داود عن شعبة... به. وأبو نعیم في (حلیة الأولیاء) (١/ ٢٧٨) من طریق أبي داود حدثنا شعبة عن أبي إسحاق... به. وابن أبي عاصم في (السنة) (٢/ ٣٦٧) حديث رقم/ ٧٨٩ من طريق حماد بن سلمة عن عبد الله بن المختار عن أبي إسحاق عن صلة... به. وقال الشيخ الألباني: حديث صحيح.



قالوا: لَمْ لَا يجوز أن يقال: إنه تعالى يحمده على هذا القول؟ قلنا: لأن الحمد في اللغة مختص بالثناء المذكور في مقابلة الإنعام فقط، فإن ورد لفظ الحمد في غير هذا المعنى فعلى سبيل المجاز. القول الثالث: المراد مقام تُحمد عاقبته. وهذا أيضًا ضعيف للوجه الذي ذكرناه في القول الثاني. القول الرابع: قال الواحدي: روي عن ابن مسعود أنه قال: (يُقْعَدُ اللَّهُ مُحَمَّدًا عَلَى الْعَرْشِ) وعن مجاهد أنه قال: (يجلسه معه على العرش)، ثم قال الواحدي: وهذا قول رذل موحش فظيع، ونص الكتاب ينادي بفساد هذا التفسير، ويدل عليه وجوه: الأول: أن البعث ضد الإجلال يقال بعثت النازل والقاعد فانبعث. ويقال: بعث الله الميت أي أقامه من قبره فتفسير البعث بالإجلال تفسير للضد بالضد وهو فاسد. والثاني: أنه تعالى قال (مقامًا محمودًا) ولم يقل مقعدًا، والمقام موضع القيام لا موضع القعود. والثالث: لو كان تعالى جالسًا على العرش بحيث يجلس عنده محمد عليه الصلاة والسلام لكان محدودًا متناهياً، ومن كان كذلك فهو محدث. والرابع: يقال: إن جلوسه مع الله على العرش ليس فيه كثير إعزاز لأن هؤلاء الجهال والحمقى يقولون في كل أهل الجنة: إنهم يزورون الله تعالى وإنهم يجلسون معه، وإنه تعالى يسألهم عن أحوالهم التي كانوا فيها في الدنيا، وإذا كانت هذه الحالة حاصلة عندهم لكل المؤمنين لم يكن لتخصيص محمد ﷺ بها مزيد شرف ورتبة. والخامس: أنه إذا قيل: السلطان بعث فلانًا فهم منه أنه أرسله إلى قوم لإصلاح مهماتهم ولا يفهم منه أنه أجلسه مع نفسه. فثبت أن هذا القول كلام رذل ساقط لا يميل إليه إلا إنسان قليل العقل عديم الدين، والله أعلم.

ثم قال تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مَخْرَجَ صِدْقٍ﴾. وفيه مباحث:

البحث الأول: أنا ذكرنا في تفسير قوله: ﴿وَأَنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّنَكَ مِنَ الْأَرْضِ﴾ [الإسراء: ٧٦] قولين: أحدهما: المراد منه سعي كفار مكة في إخراجها منها. والثاني: المراد منه أن اليهود قالوا له: الأولي لك أن تخرج من المدينة إلى الشام. ثم إنه تعالى قال له: أقم الصلاة واشتغل بعبادة الله تعالى، ولا تلتفت إلى هؤلاء الجهال؛ فإنه تعالى ناصرٌك ومعينٌك. ثم عاد بعد هذا الكلام إلى شرح تلك الواقعة، فإن فسرنا تلك الآية أن المراد منها أن كفار مكة أرادوا إخراجها من مكة كان معنى هذه الآية أنه تعالى أمره بالهجرة إلى المدينة وقال له: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ وهو المدينة ﴿وَأَخْرِجْنِي مَخْرَجَ صِدْقٍ﴾ وهو مكة. وهذا قول الحسن وقتادة. وإن فسرنا تلك الآية بأن المراد منها أن اليهود حملوه على الخروج من المدينة والذهاب إلى الشام فخرج رسول الله ﷺ منها ثم أمره الله بأن يرجع إليها، كان المراد أنه عليه الصلاة والسلام عند العود إلى المدينة قال: ﴿رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ وهو المدينة ﴿وَأَخْرِجْنِي مَخْرَجَ صِدْقٍ﴾ يعني أخرجني منها إلى مكة مخرج صدق أي افتحها لي. والقول الثاني: في تفسير هذه الآية وهو أكمل مما سبق: أن المراد ﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي﴾ في الصلاة ﴿وَأَخْرِجْنِي﴾ منها مع الصدق والإخلاص وحضور ذكرك والقيام بلبازم شكرك. والقول الثالث: وهو أكمل مما سبق: أن المراد: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي﴾ - في

القيام بمهمات أداء دينك وشريعتك - (وَأَخْرِجْنِي) منها بعد الفراغ منها إخراجاً لا يبقى عليّ منها تبعة ربّية. والقول الرابع: وهو أعلى مما سبق: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي فِي بَحَارِ دَلَائِلِ تَوْحِيدِكَ وَتَنْزِيهِكَ وَقَدْسِكَ، ثُمَّ أَخْرِجْنِي مِنَ الْإِشْتِغَالِ بِالْدَّلِيلِ إِلَى ضِيَاءِ مَعْرِفَةِ الْمَدْلُولِ، وَمِنَ التَّأَمُّلِ فِي آثَارِ حَدُوثِ الْمَحْدُثَاتِ إِلَى الْإِسْتِغْرَاقِ فِي مَعْرِفَةِ الْأَحَدِ الْفَرْدِ الْمُنَزَّهِ عَنِ التَّكْثِيرَاتِ وَالتَّغْيِيرَاتِ. وَالْقَوْلُ الْخَامِسُ: أَدْخِلْنِي فِي كُلِّ مَا تَدْخِلْنِي فِيهِ مَعَ الصَّدَقِ فِي عِبُودِيَّتِكَ وَالْإِسْتِغْرَاقِ بِمَعْرِفَتِكَ، وَأَخْرِجْنِي عَنْ كُلِّ مَا تَخْرِجْنِي عَنْهُ مَعَ الصَّدَقِ فِي الْعِبُودِيَّةِ وَالْمَعْرِفَةِ وَالْمَحَبَّةِ. وَالْمَقْصُودُ مِنْهُ أَنْ يَكُونَ صَدَقِ الْعِبُودِيَّةِ حَاصِلًا فِي كُلِّ دُخُولٍ وَخُرُوجٍ وَحَرَكَةٍ وَسُكُونٍ. وَالْقَوْلُ السَّادِسُ: أَدْخِلْنِي الْقَبْرِ مَدْخُلَ صَدَقٍ وَأَخْرِجْنِي مِنْهُ مَخْرَجَ صَدَقٍ.

البحث الثاني: (مُدْخِل) بضم الميم مصدر كالإدخال يقال: أدخلته مدخلاً، كما قال: ﴿وَقُلْ رَبِّ أُنْزِلْنِي مُنزَلاً مُبَارَكاً﴾ [المؤمنون: ٢٩] ومعنى إضافة المُدْخِلِ والمُخْرَجِ إلى الصَّدَقِ مدحهما كأنه سأل الله تعالى إدخالاً حسناً وإخراجاً حسناً لا يرى فيهما ما يكره.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا﴾ أي حجة بينة ظاهرة تنصّرني بها على جميع من خالفني. وبالجمله فقد سأل الله تعالى أن يرزقه التقوية على من خالفه بالحجة وبالقهر والقدرة، وقد أجاب الله تعالى دعاءه وأعلمه بأنه يعصمه من الناس فقال: ﴿وَاللَّهُ يَفْعَلُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧] وقال: ﴿أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [المجادلة: ٢٢] وقال: ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ [التوبة: ٣٣] ولما سأل الله النصره بيّن الله له أنه أجاب دعاءه فقال: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَهُوَ دِينُهُ وَشِرْعُهُ﴾ ﴿وَزَهَقَ الْبَاطِلُ﴾ وهو كل ما سواه من الأديان والشرائع، وزهق بطل واضمحل، وأصله من زهقت نفسه تزهق، أي هلك، وعن ابن مسعود: (أَنَّ دَخَلَ مَكَّةَ يَوْمَ الْفَتْحِ وَحَوْلَ الْبَيْتِ ثَلَاثُمِائَةٍ وَسِتُّونَ صَنَمًا فَجَعَلَ يَطْعُنُهَا بِعُودٍ فِي يَدِهِ وَيَقُولُ: جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ. فَجَعَلَ الصَّنَمُ يَنْكَبُ عَلَى وَجْهِهِ). وقوله: ﴿إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ يعني أن الباطل وإن اتفقت له دولة وصوله إلا أنها لا تبقى بل تزول على أسرع الوجوه، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ ﴿٨٧﴾ وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَئُوسًا ﴿٨٨﴾ قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكْلِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا ﴿٨٩﴾

اعلم أنه تعالى لما أطنب في شرح الإلهيات والنبوات والحشر والمعاد والبحث وإثبات القضاء والقدر، ثم أتبعه بالأمر بالصلاة، ونبه على ما فيها من الأسرار، وإنما ذكر كل ذلك في القرآن، أتبعه ببيان كون القرآن شفاء ورحمة فقال: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ وَلَفْظَةٌ مِنْ﴾ ها هنا ليست للتبعيض بل هي للجنس كقوله: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ [الحج: ٣٠] والمعنى: ونزل من هذا الجنس الذي هو قرآن ما هو شفاء. فجميع القرآن شفاء للمؤمنين.

واعلم أن القرآن شفاء من الأمراض الروحانية، وشفاء أيضًا من الأمراض الجسمانية، أما كونه شفاء من الأمراض الروحانية فظاهر، وذلك لأن الأمراض الروحانية نوعان: الاعتقادات الباطلة والأخلاق المذمومة: أما الاعتقادات الباطلة فأشدها فسادًا الاعتقادات الفاسدة في الإلهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر، والقرآن كتاب مشتمل على دلائل المذهب الحق في هذه المطالب، وإبطال المذاهب الباطلة فيها، ولما كان أقوى الأمراض الروحانية هو الخطأ في هذه المطالب، والقرآن مشتمل على الدلائل الكاشفة عما في هذه المذاهب الباطلة من العيوب الباطنة، لا جرم كان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض الروحاني.

وأما الأخلاق المذمومة فالقرآن مشتمل على تفصيلها وتعريف ما فيها من المفساد والإرشاد إلى الأخلاق الفاضلة الكاملة والأعمال المحمودة، فكان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض، فثبت أن القرآن شفاء من جميع الأمراض الروحانية. وأما كونه شفاء من الأمراض الجسمانية فلأن التبرك بقراءته يدفع كثيرًا من الأمراض. ولما اعترف الجمهور من الفلاسفة وأصحاب الطلسمات بأن لقراءة الرقي المجهولة والعزائم التي لا يفهم منها شيء آثارًا عظيمة في تحصيل المنافع ودفع المفساد، فلأن تكون قراءة هذا القرآن العظيم المشتمل على ذكر الله وكبريائه وتعظيم الملائكة المقربين وتحقير المردة والشياطين سببًا لحصول النفع في الدين والدنيا كان أولى، ويتأكد ما ذكرنا بما روي أن النبي ﷺ قال: «مَنْ لَمْ يَسْتَشْفِ بِالْقُرْآنِ، فَلَا شِفَاءَ لِلَّهِ تَعَالَى»<sup>(١)</sup>. وأما كونه رحمة للمؤمنين فاعلم أننا بينا أن الأرواح البشرية مريضة بسبب العقائد الباطلة والأخلاق الفاسدة، والقرآن قسمان بعضهما يفيد الخلاص عن شبهات الضالين وتمويهات المبطلين وهو الشفاء. وبعضهما يفيد تعليم كيفية اكتساب العلوم العالية والأخلاق الفاضلة التي بها يصل الإنسان إلى جوار رب العالمين والاختلاط بزمرة الملائكة المقربين وهو الرحمة، ولما كان إزالة المرض مقدمة على السعي في تكميل موجبات الصحة، لا جرم بدأ الله تعالى في هذه الآية بذكر الشفاء ثم أتبعه بذكر الرحمة، واعلم أنه تعالى لما بيّن كون القرآن شفاء ورحمة للمؤمنين بيّن كونه سببًا للخسار والضلال في حق الظالمين، والمراد به المشركون، وإنما كان كذلك لأن سماع القرآن يزيدهم غيظًا وغضبًا وحقدًا وحسدًا، وهذه الأخلاق الذميمة تدعوهم إلى الأعمال الباطلة وتزيد في تقوية تلك الأخلاق الفاسدة في جواهر نفوسهم، ثم لا يزال الخلق الخبيث النفساني يحمل على الأعمال الفاسدة والإتيان بتلك الأعمال يقوي تلك الأخلاق فبهذا الطريق يصير القرآن سببًا لتزايد هؤلاء المشركين الضالين في درجات الخزي والضلال والفساد والنكال.

(١) ذكره الثعلبي في (الكشف والبيان) (٦٢/٨) وقال: وروت ساذكة بنت الجارود قالت: سمعت رجاء الغنوي يقول: قال رسول الله ﷺ... فذكره. وذكره ابن الأثير في (أسد الغابة) (١/٣٦٣). تحت ترجمة رجاء الغنوي وقال: روت عنه سلامة بنت الجعد وذكر حديثًا ثم ذكر الحديث بعده وقال أبو عمر: لا يصح حديثه.

ثم إنه تعالى ذكر السبب الأصلي في وقوع هؤلاء الجاهلين الضالين في أودية الضلال ومقامات الخزي والنكال، وهو حب الدنيا والرغبة في المال والبجاه، واعتقادهم أن ذلك إنما يحصل بسبب جدهم واجتهادهم فقال: ﴿وَإِذَا أَتَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَا بَاجِرِيَّةً﴾ .

#### وفيه مباحث:

**الأول:** قال ابن عباس رضي الله عنهما: إن الإنسان ها هنا هو الوليد بن المغيرة . وهذا بعيد، بل المراد أن نوع الإنسان من شأنه أنه إذا فاز بمقصوده ووصل إلى مطلوبه، اغتر وصار غافلاً عن عبودية الله تعالى متمرداً عن طاعة الله كما قال: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ﴾ ﴿١﴾ ﴿أَن زَاهٍ أَسْتَفْتَى﴾ ﴿٢﴾ [العلق: ٦-٧] .

**البحث الثاني:** قوله ﴿أَعْرَضَ﴾ أي ولَّى ظهره أي عرضه إلى ناحية، ونأى بجانبه، أي تباعد، ومعنى النأي في اللغة البعد والإعراض عن الشيء أن يوليه عرض وجهه والنأي بالجانب أن يلوي عنه عطفه ويوليه ظهره: وأراد الاستكبار لأن ذلك عادة المتكبرين . وفي قوله ﴿وَنَا﴾ قراءات . إحداها: وهي قراءة العامة بفتح النون والهمزة، وفي حم السجدة مثله، وهي اللغة الغالبة، والنأي البعد يقال نأى أي بعد . وثانيها: قراءة ابن عامر (ناء) وله وجهان تقديم اللام على العين كقولهم راء في رأى، ويجوز أن يكون من نأى بمعنى نهض . وثالثها: قراءة حمزة والكسائي بإمالة الفتحتين، وذلك لأنهم أمالوا الهمزة من نأى ثم كسروا النون إتباعاً للكسرة مثل رأى . ورابعها: قرأ أبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر ونصير عن الكسائي وحمزة نئى بفتح النون وكسر الهمزة على الأصل في فتح النون وإمالة الهمزة . ثم قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَئُوسًا﴾ أي إذا مسه فقر أو مرض أو نازلة من النوازل، كان يؤوساً شديد اليأس من رحمة الله و﴿لَا يَأْتِسُّ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧] والحاصل أنه إن فاز بالنعمة والدولة اغتر بها فنسي ذكر الله، وإن بقي في الحرمان عن الدنيا استولى عليه الأسف والحزن ولم يتفرغ لذكر الله تعالى، فهذا المسكين محروم أبداً عن ذكر الله . ونظيره قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْلَغَهُ رَبُّهُ فَاتَّكَبَ وَنَعَمَ فَيَقُولُ رُبَّ أَكْرَمِينَ﴾ [الفجر: ١٥] إلى قوله: ﴿رَبِّ أَهْلَتْنِي﴾ [الفجر: ١٦] وكذلك قوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ ﴿١٦﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا﴾ ﴿١٧﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْفَقْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ١٩-٢١] .

ثم قال تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلِهِ﴾ قال الزجاج: الشاكلة الطريقة والمذهب . والدليل عليه أنه يقال هذا طريق ذو شواكل، أي يتشعب منه طرق كثيرة . ثم الذي يقوي عندي أن المراد من الآية ذلك قوله تعالى: ﴿فَرَبِّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا﴾ وفيه وجه آخر وهو أن المراد أن كل أحد يفعل على وفق ما شاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه، فإن كانت نفسه نفساً مشرقة خيرة طاهرة علوية صدرت عنه أفعال فاضلة كريمة، وإن كانت نفسه نفساً كدرة ندلة خبيثة مضلة ظلمانية صدرت عنه أفعال خسيصة فاسدة .

وأقول: العقلاء اختلفوا في أن النفوس الناطقة البشرية هل هي مختلفة بالماهية أم لا؟ منهم

من قال : إنها مختلفة بالماهية ، وإن اختلاف أفعالها وأحوالها لأجل اختلاف جواهرها وماهياتها ، ومنهم من قال : إنها متساوية في الماهية ، واختلاف أفعالها لأجل اختلاف أمرجتها . والمختار عندي هو القسم الأول والقرآن مُشعر بذلك ، وذلك لأنه تعالى بَيَّن في الآية المتقدمة أن القرآن بالنسبة إلى البعض يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة إلى أقوام آخرين يفيد الخسارة والخزي ، ثم أتبعه بقوله : ﴿ قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَى شَاكِرٍ ﴾ ومعناه أن اللائق بتلك النفوس الطاهرة أن يظهر فيها من القرآن آثار الذكاء والكمال ، وبذلك النفوس الكدرة أن يظهر فيها من القرآن آثار الخزي والضلال ، كما أن الشمس تعقد الملح وتلين الدهن وتبيض ثوب القصار وتُسود وجهه . وهذا الكلام إنما يتم المقصود منه إذا كانت الأرواح والنفوس مختلفة بماهياتها ، فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القرآن نور على نور ، وبعضها كدرة ظلمانية يظهر فيها من القرآن ضلال على ضلال ونكال على نكال .

قوله تعالى : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾

اعلم أنه تعالى لما ختم الآية المتقدمة بقوله : ﴿ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَى شَاكِرٍ ﴾ وذكرنا أن المراد منه مشاكلة الأرواح للأفعال الصادرة عنها ، وجب البحث ها هنا عن ماهية الروح وحقيقته فلذلك سألوها عن الروح وفي الآية مسائل :

المسألة الأولى : للمفسرين في الروح المذكورة في هذه الآية أقوال ، أظهرها أن المراد منه الروح الذي هو سبب الحياة ، روي أن اليهود قالوا لقريش : أسألوا محمداً عن ثلاث فإن أخبركم باثنتين وأمسك عن الثالثة فهو نبي ، أسألوه عن أصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح . فسألوا رسول الله ﷺ عن هذه الثلاثة فقال عليه السلام : « غدا أخبركم » ولم يقل إن شاء الله فانقطع عنه الوحي أربعين يوماً ثم نزل الوحي بعده : ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ۖ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ۗ ﴾ [الكهف : ٢٣ ، ٢٤] ثم فسر لهم قصة أصحاب الكهف وقصة ذي القرنين وأبهم قصة الروح ونزل فيه قوله تعالى : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ وبَيَّن أن عقول الخلق قاصرة عن معرفة حقيقة الروح فقال : ﴿ وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ ومن الناس من طعن في هذه الرواية من وجوه . أولها : أن الروح ليس أعظم شأنًا ولا أعلى مكانًا من الله تعالى ، فإذا كانت معرفة الله تعالى ممكنة بل حاصلة فأى مانع يمنع من معرفة الروح . وثانيها : أن اليهود قالوا : إن أجاب عن قصة أصحاب الكهف وقصة ذي القرنين ولم يجب عن الروح فهو نبي . وهذا كلام بعيد عن العقل لأن قصة أصحاب الكهف وقصة ذي القرنين ليست إلا حكاية من الحكايات ، وذكر الحكاية يمتنع أن يكون دليلاً على النبوة ، وأيضاً فالحكاية التي يذكرها إما أن تعتبر قبل العلم بنبوته أو بعد العلم بنبوته : فإن كان قبل العلم بنبوته كذبوه فيها ، وإن كان بعد العلم بنبوته

فحينئذ صارت نبوته معلومة قبل ذلك، فلا فائدة في ذكر هذه الحكاية. وأما عدم الجواب عن حقيقة الروح فهذا يبعد جعله دليلاً على صحة النبوة. وثالثها: أن مسألة الروح يعرفها أصاغر الفلاسفة وأراذل المتكلمين، فلو قال الرسول ﷺ: إني لا أعرفها لأورث ذلك ما يوجب التحقير والتنفير فإن الجهل بمثل هذه المسألة يفيد تحقير أي إنسان كان، فكيف الرسول الذي هو أعلم العلماء وأفضل الفضلاء؟! ورابعها: أنه تعالى قال في حقه: ﴿الرَّحْمَنُ ۝ عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ [الرحمن: ١]، ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣] وقال: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] وقال في صفة القرآن: ﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَأْسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩]، وكان عليه السلام يقول: «أَرَأَيْتُمُ الْأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ» (١) فمن كان هذا حاله وصفته كيف يليق به أن يقول: أنا لا أعرف هذه المسألة مع أنها من المسائل المشهورة المذكورة بين جمهور الخلق، بل المختار عندنا أنهم سألوه عن الروح وأنه ﷺ أجاب عنه على أحسن الوجوه، وتقديره أن المذكور في الآية أنهم سألوه عن الروح، والسؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة: أحدها: أن يقال ماهية الروح أهو متحيز أو حال في المتحيز أو موجود غير متحيز ولا حال في التحيز. وثانيها: أن يقال: الروح قديمة أو حادثة. وثالثها: أن يقال: الأرواح هل تبقى بعد موت الأجسام أو تفتنى. ورابعها: أن يقال: ما حقيقة سعادة الأرواح وشقاوتها؟ وبالجمله فالمباحث المتعلقة بالروح كثيرة، وقوله: ﴿وَسَيَلُونَاكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ ليس فيه ما يدل على أنهم عن هذه المسائل سألوا أو عن غيرها، إلا أنه تعالى ذكر له في الجواب عن هذا السؤال قوله: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ وهذا الجواب لا يليق إلا بمسألتين من المسائل التي ذكرناها: إحداهما السؤال عن ماهية الروح، والثانية عن قدمها وحدوثها.

أما البحث الأول: فهم قالوا: ما حقيقة الروح وماهيته؟ أهو عبارة عن أجسام موجودة في داخل هذا البدن متولدة من امتزاج الطبائع والأخلاق، أو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب أو هو عبارة عن عَرَض آخر قائم بهذه الأجسام، أو هو عبارة عن موجود يغير هذه الأجسام والأعراض؟ فأجاب الله عنه بأنه موجود مغاير لهذه الأجسام ولهذه الأعراض، وذلك لأن هذه الأجسام أشياء تحدث من امتزاج الأخلاق والعناصر، وأما الروح فإنه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث إلا بمحدث قوله: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٤٧] فقالوا: لم كان شيئاً مغايراً لهذه الأجسام ولهذه الأعراض. فأجاب الله عنه بأنه موجود يحدث بأمر الله وتكوينه وتأثيره في إفادة الحياة لهذا الجسد، ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة نفيه، فإن أكثر حقائق الأشياء وماهياتها مجهولة. فإننا نعلم أن السكنجيين له خاصية تقتضي قطع الصفراء، فأما إذا أردنا أن نعرف ماهية تلك الخاصية وحقيقتها المخصوصة، فذاك غير معلوم، فثبت أن أكثر

(١) لم أجده. وقال ابن الجوزي في (صيد الخاطر) (١/ ١٤٠): وقد جاء في الأثر... ثم ذكره وقال: وهذا كلام حسن غاية الحسن.

الماهيات والحقائق مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة نفيها، فكذلك ها هنا، وهذا هو المراد من قوله: ﴿وَمَا أُوتِشْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾.

وأما المبحث الثاني: فهو أن لفظ الأمر قد جاء بمعنى الفعل، قال تعالى: ﴿وَمَا أَمْرٌ فَرَعَوْتُ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧] وقال: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا﴾ [هود: ٦٦] أي فعلنا، فقوله: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ أي من فعل ربي وهذا الجواب يدل على أنهم سألوه أن الروح قديمة أو حادثة فقال: بل هي حادثة وإنما حصلت بفعل الله وتكوينه وإيجاده ثم احتج على حدوث الروح بقوله: ﴿وَمَا أُوتِشْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ يعني أن الأرواح في مبدأ الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف ثم يحصل فيها العلوم والمعارف، فهي لا تزال تكون في التغيير من حال إلى حال وفي التبديل من نقصان إلى كمال، والتغيير والتبديل من أمارات الحدوث، فقوله: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ يدل على أنهم سألوه أن الروح هل هي حادثة؟ فأجاب بأنها حادثة واقعة بتخليق الله وتكوينه، وهو المراد من قوله: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ ثم استدلل على حدوث الأرواح بتغيرها من حال إلى حال وهو المراد من قوله: ﴿وَمَا أُوتِشْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ فهذا ما نقوله في هذا الباب، والله أعلم.

المسألة الثانية: في ذكر سائر الأقوال المقولة في نفس الروح المذكورة في هذه الآية. اعلم أن الناس ذكروا أقوالاً أخرى سوى ما تقدم ذكره: **فالحقول الأول:** أن المراد من هذا الروح هو القرآن، قالوا: وذلك لأن الله تعالى سمى القرآن في كثير من الآيات روحاً، واللائق بالروح المسؤول عنه في هذا الموضع ليس إلا القرآن، فلا بد من تقرير مقامين: **المقام الأول:** تسمية الله القرآن بالروح، يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] وقوله: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ﴾ [النحل: ٢] وأيضاً السبب في تسمية القرآن بالروح أن بالقرآن تحصل حياة الأرواح والعقول لأن به تحصل معرفة الله تعالى ومعرفة ملائكته ومعرفة كتبه ورسله، والأرواح إنما تحيا بهذه المعارف، وتمام تقرير هذا الموضع ذكرناه في تفسير قوله: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ﴾ [النحل: ٢]، وأما بيان المقام الثاني وهو أن الروح اللائق بهذا الموضع هو القرآن لأنه تقدمه قوله: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٢] والذي تأخر عنه قوله: ﴿وَلَكِنَّ شَيْئًا لَّنْذَهَبَ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ [الإسراء: ٨٦] إلى قوله: ﴿قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ آلِإِنْسُ وَالْإِنِجُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨] فلما كان قبل هذه الآية في وصف القرآن وما بعدها كذلك، وجب أيضاً أن يكون المراد من هذا الروح القرآن حتى تكون آيات القرآن كلها متناسبة متناسقة، وذلك لأن القوم استعظموا أمر القرآن فسألوا أنه من جنس الشعر أو من جنس الكهانة، فأجابهم الله تعالى بأنه ليس من جنس كلام البشر، وإنما هو كلام ظهر بأمر الله ووحيه وتنزله فقال: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ أي القرآن ظهر بأمر ربي وليس من جنس كلام البشر. **والقول الثاني:** أن الروح المسؤول عنه في هذه الآية ملك من ملائكة السماوات وهو أعظمهم قدراً وقوة، وهو المراد من قوله تعالى:

﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾ [النبا: ٣٨] ونقلوا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: هو ملك له سبعون ألف وجه، لكل وجه سبعون ألف وجه، لكل وجه سبعون ألف لسان، لكل لسان سبعون ألف لغة، يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها ويخلق الله من كل تسبيحة ملكاً يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة. قالوا: ولم يخلق الله تعالى خلقاً أعظم من الروح غير العرش، ولو شاء أن يتلع السموات السبع والأرضين السبع ومن فيهن بلقمة واحدة لفعل.

**ونقابل أن يقول:** هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه: الأول: أن هذا التفصيل لما عرفه علي، فالنبي أولى أن يكون قد عرفه فلم لم يخبرهم به، وأيضاً أن علياً ما كان ينزل عليه الوحي، فهذا التفصيل ما عرفه إلا من النبي ﷺ فلم ذكر النبي ﷺ ذلك الشرح والبيان لعلي ولم يذكره لغيره؟! الثاني: أن ذلك المَلَك إن كان حيواناً واحداً وعاقلاً واحداً لم يكن في تكثير تلك اللغات فائدة، وإن كان المتكلم بكل واحدة من تلك اللغات حيواناً آخر لم يكن ذلك ملكاً واحداً بل يكون ذلك مجموع ملائكة. والثالث: أن هذا شيء مجهول الوجود فكيف يُسأل عنه؟! أما الروح الذي هو سبب الحياة فهو شيء تتوفر دواعي العقلاء على معرفته فصُرِفَ هذا السؤال إليه أولى. والقول الرابع: وهو قول الحسن وقتادة أن هذا الروح جبريل، والدليل عليه أنه تعالى سَمَى جبريل بالروح في قوله: ﴿نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤] وفي قوله: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ [مريم: ١٧] ويؤكد هذا أنه تعالى قال: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (في جبريل) وقال (حِكَايَةً عَنْ) جبريل: ﴿وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ [مريم: ٦٤] فسألوا الرسول كيف جبريل في نفسه وكيف قيامه بتبليغ الوحي إليه. والقول الخامس: قال مجاهد: الروح خلق ليسوا من الملائكة على صورة بني آدم يأكلون ولهم أيدٍ وأرجل ورؤوس وقال أبو صالح: يشبهون الناس وليسوا بالناس. ولم أجد في القرآن ولا في الأخبار الصحيحة شيئاً يمكن التمسك به في إثبات هذا القول. وأيضاً فهذا شيء مجهول فيبعد صرف هذا السؤال إليه، فحاصل ما ذكرناه في تفسير الروح المذكور في هذه الآية هذه الأقوال الخمسة، والله أعلم بالصواب.

**المسألة الثالثة:** في شرح مذاهب الناس في حقيقة الإنسان، اعلم أن العلم الضروري حاصل بأن ها هنا شيئاً إليه يشير الإنسان بقوله (أنا) وإذا قال الإنسان: علمت وفهمت وأبصرت وسمعت وذقت وشممت ولمست وغضبت. فالمشار إليه لكل أحد بقوله (أنا) إما أن يكون جسمًا أو عَرَضًا أو مجموع الجسم والعَرَض أو شيئًا مغايرًا للجسم والعَرَض أو من ذلك الشيء الثالث، فهذا ضبط معقول: أما القسم الأول: وهو أن يقال: إن الإنسان جسم، فذلك الجسم إما أن يكون هو هذه البنية أو جسمًا داخلًا في هذه البنية أو جسمًا خارجًا عنها، أما القائلون بأن الإنسان عبارة عن هذه البنية المحسوسة وعن هذا الجسم المحسوس، فهم جمهور المتكلمين، وهؤلاء يقولون: الإنسان لا يحتاج تعريفه إلى ذكر حد أو رسم، بل الواجب أن يقال: الإنسان هو الجسم المبني بهذه البنية المحسوسة.



واعلم أن هذا القول عندنا باطل ، وتقريره أنهم قالوا : الإنسان هو هذا الجسم المحسوس ، فإذا أبطلنا كون الإنسان عبارة عن هذا الجسم وأبطلنا كون الإنسان محسوساً ، فقد بطل كلامهم بالكلية والذي يدل على أنه لا يمكن أن يكون الإنسان عبارة (عن) هذا الجسم وجوه :

**الحجة الأولى :** أن العلم البديهي حاصل بأن أجزاء هذه الجثة متبدلة بالزيادة والنقصان تارة بحسب النمو والذبول وتارة بحسب السمن والهزال ، والعلم الضروري حاصل بأن المتبدل المتغير مغاير للثابت الباقي ، ويحصل من مجموع هذه المقدمات الثلاثة العلم القطعي بأن الإنسان ليس عبارة عن مجموع هذه الجثة .

**الحجة الثانية :** أن الإنسان حال ما يكون مشغول الفكر متوجه الهممة نحو أمر معين مخصوص ، فإنه في تلك الحالة يكون غافلاً عن جميع أجزاء بدنه وعن أعضائه وأبعاضه ، مجموعها ومفصلها ، وهو في تلك الحالة غير غافل عن نفسه المعينة ، بدليل أنه في تلك الحالة قد يقول : غضبت واشتهيت وسمعت كلامك وأبصرت وجهك ، وتاء الضمير كناية عن نفسه ، فهو في تلك الحالة عالم بنفسه المخصوصة وغافل عن جملة بدنه وعن كل واحد من أعضائه وأبعاضه ، و(يكون) المعلوم غير معلوم ، فالإنسان يجب أن يكون مغايراً لجملة هذا البدن ولكل واحد من أعضائه وأبعاضه .

**الحجة الثالثة :** أن كل أحد يحكم عقله بإضافة كل واحد من هذه الأعضاء إلى نفسه فيقول : رأسي وعيني ويدي ورجلي ولساني وقلبي ، والمضاف غير المضاف إليه ، فوجب أن يكون الشيء الذي هو الإنسان مغايراً لجملة هذا البدن ولكل واحد من هذه الأعضاء . فإن قالوا : قد يقول : نفسي وذاتي فيضيف النفس والذات إلى نفسه فيلزم أن يكون الشيء وذاته مغايرة لنفسه ، وهو محال . قلنا : قد يراد به هذا البدن المخصوص وقد يراد بنفس الشيء وذاته الحقيقة المخصوصة التي يشير إليها كل أحد بقوله (أنا) فإذا قال (نفسي وذاتي) فإن كان المراد البدن فعندنا أنه مغاير لجوهر الإنسان ، أما إذا أريد بالنفس والذات المخصوصة المشار إليها بقوله : (أنا) فلا نسلم أن الإنسان يمكنه أن يضيف ذلك الشيء إلى نفسه بقوله (إنساني) وذلك لأن عين الإنسان ذاته فكيف يضيفه مرة أخرى إلى ذاته ؟

**الحجة الرابعة :** أن كل دليل على أن الإنسان يمتنع أن يكون جسمًا ، فهو أيضًا يدل على أنه يمتنع أن يكون عبارة عن هذا الجسم ، وسيأتي تقرير تلك الدلائل .

**الحجة الخامسة :** أن الإنسان قد يكون حيًا حال ما يكون البدن ميتًا ، فوجب كون الإنسان مغايرًا لهذا البدن ، والدليل على صحة ما ذكرناه قوله تعالى : ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩] فهذا النص صريح في أن أولئك المقتولين أحياء ، والحس يدل على أن هذا الجسد ميت .

**الحجة السادسة :** أن قوله تعالى : ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ [غافر: ٤٦] وقوله : ﴿أُغْرِقُوا

فَأَدْخِلُوا نَارًا ﴿نوح: ٢٥﴾ يدل على أن الإنسان يحيا بعد الموت، وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «أَنْبِيَاءُ اللَّهِ لَا يَمُوتُونَ، وَلَكِنْ يُنْقَلُونَ مِنْ دَارٍ إِلَى دَارٍ» وكذلك قوله عليه السلام «الْقَبْرِ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفْرِ النَّارِ» وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهُ» كل هذه النصوص تدل على أن الإنسان يبقى بعد موت الجسد، وبديهة العقل والفطرة شاهدان بأن هذا الجسد ميت. ولو جوزنا كونه حيًا جاز مثله في جميع الجمادات، وذلك عين السفسطة. وإذا ثبت أن الإنسان شيء وكان الجسد ميتًا لزم أن الإنسان شيء غير هذا الجسد.

الحجة السابعة: قوله عليه السلام في خطبة طويلة له: «حَتَّى إِذَا حُمِلَ الْمَيِّتُ عَلَى نَعْتِهِ زُفِرَ رُوحُهُ فَوْقَ النَّعْشِ، وَيَقُولُ: يَا أَهْلِي وَيَا وَلَدِي لَا تَلْعَبَنَّ بِكُمْ الدُّنْيَا كَمَا لَعَبْتُ بِبِي، جَمَعْتُ أَمْوَالًا مِنْ حِلِّهِ وَغَيْرِ حِلِّهِ، فَالْغِنَى لِعَافِيٍّ وَالتَّوْبَةُ عَلَيَّ، فَاخْذَرُوا مِثْلَ مَا حَلَّ بِبِي»<sup>(١)</sup> وجه الاستدلال أن النبي ﷺ صرح بأن حال ما يكون الجسد محمولاً على النعش بقي هناك شيء ينادي ويقول: يا أهلي ويا ولدي جمعت المال من حله وغير حله. ومعلوم أن الذي كان الأهل أهلاً له وكان جامعاً للمال من الحرام والحلال والذي بقي في رقبته الوبال - ليس إلا ذلك الإنسان، فهذا تصريح بأن في الوقت الذي كان فيه الجسد ميتاً محمولاً كان ذلك الإنسان حيّاً باقياً فاهماً، وذلك تصريح بأن الإنسان شيء مغاير لهذا الجسد ولهذا الهيكل.

الحجة الثامنة: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۖ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾ [الفجر: ٢٧، ٢٨] والخطاب بقوله: ﴿ارْجِعِي﴾ إنما هو متوجه عليها حال الموت، فدل هذا على أن الشيء الذي يرجع إلى الله بعد موت الجسد يكون حيّاً راضياً عن الله ويكون راضياً عنه الله والذي يكون راضياً ليس إلا الإنسان، فهذا يدل على أن الإنسان بقي حيّاً بعد موت الجسد والحي غير الميت، فالإنسان مغاير لهذا الجسد.

الحجة التاسعة: قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفْرُطُونَ﴾ ﴿١٦﴾ ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ ﴿١٧﴾ [الأنعام: ٦١-٦٢] أثبت كونهم مردودين إلى الله الذي هو مولاهم حال كون الجسد ميتاً، فوجب أن يكون ذلك المردود إلى الله مغايراً لذلك الجسد الميت.

الحجة العاشرة: نرى جميع فرق الدنيا من الهند والروم والعرب والعجم وجميع أرباب الملل والنحل من اليهود والنصارى والمجوس والمسلمين وسائر فرق العالم وطوائفهم - يتصدقون عن موتاهم ويدعون لهم بالخير ويذهبون إلى زياراتهم، ولولا أنهم بعد موت الجسد بقوا أحياء لكان التصديق عنهم عبثاً، والدعاء لهم عبثاً، ولكان الذهاب إلى زيارتهم عبثاً، فالإطباق على هذه الصدقة وعلى هذا الدعاء وعلى هذه الزيارة - يدل على أن فطرتهم الأصلية السليمة شاهدة بأن الإنسان شيء غير هذا الجسد وأن ذلك الشيء لا يموت، بل (الذي) يموت هذا الجسد.

الحجة الحادية عشرة: أن كثيرًا من الناس يرى أباه أو ابنه بعد موته في المنام ويقول له: اذهب إلى الموضع الفلاني فإن فيه ذهبًا دفنته لك. وقد يراه فيوصيه بقضاء دين عنه، ثم عند اليقظة إذا فتش كان كما رآه في النوم من غير تفاوت، ولولا أن الإنسان يبقى بعد الموت لما كان كذلك، ولما دل هذا الدليل على أن الإنسان يبقى بعد الموت ودل الحس على أن الجسد ميت، كان الإنسان مغايرًا لهذا الجسد الميت.

الحجة الثانية عشرة: أن الإنسان إذا ضاع عضو من أعضائه مثل أن تُقطع يده أو رجلاه أو تُقلع عيناه أو تُقطع أذناه إلى غيرها من الأعضاء، فإن ذلك الإنسان يجد من قلبه وعقله أنه هو عين ذلك الإنسان ولم يقع في عين ذلك الإنسان تفاوت حتى أنه يقول أنا ذلك الإنسان الذي كنت موجودًا قبل ذلك إلا أنه يقول: إنهم قطعوا يدي ورجلي. وذلك برهان يقيني على أن ذلك الإنسان شيء مغاير لهذه الأعضاء والأعضاء، وذلك يبطل قول من يقول: الإنسان عبارة عن هذه البنية المخصوصة.

الحجة الثالثة عشرة: أن القرآن والأحاديث يدلان على أن جماعة من اليهود قد مسخهم الله وجعلهم في صورة القردة والخنازير، فنقول: إن ذلك الإنسان هل بقي حال ذلك المسخ أو لم يبق؟ فإن لم يبق كان هذا إماتة لذلك الإنسان وخلقًا لذلك الخنزير، وليس هذا من المسخ في شيء. وإن قلنا: إن ذلك الإنسان بقي حال حصول ذلك المسخ فنقول على ذلك التقدير: ذلك الإنسان باقٍ وتلك البنية وذلك الهيكل غير باقٍ، فوجب أن يكون ذلك الإنسان شيئًا مغايرًا لتلك البنية.

الحجة الرابعة عشرة: أن رسول الله ﷺ كان يرى جبريل عليه الصلاة والسلام في صورة دحية الكلبي، وكان يرى إبليس في صورة الشيخ النجدي، فها هنا بنية الإنسان وهيكله وشكله حاصل مع أن حقيقة الإنسان غير حاصلة، وهذا يدل على أن الإنسان ليس عبارة عن هذه البنية وهذا الهيكل. والفرق بين هذه الحجة والتي قبلها أنه حصلت صورة هذه البنية مع عدم هذه البنية وهذا الهيكل.

الحجة الخامسة عشرة: أن الزاني يزني بفرجه فيضرب على ظهره، فوجب أن يكون الإنسان شيئًا آخر سوى الفرج وسوى الظهر، ويقال: إن ذلك الشيء يستعمل الفرج في عمل والظهر في عمل آخر، فيكون المتلذذ والمتألم هو ذلك الشيء، إلا أنه تحصل تلك اللذة بواسطة ذلك العضو ويتألم بواسطة الضرب على هذا العضو.

الحجة السادسة عشرة: أنني إذا تكلمت مع زيد وقلت له افعل كذا أو لا تفعل كذا، فالمخاطب بهذا الخطاب والمأمور والمنهي ليس هو جبهة زيد ولا حدقته ولا أنفه ولا فمه ولا شيئًا من أعضائه بعينه، فوجب أن يكون المأمور والمنهي والمخاطب شيئًا مغايرًا لهذه الأعضاء، وذلك يدل على أن ذلك المأمور والمنهي غير هذا الجسد. فإن قالوا: لم لا يجوز أن يقال:

المأمور والمنهي جملة هذا البدن لا شيء من أعضائه وأبعاضه؟ قلنا بوجه التكليف على الجملة: إنما يصح لو كانت الجملة فاهمة عالمية فنقول: لو كانت الجملة فاهمة عالمية فإما أن يقوم بمجموع البدن علم واحد أو يقوم بكل واحد من أجزاء البدن علم على حدة، والأول يقتضي قيام العرض بالمحال الكثيرة وهو محال، والثاني يقتضي أن يكون كل واحد من أجزاء البدن عالمًا فاهمًا مدركًا على سبيل الاستقلال، وقد بينا أن العلم الضروري حاصل بأن الجزء المعين من البدن ليس عالمًا فاهمًا مدركًا بالاستقلال، فسقط هذا السؤال.

**الحجة السابعة عشرة:** أن الإنسان يجب أن يكون عالمًا، والعلم لا يحصل إلا في القلب، فيلزم أن يكون الإنسان عبارة عن الشيء الموجود في القلب، وإذا ثبت هذا بطل القول بأن الإنسان عبارة عن هذا الهيكل، وهذه الجثة إنما قلنا: إن الإنسان يجب أن يكون عالمًا لأنه فاعل مختار، والفاعل المختار هو الذي يفعل بواسطة القلب والاختيار، وهما مشروطان بالعلم لأن ما لا يكون مقصودًا امتنع القصد إلى تكوينه، فثبت أن الإنسان يجب أن يكون عالمًا بالأشياء، وإنما قلنا: إن العلم لا يوجد إلا في القلب للبرهان والقرآن: أما البرهان فلأننا نجد العلم الضروري بأننا نجد علومنا من ناحية القلب، وأما القرآن فأيات نحو قوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٩] وقوله: ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ [المجادلة: ٢٢] وقوله: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤] وإذا ثبت أن الإنسان يجب أن يكون عالمًا، وثبت أن العلم ليس إلا في القلب ثبت أن الإنسان شيء في القلب، أو شيء له تعلق بالقلب، وعلى التقديرين فإنه يبطل قول من يقول: الإنسان هو هذا الجسد وهذا الهيكل.

**وأما البحث الثاني:** وهو بيان أن الإنسان غير محسوس وهو أن حقيقة الإنسان شيء مغاير للسطح واللون، وكل ما هو مرئي فهو إما السطح وإما اللون، وهما مقدمتان قطعتان وينتج هذا القياس أن حقيقة الإنسان غير مرئية ولا محسوسة، وهذا برهان يقيني.

**المسألة الرابعة:** في شرح مذاهب القائلين بأن الإنسان جسم موجود في داخل البدن، اعلم أن الأجسام الموجودة في هذا العالم السفلي إما أن تكون أحد العناصر الأربعة أو ما يكون متولدًا من امتزاجها، ويمتنع أن يحصل في البدن الإنساني جسم عنصري خالص، بل لا بد وأن يكون الحاصل جسمًا متولدًا من امتزاجات هذه الأربعة فنقول: أما الجسم الذي تغلب عليه الأرضية فهو الأعضاء الصلبة الكثيفة، كالعظم والغضروف والعصب والوتر والرباط والشحم واللحم والجلد، ولم يقل أحد من العقلاء الذين قالوا: (الإنسان شيء مغاير لهذا الجسد) بأنه عبارة عن عضو معين من هذه الأعضاء، وذلك لأن هذه الأعضاء كثيفة ثقيلة ظلمانية، فلا جرم لم يقل أحد من العقلاء بأن الإنسان عبارة عن أحد هذه الأعضاء، وأما الجسم الذي تغلب عليه المائية فهو الأخلاط الأربعة ولم يقل أحد في شيء منها إنه الإنسان إلا في الدم فإن منهم من قال: إنه هو الروح بدليل أنه إذا خرج لزم الموت، أما الجسم الذي تغلب عليه الهوائية والنارية فهو الأرواح

وهي نوعان : أحدهما : أجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية متولدة إما في القلب أو في الدماغ وقالوا : إنها هي الروح وإنها هي الإنسان . ثم اختلفوا فمنهم من يقول : الإنسان هو الروح الذي في القلب ، ومنهم من يقول : إنه جزء لا يتجزأ في الدماغ ، ومنهم من يقول : الروح عبارة عن أجزاء نارية مختلطة بهذه الأرواح القلبية والدماغية ، وتلك الأجزاء النارية وهي المسماة بالحرارة الغريزية وهي الإنسان ، ومن الناس من يقول : الروح عبارة عن أجسام نورانية سماوية لطيفة ، والجوهر على طبيعة ضوء الشمس ، وهي لا تقبل التحلل والتبدل ولا التفرق ولا التمزق ، فإذا تَكَوَّنَ البدن وتم استعداده وهو المراد بقوله : ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ ﴾ [ص: ١٧٢] نفذت تلك الأجسام الشريفة السماوية الإلهية في داخل أعضاء البدن نفاذ النار في الفحم ونفاذ دهن السمسم في السمسم ، ونفاذ ماء الورد في جسم الورد ، ونفاذ تلك الأجسام السماوية في جوهر البدن هو المراد بقوله : ﴿ وَفَخُتْ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾ [ص: ١٧٢] ثم إن البدن ما دام يبقى سليماً قابلاً لنفاذ تلك الأجسام الشريفة بقي حياً ، فإذا تولدت في البدن أخلاط غليظة منعت تلك الأخلاط الغليظة من سريان تلك الأجسام الشريفة فيها ، فانفصلت عن هذا البدن ، فحينئذٍ يعرض الموت ، فهذا مذهب قوي شريف يجب التأمل فيه ؛ فإنه شديد المطابقة لما ورد في الكتب الإلهية من أحوال الحياة والموت ، فهذا تفصيل مذاهب القائلين بأن الإنسان جسم موجود في داخل البدن .

وأما أن الإنسان جسم موجود خارج البدن فلا أعرف أحداً ذهب إلى هذا القول .  
أما القسم الثاني : وهو أن يقال : الإنسان عرض حال في البدن ، فهذا لا يقول به عاقل لأن من المعلوم بالضرورة أن الإنسان جوهر لأنه موصوف بالعلم والقدرة والتدبر والتصرف ، ومن كان كذلك كان جوهرًا والجوهر لا يكون عرضًا ، بل الذي يمكن أن يقول به كل عاقل هو أن الإنسان يشترط أن يكون موصوفًا بأعراض مخصوصة ، وعلى هذا التقدير فللناس فيه أقوال :

القول الأول : أن العناصر الأربعة إذا امتزجت وانكسرت سورة كل واحدة منها بسورة الآخر حصلت كيفية معتدلة هي المزاج ، ومراتب هذا المزاج غير متناهية فبعضها هي الإنسانية وبعضها هي الفرسية ، فالإنسانية عبارة عن أجسام موصوفة متولدة عن امتزاجات أجزاء العناصر بمقدار مخصوص ، هذا قول جمهور الأطباء ومنكري بقاء النفس وقول أبي الحسين البصري من المعتزلة .

والقول الثاني : أن الإنسان عبارة عن أجسام مخصوصة بشرط كونها موصوفة بصفة الحياة والعلم والقدرة والحياة عرض قائم بالجسم ، وهؤلاء أنكروا الروح والنفس وقالوا ليس ها هنا إلا أجسام مؤتلفة موصوفة بهذه الأعراض المخصوصة وهي الحياة والعلم والقدرة ، وهذا مذهب أكثر شيوخ المعتزلة .

والقول الثالث : أن الإنسان عبارة عن أجسام موصوفة بالحياة والعلم والقدرة ، والإنسان إنما يمتاز عن سائر الحيوانات بشكل جسده وهيئة أعضائه وأجزائه ، إلا أن هذا مشكل فإن الملائكة

قد يتشبهون بصور الناس فيها هنا صورة الإنسان حاصلة مع عدم الإنسانية وفي صورة المسيح معنى الإنسانية حاصل مع أن هذه الصورة غير حاصلة، فقد بطل اعتبار هذا الشكل في حصول معنى الإنسانية طردًا وعكسًا.

أما القسم الثالث: وهو أن يقال: الإنسان موجود ليس بجسم ولا جسمانية. فهو قول أكثر الإلهيين من الفلاسفة القائلين ببقاء النفس المثبتين للنفس معادًا روحانيًا وثنويًا وعقائًا وحسابيًا روحانيًا وذهب إليه جماعة عظيمة من علماء المسلمين مثل الشيخ أبي القاسم الراغب الأصفهاني والشيخ أبي حامد الغزالي رحمهما الله، ومن قدماء المعتزلة معمر بن عباد السلمي، ومن الشيعة الملقب عندهم بالشيخ المفيد، ومن الكرامية جماعة. واعلم أن القائلين بإثبات النفس فريقان: الأول: وهم المحققون منهم من قال: الإنسان عبارة عن هذا الجوهر المخصوص وهذا البدن، وعلى هذا التقدير فالإنسان غير موجود في داخل العالم ولا في خارجه وغير متصل في داخل العالم ولا في خارجه وغير متصل بالعالم ولا منفصل عنه، ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف كما أن إله العالم لا تعلق له بالعالم إلا على سبيل التصرف والتدبير. والفريق الثاني: الذين قالوا: النفس إذا تعلقت بالبدن اتحدت بالبدن فصارت النفس عين البدن، والبدن عين النفس ومجموعهما عند الاتحاد هو الإنسان، فإذا جاء وقت الموت بطل هذا الاتحاد وبقيت النفس وفسد البدن. فهذه جملة مذاهب الناس في الإنسان، وكان ثابت بن قرة يثبت النفس ويقول: إنها متعلقة بأجسام سماوية نورانية لطيفة غير قابلة للكون والفساد والافتراق والتمزق وأن تلك الأجسام تكون سارية في البدن، وما دام يبقى ذلك السريان بقيت النفس مدبرة للبدن، فإذا انفصلت تلك الأجسام اللطيفة عن جوهر البدن انقطع تعلق النفس عن البدن.

المسألة الخامسة: في دلائل مثبتة النفس من ناحية العقل، احتج القوم بوجوه كثيرة بعضها قوي وبعضها ضعيف، والوجوه القوية بعضها قطعية وبعضها إقناعية فلنذكر الوجوه القطعية:

الحجة الأولى: لا شك أن الإنسان جوهر، فإما أن يكون جوهرًا متحيزًا أو غير متحيز، والأول باطل فتعين الثاني، والذي يدل على أنه يمتنع أن يكون جوهرًا متحيزًا أنه لو كان كذلك لكان كونه متحيزًا غير تلك الذات، ولو كان كذلك لكان كل ما علم الإنسان ذاته المخصوصة وجب أن يعلم كونه متحيزًا بمقدار مخصوص، وليس الأمر كذلك، فوجب أن لا يكون الإنسان جوهرًا متحيزًا: فنفتقر في تقرير هذا الدليل إلى مقدمات ثلاثة:

المقدمة الأولى: لو كان الإنسان جوهرًا متحيزًا لكان كونه متحيزًا عين ذاته المخصوصة، والدليل عليه أنه لو كان تحيزه صفة قائمة لكان ذلك المحل من حيث هو مع قطع النظر عن هذه الصفة إما أن يكون متحيزًا أو لا يكون، والقسمان باطلان، فبطل القول بكون التحيز صفة قائمة بالمحل، إنما قلنا: إنه يمتنع أن يكون محل التحيز لأنه يلزم كون الشيء الواحد متحيزًا مرتين، ولأنه يلزم اجتماع المثليين، ولأنه ليس جعل أحدهما ذاتًا والآخر صفة أولى من العكس، ولأن

التحيز الثاني إن كان عين الذات فهو المقصود، وإن كان صفة لزم التسلسل وهو محال . وإنما قلنا : إنه يمتنع أن يكون محل التحيز غير متحيز لأن حقيقة التحيز هو الذهاب في الجهات والامتداد فيها، والشيء الذي لا يكون متحيزاً لم يكن له اختصاص بالجهات، وحصوله فيها ليس بمتحيز محال، فثبت بهذا أنه لو كان الإنسان جوهرًا متحيزًا لكان تحيزه غير ذاته المخصوصة .

المقدمة الثانية : لو كان تحيز ذاته المخصوصة عين ذاته المخصوصة لكان متى عرف ذاته المخصوصة فقد عرف كونها متحيزة، والدليل عليه أنه لو صارت ذاته المخصوصة معلومة وصار تحيزه مجهولاً، لزم اجتماع النفي والإثبات في الشيء الواحد، وهو محال .

المقدمة الثالثة : أنا قد نعرف ذاتنا حال كوننا جاهلين بالتحيز والامتداد في الجهات الثلاثة، وذلك ظاهر عند الاختبار والامتحان، فإن الإنسان حال كونه مشتغلاً بشيء من المهمات مثل أن يقول لعبده لم فعلت كذا ولم خالفت أمري وإني أبالغ في تأديبك وضربك . فعندما يقول : لم خالفت أمري يكون عالمًا بذاته المخصوصة، إذ لو لم يعلم ذاته المخصوصة لامتنع أن يعلم أن ذلك الإنسان خالفه، ولا يمتنع أن يخبر عن نفسه بأنه على عزم أن يؤدبه ويضربه، ففي هذه الحالة يعلم ذاته المخصوصة مع أنه في تلك الحالة لا يخطر بباله حقيقة التحيز والامتداد في الجهات والحصول في الحيز، فثبت بما ذكرنا أنه لو كان ذات الإنسان جوهرًا متحيزًا لكان تحيزه عين ذاته المخصوصة، ولو كان كذلك لكان كل ما علم ذاته المخصوصة فقد علم التحيز وثبت أنه ليس كذلك فيلزم أن يقال : ذات الإنسان ليس جوهرًا متحيزًا، وذلك هو المطلوب، فإن قالوا : هذا معارض بأنه لو كان جوهرًا مجردًا لكان كل من عرف ذات نفسه عرف كونه جوهرًا مجردًا وليس الأمر كذلك . قلنا : الفرق ظاهر لأن كونه مجردًا معناه أنه ليس بمتحيز ولا حالاً في المتحيز وهذا السلب ليس عين تلك الذات المخصوصة لأن السلب ليس عين الثبوت، وإذا كان كذلك لم يبعد أن تكون تلك الذات المخصوصة معلومة وأن لا يكون ذلك السلب معلومًا، بخلاف كونه متحيزًا فإننا قد دللنا على أن تقدير كون الإنسان جوهرًا متحيزًا يكون تحيزه عين ذاته المخصوصة، وعلى هذا التقدير يمتنع أن تكون ذاته معلومة ويكون تحيزه مجهولاً فظهر الفرق .

الحجة الثانية : النفس واحدة ومتى كانت واحدة وجب أن تكون مغايرة لهذا البدن ولكل واحد من أجزائه، فهذه الحجة مبنية على مقدمات : المقدمة الأولى : هي قولنا : النفس واحدة ولنا ها هنا مقامان تارة ندعي العلم البديهي فيه وأخرى نقيم البرهان على صحته . أما المقام الأول وهو ادعاء البديهية فنقول : المراد من النفس هو الشيء الذي يشير إليه كل أحد بقوله (أنا) وكل أحد يعلم بالضرورة أنه إذا أشار إلى ذاته المخصوصة بقوله (أنا) كان ذلك المشار إليه واحدًا غير متعدد فإن قيل : لم لا يجوز أن يكون المشار إليه لكل أحد بقوله (أنا) وإن كان واحدًا إلا أن ذلك الواحد يكون مركبًا من أشياء كثيرة؟ قلنا : إنه لا حاجة لنا في هذا المقام إلى دفع هذه

السؤال بل نقول: المشار إليه بقول (أنا) معلوم بالضرورة أنه شيء واحد فأما أن ذلك الواحد هل هو واحد مركب من أشياء كثيرة أو هو واحد في نفسه واحد في حقيقته؟ فهذا لا حاجة إليه في هذا المقام. أما المقام الثاني وهو مقام الاستدلال فالذي يدل على وحدة النفس وجوه:

**الحجة الأولى:** أن الغضب حالة نفسانية تحدث عند إرادة دفع المنافر. والشهوة حالة نفسانية تحدث عند طلب الملايم مشروطاً بالشعور بكون الشيء ملايماً ومنافراً، فالقوة الغضبية التي هي قوة دافعة للمنافر إن لم يكن لها شعور بكونه منافراً امتنع انبعاثها لدفع ذلك المنافر على سبيل القصد والاختيار لأن القصد إلى الجذب تارة وإلى الدفع أخرى مشروط بالشعور بالشيء، فالشيء المحكوم عليه بكونه دافعاً للمنافر على سبيل الاختيار لا بد وأن يكون له شعور بكونه منافراً، فالذي يغضب لا بد وأن يكون هو بعينه مدرّكاً، فثبت بهذا البرهان اليقيني مباينة حاصلة في ذوات متباينة.

**الحجة الثانية:** أنا إذا فرضنا جوهرين مستقلين يكون كل واحد منهما مستقلاً بفعله الخاص، امتنع أن يصير اشتغال أحدهما بفعله الخاص مانعاً للآخر من اشتغاله بفعله الخاص به. وإذا ثبت هذا فنقول: لو كان محل الإدراك والفكر جوهرًا ومحل الغضب جوهرًا آخر ومحل الشهوة جوهرًا ثالثًا، وجب أن لا يكون اشتغال القوة الغضبية بفعلها مانعاً للقوة الشهوانية من الاشتغال بفعلها ولا بالعكس لكن الثاني باطل، فإن اشتغال الإنسان بالشهوة وانصبابه إليها يمنعه من الاشتغال بالغضب وانصبابه إليه وبالعكس، فعلمنا أن هذه الأمور الثلاثة ليست مبادئ مستقلة بل هي صفات مختلفة بجوهر واحد، فلا جرم كان اشتغال ذلك الجوهر بأحد هذه الأفعال عائقاً له عن الاشتغال بالفعل الآخر.

**الحجة الثالثة:** أنا إذا أدركنا أشياء فقد يكون الإدراك سبباً لحصول الشهوة وقد يصير سبباً لحصول الغضب، فلو كان الجوهر المدرك مغايراً للذي يغضب والذي يشتهي، فحين أدرك الجوهر المدرك لم يحصل عند الجوهر المشتهى من ذلك الإدراك أثر ولا خبر، فوجب أن لا يترتب على ذلك الإدراك لا حصول الشهوة ولا حصول الغضب، وحيث حصل هذا الترتيب والاستلزام علمنا أن صاحب الإدراك بعينه هو صاحب الشهوة بعينها وصاحب الغضب بعينه.

**الحجة الرابعة:** أن حقيقة الحيوان أنه جسم ذو نفس حساسة متحركة بالإرادة، فالنفس لا يمكنها أن تتحرك بالإرادة إلا عند حصول الداعي، ولا معنى للداعي إلا الشعور بخير يرغب في جذبه أو بشر يرغب في دفعه وهذا يقتضي أن يكون المتحرك بالإرادة هو بعينه مدرّكاً للخير والشر والملذ والمؤذي والنافع والضار فثبت بما ذكرنا أن النفس الإنسانية شيء واحد، وثبت أن ذلك الشيء هو المبصر والسامع والشام والذائق واللامس والمتخيل والمتفكر والمتذكر والمشتهى والغاضب، وهو الموصوف بجميع الإدراكات وهو الموصوف بجميع الأفعال الاختيارية والحركات الإرادية. وأما المقدمة الثانية: في بيان أنه لما كانت النفس شيئاً واحداً



وجب أن لا تكون النفس في هذا البدن ولا شيئاً من أجزائه فنقول : أما بيان أنه متى كان الأمر كذلك امتنع كون النفس عبارة عن جملة هذا البدن وكذا القوة السامعة وكذا سائر القوى كالتخيل والتذكر والتفكير والعلم بأن هذه القوى غير سارية في جملة أجزاء البدن علم بديهي ، بل هو من أقوى العلوم البديهية ، وأما بيان أنه يمتنع أن تكون النفس جزءاً من أجزاء هذا البدن فإننا نعلم بالضرورة أنه ليس في البدن جزء واحد وهو بعينه موصوف بالإبصار والسمع والفكر والذكر ، بل الذي يتبادر إلى الخاطر أن الإبصار مخصوص بالعين لا بسائر الأعضاء ، والسمع مخصوص بالأذن لا بسائر الأعضاء والصوت مخصوص بالحلق لا بسائر الأعضاء ، وكذلك القول في سائر الإدراكات وسائر الأفعال ، فأما أن يقال : إنه حصل في البدن جزء واحد موصوف بكل هذه الإدراكات وبكل هذه الأفعال ، فالعلم الضروري حاصل بأنه ليس الأمر كذلك ، فثبت بما ذكرنا أن النفس الإنسانية شيء واحد موصوف بجملة هذه الإدراكات وجملة هذه الأفعال ، وثبت بالبديهية أن جملة البدن ليست كذلك ، وثبت أيضاً أن شيئاً من أجزاء البدن ليس كذلك فحينئذ يحصل اليقين بأن النفس شيء مغاير لهذا البدن ولكل واحد من أجزائه وهو المطلوب .

ونقرر هذا البرهان بعبارة أخرى فنقول : إنا نعلم بالضرورة أننا إذا أبصرنا شيئاً عرفناه وإذا عرفناه اشتهيناه وإذا اشتهيناه حركنا أبداننا إلى القرب منه ، فوجب القطع بأن الذي أبصر هو الذي عرف ، وأن الذي عرف هو الذي اشتهى ، وأن الذي اشتهى هو الذي حرك إلى القرب منه ، فيلزم القطع بأن المبصر لذلك الشيء والعارف به والمشتهي والمتحرك إلى القرب منه شيء واحد ، إذ لو كان المبصر شيئاً والعارف شيئاً ثانيّاً والمشتهي شيئاً ثالثاً والمتحرك شيئاً رابعاً ، لكان الذي أبصر لم يعرف ، والذي عرف لم يشتهه والذي اشتهى لم يتحرك ، ومن المعلوم أن كون الشيء مبصراً لشيء لا يقتضي صيرورة شيء آخر عالماً بذلك الشيء وكذلك القول في سائر المراتب ، وأيضاً فإننا نعلم بالضرورة أن الرائي للمرئيات لما كان رآها فقد عرفها ولما عرفها فقد اشتهاها ولما اشتهاها طلبها وحرك الأعضاء إلى القرب منها ، ونعلم أيضاً بالضرورة أن الموصوف بهذه الرؤية وبهذا العلم وبهذه الشهوة وبهذا التحرك هو لا غيره ، وأيضاً العقلاء قالوا : الحيوان لا بد أن يكون حساساً متحركاً بالإرادة فإنه إن لم يحس بشيء لم يشعر بكونه ملائماً أو بكونه منافراً ، وإذا لم يشعر بذلك امتنع كونه مريداً للجذب أو الدفع ، فثبت أن الشيء الذي يكون متحركاً بالإرادة فإنه بعينه يجب أن يكون حساساً ، فثبت أن المدرك لجميع المدركات يدرك بجميع أصناف الإدراكات وأن المباشر لجميع التحريكات الاختيارية شيء واحد ، وأيضاً فلأننا إذا تكلمنا بكلام نقصد منه تفهيم الغير (عَقَلْنَا) معاني تلك الكلمات ثم لما عقلناها أردنا تعريف غيرنا تلك المعاني ، ولما حصلت هذه الإرادة في قلوبنا حاولنا إدخال تلك الحروف والأصوات في الوجود لتتوسل بها إلى تعريف غيرنا تلك المعاني .

إذا ثبت هذا فنقول : إن كان محل العلم والإرادة ومحل تلك الحروف والأصوات جسماً واحداً

لزم أن يقال: إن محل العلوم والإرادات هو الحنجرة واللهة واللسان، ومعلوم أنه ليس كذلك، وإن قلنا محل العلوم والإرادات هو القلب لزم أيضًا أن يكون محل الصوت هو القلب وذلك أيضًا باطل بالضرورة، وإن قلنا: محل الكلام هو الحنجرة واللهة واللسان، ومحل العلوم والإرادات هو القلب، ومحل القدرة هو الأعصاب والأوتار والعضلات، كنا قد وزعنا هذه الأمور على هذه الأعضاء المختلفة، لكننا أبطلنا ذلك وبيننا أن المدرك لجميع المدركات والمحرك لجميع الأعضاء بكل أنواع التحريكات يجب أن يكون شيئًا واحدًا، فلم يبق إلا أن يقال في الإدراك والقدرة على التحريك (أنَّهُ) شيء سوى هذا البدن وسوى أجزاء هذا البدن وأن هذه الأعضاء جارية مجرى الآلات والأدوات، فكما أن الإنسان يعقل أفعالاً مختلفة بواسطة آلات مختلفة، فكذلك النفس تبصر بالعين وتسمع بالأذن وتتفكر بالدماغ وتعمل بالقلب، فهذه الأعضاء آلات النفس وأدوات لها، والنفس جوهر مغاير لها مفارق عنها بالذات متعلق بها تعلق التصرف والتدبير وهذا البرهان برهان شريف يقيني في ثبوت هذا المطلوب، والله أعلم.

المقدمة الثالثة: لو كان الإنسان عبارة عن هذا الجسد لكان إما أن يقوم بكل واحد من الأجزاء حياة وعلم وقدرة على حدة، وإما أن يقوم بمجموع الأجزاء حياة وعلم وقدرة، والقسمان باطلان، فبطل القول بكون الإنسان عبارة عن هذا الجسد. وأما بطلان القسم الأول فلأنه يقتضي كون كل واحد من أجزاء الجسد حيًا عالمًا قادرًا على سبيل الاستقلال، فوجب أن لا يكون الإنسان الواحد حيوانًا واحدًا بل أحياء عالمين قادرين وحيث لا يبقى فرق بين الإنسان الواحد وبين أشخاص كثيرين من الناس وربط بعضهم ببعض بالتسلسل، لكننا نعلم بالضرورة فساد هذا الكلام لأنني أجد ذاتي ذاتًا واحدة لا حيوانات كثيرين، وأيضًا فبتقدير أن يكون كل واحد من أجزاء هذا الجسد حيوانًا واحدًا على حدة فحيث لا يكون لكل واحد منهما خبر عن حال صاحبه فلا يمتنع أن يريد هذا أن يتحرك إلى هذا الجانب ويريد الجزء الآن أن يتحرك إلى الجانب الآخر، فحيث يقع التدافع بين أجزاء بدن الإنسان الواحد كما يقع بين شخصين. وفساد ذلك معلوم بالبديهة. وأما بطلان القسم الثاني فلأنه يقتضي قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة، وذلك معلوم البطلان بالضرورة، ولأنه لو جاز حلول الصفة الواحدة في المحال الكثيرة لم يبعد أيضًا حصول الجسم الواحد في الأحياء الكثيرة، ولأن بتقدير أن تحصل الصفة الواحدة في المحال المتعددة فحيث يكون كل واحد من تلك الأجزاء حيًا عاقلًا عالمًا فيتجرد الأمر إلى كون هذه الجثة الواحدة أناسًا كثيرين، ولما ظهر فساد القسمين ثبت أن الإنسان ليس هو هذه الجثة. فإن قالوا: لم لا يجوز أن تقوم الحياة الواحدة بالجزء الواحد، ثم إن تلك الحياة تقتضي صيرورة جملة الأجزاء أحياء؟ قلنا: هذا باطل لأنه لا معنى للحياة إلا الحية، ولا معنى للعلم إلا العالمية، وبتقدير أن تساعد على أن الحياة معنى يوجب الحية والعلم معنى يوجب العالمية إلا أنا نقول: إن حصل في مجموع جثة مجموع حياة واحدة وعالمية واحدة فقد حصلت الصفة

الواحدة في المحال الكثيرة وهو محال ، وإن حصل في كل جزء وجثة حياة على حدة وعالمية على حدة عاد ما ذكرنا من كون الإنسان الواحد أناسًا كثيرين وهو محال .

المقدمة الرابعة : أنا لما تأملنا في أحوال النفس رأينا أحوالها بالضد من أحوال الجسم ، وذلك يدل على أن النفس ليست جسمًا . وتقرير هذه المناقاة من وجوه. الأول: أن كل جسم حصلت فيه صورة فإنه لا يقبل صورة أخرى من جنس الصورة الأولى إلا بعد زوال الصورة الأولى زوالاً تاماً، مثاله : أن الشمع إذا حصل فيه شكل التثليث امتنع أن يحصل فيه شكل التربيع والتدوير إلا بعد زوال الشكل الأول عنه ، نعم إنا وجدنا الحال في تصور النفس بصور المعقولات بالضد من ذلك ، فإن النفس التي لم تقبل صورة عقلية ألبتة يبعد قبولها شيئاً من الصور العقلية فإذا قبلت صورة واحدة صار قبولها للصورة الثانية أسهل ، ثم إن النفس لا تزال تقبل صورة بعد صورة من غير أن تضعف ألبتة ، بل كلما كان قبولها للصور أكثر صار قبولها للصور الآتية بعد ذلك أسهل وأسرع ، ولهذا السبب يزداد الإنسان فهمًا وإدراكًا كلما ازداد تخرجًا وارتباطًا في العلوم ، فثبت أن قبول النفس للصور العقلية على خلاف قبول الجسم للصورة وذلك يوهم أن النفس ليست بجسم . والثاني: أن المواظبة على الأفكار الدقيقة لها أثر في النفس وأثر في البدن : أما أثرها في النفس فهو تأثيرها في إخراج النفس من القوة إلى الفعل في التعقلات والإدراكات ، وكلما كانت الأفكار أكثر كان حصول هذه الأحوال أكمل وذلك غاية كمالها ونهاية شرفها وجلالتها ، وأما أثرها في البدن فهو أنها توجب استيلاء اليبس على البدن واستيلاء الذبول عليه ، وهذه الحالة لو استمرت لا تنتقل إلى المالمخوليا وسوق الموت ، فثبت بما ذكرنا أن هذه الأفكار توجب حياة النفس وشرفها وتوجب نقصان البدن وموته ، فلو كانت النفس هي البدن لصار الشيء الواحد سببًا لكماله ونقصانه معًا ولحياته وموته معًا ، وأنه محال . والثالث: أنا إذا شاهدنا أنه ربما كان بدن الإنسان ضعيفًا نحيفًا ، فإذا لاح له نور من الأنوار القدسية وتجلى له سر من أسرار عالم الغيب ، حصل لذلك الإنسان جراءة عظيمة وسلطنة قوية ، ولم يعبأ بحضور أكابر السلاطين ولم يقيم لهم وزنًا ، ولولا أن النفس شيء سوى البدن لما كان الأمر كذلك . الرابع: أن أصحاب الرياضات والمجاهدات كلما أمعنوا في قهر القوى البدنية وتجويع الجسد قويت قواهم الروحانية وأشرقت أسرارهم بالمعارف الإلهية ، وكلما أمعن الإنسان في الأكل والشرب وقضاء الشهوة الجسدانية صار كالبهيمة وبقي محرومًا عن آثار النطق والعقل والمعرفة ، ولولا أن النفس غير البدن لما كان الأمر كذلك . الخامس: أنا نرى أن النفس تفعل أفاعيلها بآلات بدنية فإنها تبصر بالعين وتسمع بالأذن وتأخذ باليد وتمشي بالرجل ، أما إذا آل الأمر إلى العقل والإدراك فإنها مستقلة بذاتها في هذا الفعل من غير إعانة شيء من الآلات ، ولذلك فإن الإنسان لا يمكنه أن يبصر شيئًا إذا أغمض عينيه وأن لا يسمع صوتًا إذا سد أذنيه ، كما لا يمكنه ألبتة أن يزيل عن قلبه العلم بما كان عالمًا به ، فعلمنا أن النفس غنية بذاتها في العلوم والمعارف عن شيء من الآلات البدنية ، فهذه الوجوه

الخمس أمارات قوية في أن النفس ليست بجسم، وفي المسألة الأولى كثير من دلائل المتقدمين ذكرناها في كتبنا الحكمية فلا فائدة في الإعادة.

**المسألة السادسة:** في إثبات أن النفس ليست بجسم من الدلائل السمعية:

**الحجة الأولى:** قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾ [الحشر: ١٩] ومعلوم أن أحدًا من العقلاء لا ينسى هذا الهيكل المشاهد، فدل ذلك على أن النفس التي ينساها الإنسان عند فرط الجهل شيء آخر غير هذا البدن.

**الحجة الثانية:** قوله تعالى: ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٣] وهذا صريح أن النفس غير البدن وقد استقصينا في تفسير هذه فليرجع إليه.

**الحجة الثالثة:** أنه تعالى ذكر مراتب الخلقة الجسمانية فقال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ۝ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢، ١٣] إلى قوله: ﴿فَكَسَوْنَا الْوَلَدَ لَحْمًا﴾ [المؤمنون: ١٤] ولا شك أن جميع هذه المراتب اختلافات واقعة في الأحوال الجسمانية، ثم إنه تعالى لما أراد أن يذكر نفخ الروح قال: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤] وهذا تصريح بأن ما يتعلق بالروح جنس مغاير لما سبق ذكره من التغيرات الواقعة في الأحوال الجسمانية، وذلك يدل على أن الروح شيء مغاير للبدن، فإن قالوا: هذه الآية حجة عليكم لأنه تعالى قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢] وكلمة (من) للتبعيض، وهذا يدل على أن الإنسان بعض من أبعاد الطين قلنا: كلمة (من) أصلها لا ابتداء الغاية كقولك: (خرجت من البصرة إلى الكوفة) فقله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢] يقتضي أن يكون ابتداء تخليق الإنسان حاصلًا من هذه السلالة، ونحن نقول بموجبه لأنه تعالى يسوي المزاج أولًا ثم ينفخ فيه الروح، فيكون ابتداء تخليقه من السلالة.

**الحجة الرابعة:** قوله: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [الحجر: ٢٩] ميّز تعالى بين البشرية وبين نفخ الروح، فالتسوية عبارة عن تخليق الأبعاد والأعضاء وتعديل المزاج والأشباح، فلما ميز نفخ الروح عن تسوية الأعضاء ثم أضاف الروح إلى نفسه بقوله: ﴿مِنْ رُوحِي﴾ [الحجر: ٢٩] دل ذلك على أن جوهر الروح معنى مغاير لجوهر الجسد.

**الحجة الخامسة:** قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْنَاهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشعر: ٧، ٨] وهذه الآية صريحة في وجود شيء موصوف بالإدراك والتحريك حقًا لأن الإلهام عبارة عن الإدراك، وأما الفجور والتقوى فهو فعل، وهذه الآية صريحة في أن الإنسان شيء واحد، وهو موصوف أيضًا بالإدراك والتحريك وموصوف أيضًا بفعل الفجور تارة وفعل التقوى تارة أخرى، ومعلوم أن جملة البدن غير موصوف بهذين الوصفين، فلا بد من إثبات جوهر آخر يكون موصوفًا بكل هذه الأمور.

**الحجة السادسة:** قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا

بَصِيرًا ﴿الإنسان: ٢﴾ فهذا تصريح بأن الإنسان شيء واحد وذلك الشيء هو المبتلى بالتكاليف الإلهية والأمور الربانية، وهو الموصوف بالسمع والبصر، ومجموع البدن ليس كذلك وليس عضواً من أعضاء البدن كذلك فالنفس شيء مغاير لجملة البدن ومغاير لأجزاء البدن وهو موصوف بكل هذه الصفات. واعلم أن الأحاديث الواردة في صفة الأرواح قبل تعلقها بالأجساد وبعد انفصالها من الأجساد - كثيرة، وكل ذلك يدل على أن النفس شيء غير هذا الجسد، والعجب ممن يقرأ هذه الآيات الكثيرة ويروي هذه الأخبار الكثيرة ثم يقول: توفي رسول الله ﷺ وما كان يعرف الروح وهذا من العجائب، والله أعلم.

**المسألة السابعة:** في دلالة الآية التي نحن في تفسيرها على صحة ما ذكرناه أن الروح لو كان جسماً منتقلاً من حالة إلى حالة ومن صفة إلى صفة، لكان مساوياً للبدن في كونه متولداً من أجسام اتصفت بصفات مخصوصة بعد أن كانت موصوفة بصفات أخرى، فإذا سئل رسول الله ﷺ عن الروح وجب أن يبين أنه جسم كان كذا ثم صار كذا حتى صار روحاً، مثل ما ذكر في كيفية تولد البدن أنه كان نطفة ثم علقة ثم مضغة، فلما لم يقل ذلك بل قال إنه: ﴿مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ بمعنى أنه لا يحدث ولا يدخل في الوجود إلا لأجل أن الله تعالى قال له: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧] دل ذلك على أنه جوهر ليس من جنس الأجسام بل هو جوهر قدسي مجرد، واعلم أن أكثر العارفين المكاشفين من أصحاب الرياضات وأرباب المكاشفات والمشاهدات - مصريون على هذا القول جازمون بهذا المذهب، قال الواسطي: خلق الله الأرواح من بين الجمال والبهاء، فلولا أنه سترها لسجد لها كل كافر، وأما بيان أن تعلقه الأول بالقلب ثم بواسطته يصل تأثيره إلى جملة الأعضاء فقد شرحناه في تفسير قوله تعالى: ﴿نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ﴾ ﷻ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ﴿الشعراء: ١٩٣، ١٩٤﴾. واحتج المنكرون بوجوه.

**الأول:** لو كانت مساوية لذات الله في كونه ليس بجسم ولا عرض، لكانت مساوية له في تمام الماهية، وذلك محال.

**الثاني:** قوله تعالى: ﴿قُلِ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرُ﴾ ٧٧ ﴿مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ ٧٨ ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ﴾ ٧٩ ﴿ثُمَّ السَّيْلَ يَسَّرَهُ﴾ ٨٠ ﴿ثُمَّ أَمَانَهُ فَأَقْبَرَهُ﴾ ٨١ ﴿ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنشَرَهُ﴾ [عبس: ١٧-٢٢] وهذا تصريح بأن الإنسان شيء مخلوق من النطفة، وأنه يموت ويدخل القبر ثم إنه تعالى يُخرجه من القبر، ولو لم يكن الإنسان عبارة عن هذه الجثة لم تكن الأحوال المذكورة في هذه الآية صحيحة.

**الثالث:** قوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿فَرِحِينَ﴾ [آل عمران: ١٦٩، ١٧٠] وهذا يدل على أن الروح جسم لأن الأرزاق والفرح من صفات الأجسام. **الجواب عن الأول:** أن المساواة في أنه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز مساواة في صفة سلبية، والمساواة في الصفة السلبية لا توجب المماثلة، واعلم أن جماعة من الجهال يظنون أنه لما كان الروح موجوداً ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وجب أن يكون مثلاً للإله أو جزءاً للإله، وذلك جهل فاحش وغلط قبيح،

وتحقيقه ما ذكرناه من أن المساواة في السلوب لو أوجبت المماثلة لوجب القول باستواء كل المختلفات، وأن كل ماهيتين مختلفتين فلا بد أن يشتركا في سلب كل ما عداهما، فلتكن هذه الدقيقة معلومة فإنها مغلطة عظيمة للجهال. والجواب عن الثاني: أنه لما كان الإنسان في العرف والظاهر عبارة عن هذه الجثة أطلق عليه اسم الإنسان في العرف. والجواب عن الثالث: أن الرزق المذكور في الآية محمول على ما يقوي حالهم ويكمل كمالهم وهو معرفة الله ومحبته، بل نقول: هذا من أدل الدلائل على صحة قولنا لأن أبدانهم قد بليت تحت التراب، والله تعالى يقول: إن أرواحهم تأوي إلى قناديل معلقة تحت العرش. وهذا يدل على أن الروح غير البدن.

وليكن هذا آخر كلامنا في هذا الباب ولنرجع إلى علم التفسير: ثم قال تعالى: ﴿وَمَا أَوْتِيَتْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ وعلى قولنا قد ذكرنا فيه احتمالين، أما المفسرون فقالوا: إن النبي ﷺ لما قال لهم ذلك قالوا: نحن مختصون بهذا الخطاب أم أنت معنا؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «بَلْ نَحْنُ وَأَنْتُمْ لَمْ تُؤْتِ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» فقالوا: ما أعجب شأنك يا محمد ساعة تقول: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩] وساعة تقول هذا. فنزل قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ﴾ [لقمان: ٢٧] إلى آخره وما ذكره ليس بلازم لأن الشيء قد يكون قليلاً بالنسبة إلى شيء كثيرًا بالنسبة إلى شيء آخر، فالعلوم الحاصلة عند الناس قليلة جدًا بالنسبة إلى علم الله وبالنسبة إلى حقائق الأشياء، ولكنها كثيرة بالنسبة إلى الشهوات الجسمانية واللذات الجسدانية.

قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا﴾ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا ﴿٨٧﴾

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما بيّن في الآية الأولى أنه ما آتاهم من العلم إلا قليلاً بيّن في هذه الآية أنه لو شاء أن يأخذ منهم ذلك القليل أيضًا لقدر عليه، وذلك بأن يمحو حفظه من القلوب وكتابته من الكتب، وهذا وإن كان أمرًا مخالفًا للعادة إلا أنه تعالى قادر عليه.

المسألة الثانية: احتج الكعبي بهذه الآية على أن القرآن مخلوق فقال: والذي يقدر على إزالته والذهاب به يستحيل أن يكون قديمًا بل يجب أن يكون محدثًا. وهذا الاستدلال بعيد لأن المراد بهذا الإذهاب إزالة العلم به عن القلوب وإزالة النقوش الدالة عليه عن المصحف، وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول محدثًا. وقوله: ﴿ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا﴾ أي لا تجد من تتوكل عليه في رد شيء منه. ثم قال: ﴿إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ أي إلا أن يرحمك ربك فيرده عليك. أو يكون على الاستثناء المنقطع بمعنى (ولكن رحمة ربك تركته غير مذهب به) وهذا امتنان من الله ببقاء القرآن على أنه تعالى من على جميع العلماء بنوعين من المنة: أحدهما: تسهيل ذلك العلم عليه. الثاني: إبقاء حفظه عليه. وقوله: ﴿إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا﴾ فيه قولان: الأول: المراد أن فضله كان عليك كبيرًا بسبب إبقاء العلم والقرآن عليك. الثاني: المراد

أن فضله كان عليك كبيرًا بسبب أنه جعلك سيد ولد آدم وختم بك النبيين وأعطاك المقام المحمود، فلما كان كذلك لا جرم أنعم عليك أيضًا بإبقاء العلم والقرآن عليك .

قوله تعالى: ﴿ قُلْ لِّينِ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَيَّ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ ﴿٨٨﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنا في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ﴾ [البقرة: ٢٣] بالغنا في بيان إعجاز القرآن، وللناس فيه قولان: منهم من قال: القرآن معجز في نفسه، ومتهم من قال: إنه ليس في نفسه معجزًا إلا أنه تعالى لما صرف دواعيهم عن الإتيان بمعارضته مع أن تلك الدواعي كانت قوية، كانت هذه الصرفة معجزة. والمختار عندنا في هذا الباب أن نقول: القرآن في نفسه إما أن يكون معجزًا أو لا يكون: فإن كان معجزًا فقد حصل المطلوب، وإن لم يكن معجزًا بل كانوا قادرين على الإتيان بمعارضته وكانت الدواعي متوفرة على الإتيان بهذه المعارضة وما كان لهم عنها صارف ومانع. وعلى هذا التقدير كان الإتيان بمعارضته واجبًا لازمًا، فعدم الإتيان بهذه المعارضة مع التقديرات المذكورة يكون نقضًا للعادة، فيكون معجزًا، فهذا هو الطريق الذي نختاره في هذا الباب.

المسألة الثانية: لقائل أن يقول: هب أنه قد ظهر عجز الإنسان عن معارضته فكيف عرفتم عجز الجن عن معارضته؟ وأيضًا فلم لا يجوز أن يقال: إن هذا الكلام نظم الجن ألقوه على محمد ﷺ وخصوه به على سبيل السعي في إضلال الخلق فعلى هذا إنما تعرفون صدق محمد ﷺ إذا عرفتم أن محمدًا صادق في قوله أنه ليس من كلام الجن، بل هو من كلام الله تعالى فحينئذ يلزم الدور وليس لأحد أن يقول: كيف يعقل أن يكون هذا من قول الجن لأننا نقول: إن هذه الآية دلت على وقوع التحدي مع الجن، وإنما يحسن هذا التحدي لو كانوا فصحاء بلغاء، ومتى كان الأمر كذلك كان الاحتمال المذكور قائمًا. أجاب العلماء عن الأول بأن عجز البشر عن معارضته يكفي في إثبات كونه معجزًا. وعن الثاني أن ذلك لو وقع لوجب في حكمة الله أن يظهر ذلك التلبس وحيث لم يظهر ذلك دل على عدمه، وعلى أنه تعالى قد أجاب عن هذا السؤال بالأجوبة الشافية الكافية في آخر سورة الشعراء في قوله: ﴿ هَلْ أَتَيْتُكُمْ عَلَىٰ مَن تَزُولُ الشَّيَاطِينُ ﴾ ﴿٢٢٢﴾ [الشعراء: ٢٢١، ٢٢٢] وقد شرحنا هذه الأجوبة هناك فلا فائدة في الإعادة.

المسألة الثالثة: قالت المعتزلة: الآية دالة على أن القرآن مخلوق لأن التحدي بالقديم. وهذه المسألة قد ذكرناها أيضًا بالاستقصاء في سورة البقرة فلا فائدة في الإعادة.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾ ﴿١٧﴾

وهذا الكلام يحتمل وجوها: أحدها: أنه وقع التحدي بكل القرآن كما في هذه الآية، ووقع التحدي أيضًا بعشر سور منه كما في قوله تعالى: ﴿فَأَتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيْنَ﴾ [هود: ١٣] ووقع التحدي بالسورة الواحدة كما في قوله تعالى: ﴿فَأَتُوا بِسُوْرَةٍ مِثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣] ووقع التحدي بكلام من سورة واحدة كما في قوله: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ﴾ [الطور: ٣٤] فقوله: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ يحتمل أن يكون المراد منه التحدي كما شرحناه، ثم إنهم مع ظهور عجزهم في جميع هذه المراتب بقوا مصرين على كفرهم. وثانيها: أن يكون المراد من قوله: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ أنا أخبرناهم بأن الذين بقوا مصرين على الكفر مثل قوم نوح وعاد وثمود، كيف ابتلاهم بأنواع البلاء وشرحنا هذه الطريقة مرارًا وأطوارًا، ثم إن هؤلاء الأقوام يعني أهل مكة لم ينتفعوا بهذا البيان بل بقوا مصرين على الكفر. وثالثها: أن يكون المراد أنه تعالى ذكر دلائل التوحيد ونفي الشركاء والأضداد في هذا القرآن مرارًا كثيرة، وذكر شبهات منكري النبوة والمعاد مرارًا وأطوارًا، وأجاب عنها ثم أردفها بذكر الدلائل القاطعة على صحة النبوة والمعاد، ثم إن هؤلاء الكفار لم ينتفعوا بسماعها بل بقوا مصرين على الشرك وإنكار النبوة، يريد (أبى) أكثر أهل مكة ﴿إِلَّا كُفُورًا﴾ أي جحودًا للحق، وذلك أنهم أنكروا ما لا حاجة إلى إظهاره، فإن قيل: كيف جاز: ﴿فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾ ولا يجوز أن يقال: ضربت إلا زيدا؟ قلنا: لفظ (أبى) يفيد النفي كأنه قيل: فلم يرضوا إلا كفورًا.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِكَ حَتَّىٰ تَفْعُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا ۖ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا ۖ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا ۖ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُفَيْكَ حَتَّىٰ تُنَزَّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرؤهٗ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ ﴿١٧﴾

اعلم أنه تعالى لما بيّن بالدليل كون القرآن معجزًا وظهر هذا المعجز على وفق دعوى محمد ﷺ فحينئذ تم الدليل على كونه نبيًا صادقًا لأننا نقول: إن محمدًا ادعى النبوة وظهر المعجزة على وفق دعواه وكل من كان كذلك فهو نبي صادق، فهذا يدل على أن محمدًا ﷺ صادق، وليس من شرط كونه نبيًا صادقًا تواتر المعجزات الكثيرة وتواليها؛ لأننا لو فتحنا هذا الباب للزم أن لا ينتهي الأمر فيه إلى مقطع، وكلما أتى الرسول بمعجز اقترحوا عليه معجزًا آخر،



ولا ينتهي الأمر فيه إلى حد ينقطع عنده عناد المعاندين وتغلب الجاهلين؛ لأنه تعالى حكى عن الكفار أنهم بعد أن ظهر كون القرآن معجزاً التمسوا من الرسول ﷺ ستة أنواع من المعجزات القاهرة كما حكى عن ابن عباس (أن رؤساء أهل مكة أرسلوا إلى الرسول ﷺ وهم جلوس عند الكعبة فأتاهم فقالوا: يا محمد إن أرض مكة ضيقة فسير جبالها لنتنتع فيها وفجر لنا فيها ينبوعاً أي نهراً وعيوناً نزرع فيها فقال: لا أقدر عليه. فقال قائل منهم: أو يكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيراً. فقال: لا أقدر عليه، فقيل: أو يكون لك بيت من زخرف أي من ذهب فيغنيك عنا. فقال: لا أقدر عليه، فقيل له أما تستطيع أن تأتي قومك بما يسألونك فقال لا أستطيع، قالوا فإذا كنت لا تستطيع الخير فاستطع الشر فأسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أي قطعاً بالعذاب. وقوله (كما زعمت) إشارة إلى قوله: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: ١]، ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾ [الانفطار: ١] فقال عبد الله بن أمية المخزومي وأمه عمة رسول الله ﷺ: لا والذي يحلف به لا أؤمن بك حتى تشد سلماً فتصعد فيه ونحن ننظر إليك فتأتي بأربعة من الملائكة يشهدون لك بالرسالة ثم بعد ذلك لا أدري أنؤمن بك أم لا! <sup>(١)</sup> فهذا شرح هذه القصة كما رواها ابن عباس.

المسألة الثانية: اعلم أنهم اقترحوا على رسول الله ﷺ أنواعاً من المعجزات: أولها: قولهم: ﴿حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا﴾ قرأ عاصم وحزمة والكسائي (تَفْجُرُ) بفتح التاء وسكون الفاء وضم الجيم مخففة واختاره أبو حاتم قال: لأن ينبوع واحد. والباقون بالتشديد واختاره أبو عبيدة ولم يختلفوا في الثانية مشددة لأجل الأنهار، لأنها جمع، يقال: فجرت الماء فجراً وفجرتة تفجيراً، فمن ثقل أراد به كثرة الأشجار من ينبوع وهو وإن كان واحداً فلكثرة الانفجار فيه يحسن أن يثقل كما تقول ضرب زيد إذا كثر الضرب منه فيكثر فعله وإن كان الفاعل واحداً ومن خفف فلأن ينبوع واحد، وقوله ﴿يَنْبُوعًا﴾ يعني: عيناً ينبع الماء منه، تقول نبع الماء ينبع نَبْعًا ونَبُوعًا وَنَبْعًا ذكره الفراء، قال القوم: أزل عنا جبال مكة، وفَجَّرَ لنا ينبوع ليسهل علينا أمر الزراعة والحراثة. وثانيها: قولهم: ﴿أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّحِيلٍ وَعَنَبٌ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا﴾ والتقدير كأنهم قالوا: هب أنك لا تفجر هذه الأنهار لأجلنا ففجرها من أجلك. وثالثها: قولهم: ﴿أَوْ شَقِطَ السَّمَاءُ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا﴾. وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ ابن عامر (كسفاً) بفتح السين ها هنا وفي سائر القرآن بسكونها، وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم ها هنا، وفي الروم بفتح السين، وفي باقي القرآن بسكونها، وقرأ حفص في سائر القرآن بالفتح إلا في الروم، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحزمة والكسائي في الروم بفتح السين، وفي سائر القرآن بسكون السين، قال الواحدي رحمه الله: ﴿كِسْفًا﴾، فيه وجهان

(١) رواه ابن إسحاق في (السيرة) (١/ ٦٨) قال: حدثني شيخ من أهل مكة قديم منذ بضع وأربعين سنة عن عكرمة عن ابن عباس . . . به. وفي إسناده مجهول.

من القراءة سكون السين وفتحها، قال أبو زيد: كسفت الثوب أكسفه كسفاً إذا قطعتة قطعاً. وقال الليث: الكسف، قطع العرقوب، والكسفة: القطعة، وقال الفراء: سمعت أعرابياً يقول لبزاز: أعطني كسفة. يريد قطعة. فمن قرأ بسكون السين احتمل قوله وجوهاً، أحدها: قال الفراء أن يكون جمع كسفة مثل: دمنة ودمن وسدره وسدر. وثانيها: قال أبو علي: إذا كان المصدر الكسف، فالكسف الشيء المقطوع كما تقول في الطحن والطبخ السقي، ويؤكد هذا قوله: ﴿وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا﴾ [الطور: ٤٤]. وثالثها: قال الزجاج: من قرأ: (كِسْفًا) كأنه قال: أو يسقطها طبقاً غليظاً واشتقاقه من كسفت الشيء إذا غطيته، وأما فتح السين فهو جمع كسفة مثل قطعة وقطع وسدره وسدر، وهو نصب على الحال في القراءتين جميعاً كأنه قيل: أو تسقط السماء علينا مقطعة.

المسألة الثانية: قوله: ﴿كَمَا زَعَمْتَ﴾ فيه وجوه: الأول: قال عكرمة: كما زعمت يا محمد أنك نبي فأسقط السماء علينا. والثاني: قال آخرون: كما زعمت أن ربك إن شاء فعل. الثالث: يمكن أن يكون المراد ما ذكره الله تعالى في هذه السورة في قوله: ﴿أَفَأَمِنْتُ أَنْ يَخْفِيَكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ [الإسراء: ٦٨] فقيل: اجعل السماء قطعاً متفرقة كالحاصب وأسقطها علينا. ورابعها: قولهم: ﴿أَوْ تَأْتِي بَالَهُ الْفِتْنَةُ يَكِيدُكَ فِيهَا﴾ وفي لفظ القبيل وجوه: الأول: القبيل بمعنى المقابل كالعشير بمعنى المعاشر، وهذا القول منهم يدل على جهلهم حيث لم يعلموا أنه لا يجوز عليه المقابلة، ويقرب منه قوله: ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾ [الأنعام: ١١١]. والقول الثاني: ما قاله ابن عباس: يريد فوجاً بعد فوج. قال الليث: وكل جند من الجن والإنس قبيل. وذكرنا ذلك في قوله: ﴿إِنَّهُمْ يَرْتَنِبُونَ هُوَ وَقَبِيلُهُ﴾ [الأعراف: ٢٧]. القول الثالث: إن قوله ﴿قَبِيلًا﴾ معناه ها هنا ضامناً وكفيلاً، قال الزجاج: يقال: قبلت به أقبل كقولك كفلت به أكفل، وعلى هذا القول فهو واحد أريد به الجمع كقوله تعالى: ﴿وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩]. والقول الرابع: قال أبو علي: معناه المعاينة، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْفِتْنَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا﴾ [الفرقان: ٢١]. وخامسها: قولهم: ﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرٍ﴾ قال مجاهد: كنا لا ندري ما الزخرف حتى رأيت في قراءة عبد الله: (أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ ذَهَبٍ) قال الزجاج: الزخرف: الزينة، يدل عليه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ﴾ [برنس: ٢٤] أي أخذت كمال زينتها ولا شيء في تحسين البيت وتزيينه كالذهب. وسادسها: قولهم: ﴿أَوْ تَرَىٰ فِي السَّمَاءِ﴾ قال الفراء: يقال: رقت وأنا أرقى رقى ورقياً وأنشد:

أَنْتَ الَّذِي كَلَّفْتَنِي رُقَى الدَّرَجِ عَلَى الْكَلَالِ وَالْمَشِيبِ وَالْعَرَجِ<sup>(١)</sup>

وقوله ﴿فِي السَّمَاءِ﴾ أي في معارج السماء فحذف المضاف، يقال: رقى السلم ورقى الدرجة

ثم قالوا: ﴿وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُفُيْكَ﴾ أي لن نؤمن لأجل رقيقك ﴿حَتَّى تَنْزِلَ عَلَيْنَا كِتَابًا﴾ من السماء فيه تصديقك قال عبد الله بن أمية: لن نؤمن حتى تضع على السماء سلماً ثم ترقى فيه وأنا أنظر حتى تأتيها ثم تأتي معك بصك منشور معه أربعة من الملائكة يشهدون لك أن الأمر كما تقول. ولما حكى الله تعالى عن الكفار اقتراح هذه المعجزات قال لمحمد ﷺ: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾. وفيه مباحث:

المبحث الأول: أنه تعالى حكى من قول الكفار قولهم: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَنْزِلَ لَنَا مِنَ السَّمَاءِ بَيِّنَاتٌ﴾ إلى قوله: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ﴾ وكل ذلك كلام القوم وإنما لا نجد بين تلك الكلمات وبين سائر آيات القرآن تفاوتاً في النظم، فصح بهذا صحة ما قاله الكفار: لو نشاء لقلنا مثل هذا. والجواب: أن هذا القرآن قليل لا يظهر فيه التفاوت بين مراتب الفصاحة والبلاغة فزال هذا السؤال.

البحث الثاني: هذه الآيات من أدل الدلائل على أن المجيء والذهاب على الله محال؛ لأن كلمة (سبحان) للتنزيه عما لا ينبغي، وقوله: ﴿سُبْحَانَ رَبِّيَ﴾ تنزيه لله تعالى عن شيء لا يليق به أو نسب إليه مما تقدم ذكره، وليس فيما تقدم ذكره شيء لا يليق بالله إلا قولهم ﴿أَوْ تَأْتِي بَالِغًا﴾ فدل هذا على أن قوله: ﴿سُبْحَانَ رَبِّيَ﴾ تنزيه لله عن الإتيان والمجيء، وذلك يدل على فساد قول المشبهة في أن الله تعالى يجيء ويذهب، فإن قالوا: لم لا يجوز أن يكون المراد تنزيه الله تعالى عن أن يتحكم عليه المتحكمون في اقتراح الأشياء؟ قلنا: القوم لم يتحكموا على الله، وإنما قالوا للرسول ﷺ: إن كنت نبياً صادقاً فاطلب من الله أن يشرفك بهذه المعجزات. فالقوم تحكموا على الرسول وما تحكموا على الله، فلا يليق حمل قوله: ﴿سُبْحَانَ رَبِّيَ﴾ على هذا المعنى فوجب حمله على قولهم: (أو تأتي بالله).

البحث الثالث: تقرير هذا الجواب أن يقال: إما أن يكون مرادكم من هذا الاقتراح أنكم طلبتم الإتيان من عند نفسي بهذه الأشياء أو طلبتم مني أن أطلب من الله تعالى إظهارها على يدي لتدل على كونني رسولاً حقاً من عند الله. والأول باطل لأنني بشر والبشر لا قدرة له على هذه الأشياء. والثاني أيضاً باطل لأنني قد أتيتكم بمعجزة واحدة وهي القرآن والدلالة على كونها معجزة، فطلب هذه المعجزات طلب لما لا حاجة إليه ولا ضرورة، فكأن طلبها يجري مجرى التعتن والتحكم، وأنا عبد مأمور ليس لي أن أتحكم على الله. فسقط هذا السؤال فثبت أن قوله: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ جواب كافٍ في هذا الباب، وحاصل الكلام أنه سبحانه يبين بقوله: ﴿سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ كونهم على الضلال في الإلهيات، وفي النبوات. أما في الإلهيات فيدل على ضلالهم قوله: ﴿سُبْحَانَ رَبِّيَ﴾ أي سبحانه عن أن يكون له إتيان ومجيء وذهاب. وأما في النبوات فيدل على ضلالهم قوله: ﴿هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ وتقريره ما ذكرناه.

قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ۖ﴾ قُلْ لَوْ كُنَّا فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةً يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا ۖ قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴿١٧﴾ ﴿١٨﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى شبهة القوم في اقتراح المعجزات الزائدة وأجاب عنها، حكى عنهم شبهة أخرى وهي أن القوم استبعدوا أن يبعث الله إلى الخلق رسولا من البشر، بل اعتقدوا أن الله تعالى لو أرسل رسولا إلى الخلق لوجب أن يكون ذلك الرسول من الملائكة فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه:

الأول: قوله: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ﴾ وتقرير هذا الجواب أن بتقدير أن يبعث الله ملكا رسولا إلى الخلق، فالخلق إنما يؤمنون بكونه رسولا من عند الله لأجل قيام المعجز الدال على صدقه، وذلك المعجز هو الذي يهديهم إلى معرفة ذلك الملك في ادعاء رسالة الله تعالى، فالمراد من قوله تعالى: ﴿إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ﴾ هو المعجز فقط فهذا المعجز سواء ظهر على يد الملك أو على يد البشر وجب الإقرار برسالته، فثبت أن يكون قولهم بأن الرسول لا بد وأن يكون من الملائكة تحكما فاسدا وتعتنا باطلا.

الوجه الثاني: من الأجوبة التي ذكرها الله في هذه الآية عن هذه الشبهة: هو أن أهل الأرض لو كانوا ملائكة لوجب أن يكون رسولهم من الملائكة لأن الجنس إلى الجنس أميل، أما لو كان أهل الأرض من البشر لوجب أن يكون رسولهم من البشر، وهو المراد من قوله: ﴿لَوْ كُنَّا فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةً يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا﴾.

الوجه الثالث من الأجوبة المذكورة في هذه الآية: قوله: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ وتقريره أن الله تعالى لما أظهر المعجزة على وفق دعواي كان ذلك شهادة من الله تعالى على كوني صادقا، ومن شهد الله على صدقه فهو صادق، فبعد ذلك قول القائل بأن الرسول يجب أن يكون ملكا لا إنسانا تحكّم فاسد لا يلتفت إليه.

ولما ذكر الله تعالى هذه الأجوبة الثلاثة أردفها بما يجري مجرى التهديد والوعيد فقال: ﴿إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾ يعني يعلم ظواهرهم وبواطنهم، ويعلم من قلوبهم أنهم لا يذكرون هذه الشبهات إلا لمحض الحسد وحب الرياسة والاستكفاف من الانقياد للحق.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ يُنْشَرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَلَىٰ وَجْهِهِمْ عَمِيَائٌ وَبَيْنَكُمْ وَصَصْنَا مَاؤُهُمْ جَهَنَّمَ كُلَّمَا خَبَتْ

زَدْنَهُمْ سَعِيرًا ﴿٩٧﴾ ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِعَايِنِنَا وَقَالُوا أَءِذَا كُنَّا عِظْمًا وَرُفَّتًا  
أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٩٨﴾

اعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهات القوم في إنكار النبوة وأردفها بالوعيد الإجمالي وهو قوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانَ يَعْبَادُوهُ خَيْرًا بَصِيرًا﴾ [الإسراء: ٩٦] ذكر بعده الوعيد الشديد على سبيل التفصيل، أما قوله: ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ﴾ فالمقصود تسليية الرسول وهو أن الذين سبق لهم حكم الله بالإيمان والهداية وجب أن يصيروا مؤمنين، ومن سبق لهم حكم الله بالضلال والجهل استحال أن ينقلبوا عن ذلك الضلال واستحال أن يوجد من يصرفهم عن ذلك الضلال. واحتج أصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم في الهدى والضلال، والمعتزلة حملوا هذا الإضلال تارة على الإضلال عن طريق الجنة وتارة على منع الألطاف وتارة على التخلية وعدم التعرض له بالمنع، وهذه المباحث قد ذكرناها مرارًا فلا فائدة في الإعادة. أما قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَلَىٰ وَجُوهِهِمْ عُمِيًّا وَبِكَا وَصَمًّا﴾ فإن قيل: كيف يمكنهم المشي على وجوههم؟ قلنا: الجواب من وجهين: الأول: إنهم يسحبون على وجوههم، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وَجُوهِهِمْ﴾ [القمر: ٤٨]. الثاني: روى أبو هريرة قيل: يا رسول الله كيف يمشون على وجوههم؟ قال: «إن الذي إن الذي يُنْشِئُهُمْ عَلَىٰ أَفْدَائِهِمْ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يُنْشِئَهُمْ عَلَىٰ وَجُوهِهِمْ»<sup>(١)</sup>. قال حكماء الإسلام: الكفار أرواحهم شديدة التعلق بالدنيا ولذاتها، وليس لها تعلق بعالم الأبرار وحضرة الإله سبحانه وتعالى، فلما كانت وجوه قلوبهم وأرواحهم متوجهة إلى الدنيا لا جرم كان حشرهم على وجوههم. وأما قوله: ﴿عُمِيًّا وَبِكَا وَصَمًّا﴾ فاعلم أن واحدًا قال لابن عباس رضي الله عنه: أليس أنه تعالى يقول: ﴿رَزَا أَلْمُجْرِمُونَ النَّارَ﴾ [الكهف: ٥٣] وقال: ﴿سِعِيرًا لَّمَّا تَغَيَّطَ وَزَفِيرًا﴾ [الفرقان: ١٢] وقال: ﴿دَعَا هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾ [الفرقان: ١٣] وقال: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ مُّجْدِلًا عَنْ نَفْسِهَا﴾ [النحل: ١١١] وقال حكاية عن الكفار: ﴿وَاللَّهُ رَيْنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣] فثبت بهذه الآيات أنهم يرون ويسمعون ويتكلمون فكيف قال هاهنا: ﴿عُمِيًّا وَبِكَا وَصَمًّا﴾ أجب ابن عباس وتلامذته عنه من وجوه: الأول: قال ابن عباس: عميًا لا يرون شيئًا يسرهم صمًا لا يسمعون شيئًا يسرهم بكما لا ينطقون بحجة. الثاني: قال في رواية عطاء: عميًا عن النظر إلى ما جعله الله لأوليائه بكما عن مخاطبة الله ومخاطبة الملائكة المقربين صمًا عن ثناء الله تعالى على أوليائه. الثالث: قال مقاتل: إنه حين يقال لهم: ﴿أَخْشَرُوا فِيهَا وَلَا تَكْلُمُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٨] يصيرون عميًا بكما صمًا، أما قبل ذلك فهم يرون ويسمعون وينطقون. الرابع: أنهم يكونون راثين

(١) إسناده ضعيف: أخرجه الترمذي في (سننه) (٣٠٥/٥) حديث رقم/٣١٤٢ وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن. وأحد في (مسنده) (٣٥٤/٢) حديث رقم/٨٦٣٢ كلاهما من طريق حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن أوس بن خالد عن أبي هريرة... به. وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف.

سامعين ناطقين في الموقف ولولا ذلك لما قدروا على أن يطالعوا كتبهم ولا أن يسمعوا إلزام حجة الله عليهم، إلا أنهم إذا أخذوا يذهبون من الموقف إلى النار جعلهم الله عمياً وبكماً وصماً. والجواب: أن الآيات السابقة تدل على أنهم في النار يبصرون ويسمعون ويصيحون، أما قوله تعالى: ﴿مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ﴾ فظاهر.

وأما قوله: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾. ففيه مباحث:

البحث الأول: قال الواحدي الخبو سكون النار، يقال: خبت النار تخبو، إذا سكن لهبها، ومعنى خبت سكنت وطففت، يقال في مصدره الخبو، وأخبأها المخبي إخفاء أي أخمدها. ثم قال: ﴿زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾ قال ابن قتيبة: زدناهم سعيراً أي تلهباً.

البحث الثاني: لقائل أن يقول: إنه تعالى لا يخفف عنهم العذاب وقوله: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ﴾ يدل على أن العذاب يخف في ذلك الوقت قلنا: (كلما خبت) يقتضي سكون لهب النار، ولا يدل هذا على أنه يخف العذاب في ذلك الوقت.

البحث الثالث: قوله: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾ ظاهره يقتضي وجوب أن تكون الحالة الثانية أزيد من الحالة الأولى، وإذا كان كذلك كانت الحالة الأولى بالنسبة إلى الحالة الثانية تخفيفاً. والجواب: الزيادة التي حصلت في الحالة الأولى أخف من حصولها في الحالة الثانية فكان العذاب شديداً، ويحتمل أن يقال: لما عظم العذاب صار التفاوت الحاصل في أوقاته غير مشعور به نعوذ بالله منه ولما ذكر تعالى أنواع هذا الوعيد قال: ﴿ذَلِكَ جَزَاءُهم بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا﴾ والباء في قوله: ﴿بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا﴾ باء السببية، وهو حجة لمن يقول: العمل علة الجزاء، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً لَا رَيْبَ فِيهِ فَإِنِ الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا﴾ ١٩ قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربِّي إذا لم نسكنكم خشية الإنفاق وكان الإنسان فتوراً ٢٠

اعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهات منكري النبوة، عاد إلى حكاية شبهة منكري الحشر والنشر ليجيب عنها، وتلك الشبهة هي أن الإنسان بعد أن يصير رفاتاً ورميماً يبعد أن يعود هو بعينه، وأجاب الله تعالى عنه بأن من قدر على خلق السماوات والأرض لم يبعد أن يقدر على إعادتهم بأعيانهم، وفي قوله: ﴿قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ قولان: الأول: المعنى قادر على أن يخلقهم ثانياً فعبّر عن خلقهم ثانياً بلفظ المثل، كما يقول المتكلمون: إن الإعادة مثل الابتداء. القول الثاني: المراد قادر على أن يخلق عبيداً آخرين يوحدهونه ويقرون بكمال حكمته وقدرته ويتركون ذكر هذه الشبهات الفاسدة. وعلى هذا التفسير فهو كقوله تعالى: ﴿وَيَأْتِي بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [إبراهيم: ١٩] وقوله: ﴿وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ [التوبة: ٣٩] قال الواحدي: والقول هو الأول لأنه

أشبه بما قبله . ولما بيّن الله تعالى بالدليل المذكور أن البعث والقيامة أمر ممكن الوجود في نفسه ، أردفه بأن لوقوعه ودخوله في الوجود وقتاً معلوماً عند الله وهو قوله : ﴿وَجَعَلْ لَهُمْ أَجَلاً لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ ثم قال تعالى : ﴿فَإِنِّي الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُوراً﴾ أي بعد هذه الدلائل الظاهرة أبوا إلا الكفر والنفور والجحود .

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى : أن الكفار لما قالوا : ﴿لَن تُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً﴾ [الإسراء: ٩٠] طلبوا إجراء الأنهار والعيون في بلدتهم لتكثر أموالهم وتتسع عليهم معيشتهم ، فبيّن الله تعالى لهم أنهم لو ملكوا خزائن رحمة الله لبقوا على بخلهم وشحهم ولما أقدموا على إيصال النفع إلى أحد ، وعلى هذا التقدير فلا فائدة في إسعافهم بهذا المطلوب الذي التمسوه . فهذا هو الكلام في وجه النظم ، والله أعلم .

المسألة الثانية : قوله : ﴿لَوْ أَنْتُمْ﴾ فيه بحث يتعلق بالنحو وبحث آخر يتعلق بعلم البيان : أما البحث النحوي : فهو أن كلمة (لَوْ) من شأنها أن تختص بالفعل لأن كلمة (لَوْ) تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره ، والاسم يدل على الذوات والفعل هو الذي يدل على الآثار والأحوال ، والمنتفى هو الأحوال والآثار لا الذوات فثبت أن كلمة (لَوْ) مختصة بالأفعال وأقصدوا قول المتلمس :

لَوْ غَيْرُ أَخْوَالِي أَزَادُوا نَقِيسَتِي نَصَبْتُ لَهُمْ فَوْقَ الْعَرَانِينَ مَأْتَمَا <sup>(١)</sup>

والمعنى : لو أراد غير أخوالي . وأما البحث المتعلق بعلم البيان فهو أن التقديم بالذكر يدل على التخصيص فقوله : ﴿أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ﴾ دلالة على أنهم هم المختصون بهذه الحالة الخسيسة والشح الكامل .

المسألة الثالثة : خزائن فضل الله ورحمته غير متناهية ، فكان المعنى أنكم لو ملكتم من الخير والنعم خزائن لا نهاية لها لبقيتم على الشح ، وهذا مبالغة عظيمة في وصفهم بهذا الشيء .

ثم قال تعالى : ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ فَتُوراً﴾ أي بخيلاً ، يقال : فتر يفتتر فتراً وأفتتر إفتتاراً وفُتّر تفتيراً ، إذا قصر في الإنفاق فإن قيل : فقد دخل في الإنسان الجواد الكريم . فالجواب من وجوه : الأول : أن الأصل في الإنسان البخل لأنه خُلِقَ محتاجاً ، والمحتاج لا بد أن يحب ما به يدفع الحاجة وأن يمسكه لنفسه ؛ إلا أنه قد يجود به لأسباب من خارج ، فثبت أن الأصل في الإنسان البخل . الثاني : أن الإنسان إنما يبذل لطلب الثناء والحمد وللخروج عن عهدة الواجب ، فهو في الحقيقة ما أنفق إلا ليأخذ العوض فهو في الحقيقة بخيل . الثالث : إن المراد بهذا الإنسان المعهود السابق : وهم الذين قالوا : ﴿لَن تُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً﴾ [الإسراء: ٩٠] .

(١) هذا البيت من البحر الطويل للشاعر المتلمس وهو المتلمس الضبعي وهو : جرير بن عبد العزى ، أو عبد المسيح ، من بني ضبيعة ، من ربيعة . ٤٣ ق . هـ / ٥٨٠ م شاعر جاهلي ، من أهل البحرين ، وهو خال طرفة بن العبد . كان ينادم عمرو بن هند ملك العراق ، ثم هجاه فأراد عمرو قتله ففر إلى الشام ولحق بآل جفنة ، ومات ببصرى ، اهـ . بتصرف .

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَنَسَىٰ بَنَىٰ إِسْرَءِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَلْمُوسَىٰ مَسْحُورًا ۖ﴾ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَؤُلَاءَ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَآئِرٍ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَفْرَعُونَ مَسْجُورًا ۖ﴾ فَأَرَادَ أَنْ يَسْتَفِزَّهُمْ مِنَ الْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعًا ۖ﴾ وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنَىٰ إِسْرَءِيلَ أَسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ۖ﴾

#### في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن المقصود من هذا الكلام أيضًا الجواب عن قولهم: (لن نؤمن لك حتى تأتينا بهذه المعجزات القاهرة) فقال تعالى: إنا آتينا موسى معجزات مساوية لهذه الأشياء التي طلبتموها بل أقوى منها وأعظم، فلو حصل في علمنا أن جعلها في زمانكم مصلحة لفعلناها كما فعلنا في حق موسى، فدل هذا على إنا إنما لم نفعلها في زمانكم لعلمنا أنه لا مصلحة في فعلها.

المسألة الثانية: اعلم أنه تعالى ذكر في القرآن أشياء كثيرة من معجزات موسى عليه الصلاة والسلام: أحدها: أن الله تعالى أزال العقدة من لسانه، قيل في التفسير: ذهبت العجمة وصار فصيحًا. وثانيها: انقلاب العصا حية. وثالثها: تلقف الحية حبالهم وعصيتهم مع كثرتها. ورابعها: اليد البيضاء وخمسة أخر وهي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم. والعاشر: شق البحر وهو قوله: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ﴾ [البقرة: ٥٠] والحادي عشر: الحجر وهو قوله: ﴿أَنبِ أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ﴾ [الأعراف: ١٦٠]. الثاني عشر: إظلال الجبل وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَفَقْنَا الْجَبَلِ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ﴾ [الأعراف: ١٧١]. والثالث عشر: إنزال المن والسلوى عليه وعلى قومه. والرابع عشر والخامس عشر: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ [الأعراف: ١٣٠]. والسادس عشر: الطمس على أموالهم من النحل والدقيق والأطعمة والدراهم والذنانير، روي أن عمر بن عبد العزيز سأل محمد بن كعب عن قوله: ﴿تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ فذكر محمد بن كعب في مسألة التسع حل عقدة اللسان والطمس، فقال عمر بن عبد العزيز: هكذا يجب أن يكون الفقيه!! ثم قال: يا غلام أخرج ذلك الجراب. فأخرجه فنفضه فإذا فيه بيض مكسور نصفين وجوز مكسور وفول وحمص وعدس كلها حجارة. إذا عرفت هذا فنقول: إنه تعالى ذكر في القرآن هذه المعجزات الست عشر لموسى عليه الصلاة والسلام وقال في هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ وتخصيص التسعة بالذكر لا يقدح فيه ثبوت الزائد عليه؛ لأننا بينا في أصول الفقه أن تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد بل نقول: إنما يتمسك في هذه المسألة بهذه الآية ثم نقول: أما هذه التسعة فقد اتفقوا على سبعة منها وهي العصا واليد



والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم، وبقي الاثنان ولكل واحد من المفسرين قول آخر فيهما، ولما لم تكن تلك الأحوال مستندة إلى حجة ظنية فضلاً عن حجة يقينية، لا جرم تركت تلك الروايات.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿تَسَعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ أقوال أجودها: ما روى صفوان بن عسال أنه قال: إن يهودياً قال لصاحبه: اذهب بنا إلى هذا النبي نسأله عن تسع آيات فذهبوا إلى النبي ﷺ وسألاه عنها فقال: «هن لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا ولا تقذفوا المحصنة ولا تولوا الفرار يوم الزحف، وعليكم خاصة اليهود أن تعدوا في السبت» فقام اليهوديان فقبلا يديه ورجليه وقالوا: نشهد أنك نبي ولولا نخاف القتل وإلا اتبعناك<sup>(١)</sup>.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿فَسَلَ بَنِي إِسْرَءِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ﴾.

فيه مباحث:

البحث الأول: فيه وجوه: الوجه الأول: أنه اعتراض دخل في الكلام والتقدير: ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات إذ جاء بني إسرائيل فاسألهم. وعلى هذا التقدير فليس المطلوب من سؤال بني إسرائيل أن يستفيد هذا العلم منهم بل المقصود أن يظهر لعامة اليهود وعلمائهم صدق ما ذكره الرسول، فيكون هذا السؤال سؤال استشهاد. والوجه الثاني: أن يكون قوله: ﴿فَسَلَ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ أي سلمهم عن فرعون. وقل له: أرسل معي بني إسرائيل. والوجه الثالث: سل بني إسرائيل أي سلمهم أن يوافقوك والتمس منهم الإيمان الصالح. وعلى هذا التأويل فالتقدير: فقلنا له: سلمهم أن يعاضدوك وتكون قلوبهم وأيديهم معك.

البحث الثاني: أمر رسول الله ﷺ بأن يسأل بني إسرائيل معناه الذين كانوا موجودين في زمان النبي ﷺ والذين جاءهم موسى عليه الصلاة والسلام هم الذين كانوا في زمانه، إلا أن الذين كانوا في زمان محمد ﷺ لما كانوا أولاد أولئك الذين كانوا في زمان موسى حسنت هذه الكنية. ثم أخبر تعالى أن فرعون قال لموسى: ﴿إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَمُوسَى مَسْحُورًا﴾ وفي لفظ المسحور وجوه: الأول: قال الفراء: إنه بمعنى الساحر كالمشؤوم والميمون. وذكرنا هذا في قوله: ﴿حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥]. الثاني: أنه مفعول من السحر أي أن الناس سحروك وخيلوك فتقول هذه الكلمات لهذا السبب. الثالث: قال محمد بن جرير الطبري: معناه أعطيت علم السحر، فهذه العجائب التي تأتي بها من ذلك السحر.

ثم أجابه موسى عليه الصلاة والسلام بقوله: ﴿لَقَدْ كُنَّا أَهْلَ الْبُحْرِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾.

(١) أورده النيسابوري في (تفسيره) (٥/١٤٧) ذكره بغير إسناد.

## وفيه مباحث:

البحث الأول: قرأ الكسائي (عَلِمْتُ) بضم التاء أي علمت أنها من علم الله فإن علمت وأقررت وإلا هلكت. والباقون بالفتح، وضم التاء قراءة علي وفتحها قراءة ابن عباس، وكان علي رضي الله عنه يقول: والله ما علم عدو الله ولكن موسى هو الذي علم فبلغ ذلك ابن عباس رضي الله عنهما فاحتج بقوله: ﴿وَحَدِّثُوا بِهَا وَاسْتَفْتِنَهَا أَنْفُسَهُمْ﴾ [النمل: ١٤] على أن فرعون وقومه كانوا قد عرفوا صحة أمر موسى عليه السلام. قال الزجاج: الأجود في القراءة الفتح لأن علم فرعون بأنها آيات نازلة من عند الله أؤكد في الحجة، فاحتجاج موسى عليه الصلاة والسلام على فرعون بعلم فرعون أؤكد من الاحتجاج بعلم نفسه. وأجاب الناصرون لقراءة علي عليه السلام عن دليل ابن عباس فقالوا: قوله: ﴿وَحَدِّثُوا بِهَا وَاسْتَفْتِنَهَا أَنْفُسَهُمْ﴾ [النمل: ١٤] يدل على أنهم استيقنوا شيئاً ما، فأما أنهم استيقنوا كون هذه الآيات نازلة من عند الله فليس في الآية ما يدل عليه، وأجابوا عن الوجه الثاني بأن فرعون قال ﴿إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء: ٢٧] قال موسى: ﴿لَقَدْ عَلِمْتُمْ﴾ فكأنه نفى ذلك وقال: لقد علمت صحة ما أتيت به علماً صحيحاً علم العقلاء. واعلم أن هذه الآيات من عند الله ولا تشك في ذلك بسبب سفاهتك.

البحث الثاني: التقدير: ما أنزل هؤلاء الآيات ونظيره قوله: والعيش بعد أولئك الأقوام. وقوله: ﴿بِمَآئِرٍ﴾ أي حججاً بينة كأنها بصائر العقول، وتحقيق الكلام أن المعجزة فعل خارق للعادة فعّله فاعله لغرض تصديق المدعى، ومعجزات موسى عليه الصلاة والسلام كانت موصوفة بهذين الوصفين لأنها كانت أفعالاً خارقة للعادة، وصرائح العقول تشهد بأن قلب العصا حية معجزة عظيمة لا يقدر عليها إلا الله، ثم إن تلك الحية تلقفت حبال السحرة وعصبيهم على كثرتها ثم عادت عصا كما كانت، فأصناف تلك الأفعال لا يقدر عليها أحد إلا الله، وكذا القول في فرق البحر وإظلال الجبل، فثبت أن تلك الأشياء ما أنزلها إلا رب السماوات. الصفة الثانية: أنه تعالى إنما خلقها لتدل على صدق موسى في دعوى النبوة، وهذا هو المراد من قوله: ﴿مَا أُنْزِلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَّبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ حال كونها بصائر أي دالة على صدق موسى في دعواه، وهذه الدقائق لا يمكن فهمها من القرآن إلا بعد إتقان علم الأصول، وأقول: يبعد أن يصير غير علم الأصول العقلي قاهراً في تفسير كلام الله. ثم حكى تعالى أن موسى قال لفرعون: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾ واعلم أن فرعون قال لموسى: ﴿إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَمُوسَى مَسْحُورًا﴾ فعارضه موسى وقال له: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾ قال الفراء: المثبور: الملعون المحبوس عن الخير، والعرب تقول: ما تبرك عن هذا؟ أي ما منعك منه وما صرفك؟ وقال أبو زيد: يقال: تبرث فلاناً عن الشيء أثبره أي رددته عنه. وقال مجاهد وقتادة: هالكا. وقال الزجاج: يقال: تبر الرجل فهو مثبور، إذا هلك، والثبور: الهلاك، ومن معروف الكلام: فلان يدعو بالويل والثبور عند

مصيبة تناله، وقال تعالى: ﴿دَعُوا هُنَالِكَ ثُبُورًا ۖ لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا﴾ [الفرقان: ١٣-١٤]. واعلم أن فرعون لما وصف موسى بكونه مسحورًا أجابه موسى بأنك مثير يعني هذه الآيات ظاهرة، وهذه المعجزات قاهرة، ولا يرتاب العاقل في أنها من عند الله وفي أنه تعالى إنما أظهرها لأجل تصديقي وأنت تنكرها، فلا يحملك على هذا الإنكار إلا الحسد والعناد والغنى والجهل وحب الدنيا، ومن كان كذلك كانت عاقبته الدمار والثبور.

ثم قال تعالى: ﴿فَأَرَادَ أَنْ يَنْتَفِزَهُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ يعني أراد فرعون أن يخرجهم، يعني موسى وقومه بني إسرائيل، ومعنى تفسير الاستفزاز تقدم في هذه السورة (من الأرض) يعني أرض مصر، قال الزجاج: لا يبعد أن يكون المراد من استفزازهم إخراجهم منها بالقتل أو بالتنحية.

ثم قال: ﴿فَأَعْرَفْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعًا﴾ المعنى ما ذكره الله تعالى في قوله: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [فاطر: ٤٣] أراد فرعون أن يخرج موسى من أرض مصر لتخلص له تلك البلاد، والله تعالى أهلك فرعون وجعل ملك مصر خالصة لموسى ولقومه وقال لبني إسرائيل: اسكنوا الأرض خالصة لكم خالية من عدوكم. قال تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ﴾ يريد القيامة ﴿جِئْنَا بِكَ لَافِيًا﴾ من ها هنا وها هنا، واللفيف الجمع العظيم من أخلاط شتى، من الشريف والدنيء والمطيع والعاصي والقوي والضعيف. وكل شيء خلطته بشيء آخر فقد لفته، ومنه قيل: لفت الجيوش، إذا ضربت بعضها ببعض وقوله: التفت الزحوف. ومنه، ﴿وَالْفَتْ السَّاقُ بِالسَّاقِ﴾ [القيامة: ٢٩] والمعنى جئنا بكم من قبوركم إلى المحشر أخلاطًا، يعني جميع الخلق المسلم والكافر والبر والفاجر.

قوله تعالى: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَّلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۖ وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَلْنَاهُ نَزِيلًا ۖ قُلْ ءَامِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ۖ وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ۖ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَكُونُونَ خُشُوعًا ۖ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن القرآن معجز قاهر دال على الصدق في قوله: ﴿قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ﴾ [الإسراء: ٨٨] ثم حكى عن الكفار أنهم لم يكتفوا بهذا المعجز بل طلبوا سائر المعجزات، ثم أجاب الله بأنه لا حاجة إلى إظهار سائر المعجزات، وبين ذلك بوجوه كثيرة، منها أن قوم موسى عليه الصلاة والسلام آتاهم الله تسع آيات بينات فلما جحدوا بها أهلكهم الله، فكذا ها هنا، ثم إنه تعالى لو أتى قوم محمد تلك المعجزات التي اقترحوها ثم كفروا بها، وجب إنزال عذاب الاستئصال بهم، وذلك غير جائز في الحكمة لعلهم تعالى أن منهم من يؤمن والذي لا يؤمن فسيظهر من نسله من يصير مؤمنًا.

ولما تم هذا الجواب عاد إلى تعظيم حال القرآن وجلالة درجته فقال: ﴿وَيَالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَّلْ﴾ والمعنى أنه ما أردنا بإنزاله إلا تقرير الحق والصدق، وكما أردنا هذا المعنى فكذلك وقع هذا المعنى وحصل.

وفي هذه الآية فوائد.

**الفائدة الأولى:** أن الحق هو الثابت الذي لا يزول، كما أن الباطل هو الزائل الذاهب، وهذا الكتاب الكريم مشتمل على أشياء لا تزول، وذلك لأنه مشتمل على دلائل التوحيد وصفات الجلال والإكرام وعلى تعظيم الملائكة وتقرير نبوة الأنبياء وإثبات الحشر والنشر والقيامة، وكل ذلك مما لا يقبل الزوال، ومشتمل أيضًا على شريعة باقية لا يتطرق إليها النسخ والنقض والتحريف، وأيضًا فهذا الكتاب كتاب تكفل الله بحفظه عن تحريف الزائغين وتبديل الجاهلين كما قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] فكان هذا الكتاب حقًا من كل الوجوه.

**الفائدة الثانية:** أن قوله: ﴿وَيَالْحَقِّ نَزَّلْ﴾ يفيد الحصر، ومعناه أنه ما أنزل لمقصود آخر سوى إظهار الحق. وقالت المعتزلة: وهذا يدل على أنه ما قصد بإنزاله إضلال أحد من الخلق ولا إغواؤه ولا منعه عن دين الله.

**الفائدة الثالثة:** قوله: ﴿وَيَالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَّلْ﴾ يدل على أن الإنزال غير النزول، فوجب أن يكون الخلق غير المخلوق، وأن يكون التكوين غير المكون على ما ذهب إليه قوم.

**الفائدة الرابعة:** قال أبو علي الفارسي: الباء في قوله: ﴿وَيَالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ﴾ بمعنى (مع) كما تقول: نزل بعده وخرج بسلاحه، والمعنى أنزلنا القرآن مع الحق. وقوله: ﴿وَيَالْحَقِّ نَزَّلْ﴾ فيه احتمالان: أحدهما: أن يكون التقدير: نزل بالحق. كما تقول: نزلت بزيد. وعلى هذا التقدير الحق محمد ﷺ لأن القرآن نزل به أي عليه. الثاني: أن تكون بمعنى (مع) كما قلنا في قوله: ﴿وَيَالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ﴾.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ والمقصود أن هؤلاء الجهال الذين يقترحون عليك هذه المعجزات ويتمردون عن قبول دينك - لا شيء عليك من كفرهم فإنني ما أرسلتك إلا مبشرًا للمطيعين ونذيرًا للجاحدين، فإن قبلوا الدين الحق انتفعوا به، وإلا فليس عليك من كفرهم شيء.

ثم قال: ﴿وَقَرَأْنَا مَا فَرَّقْنَاهُ لِلْقَرَأَمِ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكِّكَ﴾.

وفيها مباحث:

**المبحث الأول:** أن القوم قالوا: هب أن هذا القرآن معجز إلا أنه بتقدير أن يكون الأمر كذلك، فكان من الواجب أن ينزله الله عليك دفعة واحدة ليظهر فيه وجه الإعجاز. فجعلوا إتيان الرسول بهذا القرآن متفرقًا شبهة في أنه يتفكر في فصل فصل ويقرأه على الناس، فأجاب الله عنه بأنه إنما فرقه ليكون حفظه أسهل ولتكون الإحاطة والوقوف على دقائقه وحقائقه أسهل.

**البحث الثاني:** قال سعيد بن جبير: نزل القرآن كله ليلة القدر من السماء العليا إلى السماء السفلى، ثم فصل في السنين التي نزل فيها. قال قتادة: كان بين أوله وآخره عشرون سنة. والمعنى قطعناه آية آية وسورة سورة ولم ننزله جملة لتقرأه على الناس على مكث (بالفتح والضم) على مهل وتؤدة أي لا على فورة. قال الفراء: يقال: مكث ومكث يمكث، والفتح قراءة عاصم في قوله: ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ [النمل: ٢٢].

**البحث الثالث:** الاختيار عند الأئمة (فرقناه) بالتخفيف وفسره أبو عمرو: (بيناه) قال أبو عبيد: التخفيف أعجب إليّ لأن تفسيره بيناه، ومن قرأ بالتشديد لم يكن له معنى إلا أنه أنزل متفرقاً فالفرق يتضمن التبيين، ويؤكد ما روى ثعلب عن ابن الأعرابي أنه قال: فرقت أفرق بين الكلام، وفرقت بين الأجسام. ويدل عليه أيضاً قوله ﷺ: «الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا»<sup>(١)</sup> ولم يقل يفترقا والتفرق مطاوع التفريق والافتراق مطاوع الفرق. ثم قال: ﴿وَنَزَّلْنَاهُ نَزِيلًا﴾ أي على الحد المذكور والصفة المذكورة ثم قال: ﴿قُلْ ءَامِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا﴾ يخاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات العظيمة على وجه التهديد والإنكار، أي إنه تعالى أوضح البينات والدلائل وأزاح الأعذار، فاخترأوا ما تريدون. ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَوْفُوا أَلْعَمَ مِنْ قَبْلِهِ﴾ أي من قبل نزول القرآن، قال مجاهد: هم ناس من أهل الكتاب حين سمعوا ما أنزل على محمد ﷺ خروا سجداً، منهم زيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وعبد الله بن سلام. ثم قال: ﴿يَخْرُجُونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ وفيه أقوال: القول الأول: قال الزجاج: الذقن مجمع اللحيين وكلما يبتدئ الإنسان بالخرور إلى السجود فأقرب الأشياء من الجبهة إلى الأرض الذقن. والقول الثاني: أن الأذقان كناية عن اللحي والإنسان إذا بالغ عند السجود في الخضوع والخشوع ربما مسح لحيته على التراب، فإن اللحية يبالغ في تنظيفها فإذا عفرها الإنسان بالتراب فقد أتى بغاية التعظيم. والقول الثالث: أن الإنسان إذا استولى عليه خوف الله تعالى فربما سقط على الأرض في معرض السجود كالمغشي عليه، ومتى كان الأمر كذلك كان خروجه على الذقن في موضع السجود. فقوله: ﴿يَخْرُجُونَ لِلْأَذْقَانِ﴾ كناية عن غاية وله وخوفه وخشيته.

ثم بقي في الآية سؤالان: السؤال الأول: لَمْ قَالَ: ﴿يَخْرُجُونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ ولم يقل يسجدون؟ والجواب المقصود من ذكر هذا اللفظ مسارعتهم إلى ذلك حتى أنهم يسقطون. السؤال الثاني: لَمْ قَالَ: ﴿يَخْرُجُونَ لِلْأَذْقَانِ﴾ ولم يقل على الأذقان؟ والجواب: العرب تقول إذا خر الرجل فوقه على وجهه خر للذقن، والله أعلم.

ثم قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ سُبْحَنَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾ والمعنى أنهم يقولون في سجودهم: ﴿سُبْحَنَ رَبِّنَا﴾ أي ينزهونه ويعظمونه: ﴿إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾ أي بإنزال القرآن

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (البيع) باب (إذا بين البيعان ولم يكتما ونصحا) (٤/٣٦٢) حديث رقم / ٢٠٧٩ / ومسلم في كتاب (البيع) باب (الصدق في البيع والبيان) (٣/٤٧ / ١١٦٤) جميعاً من طريق شعبة . . . به

وبعث محمد . وهذا يدل على أن هؤلاء كانوا من أهل الكتاب لأن الوعد ببعثة محمد سبق في كتابهم فهم كانوا ينتظرون إنجاز ذلك الوعد . ثم قال : ﴿ وَيَحْزَنُونَ لِأَذْقَانِ يَبْكُونَ ﴾ والفائدة في هذا التكرير اختلاف الحالين وهما خروجهما للسجود وفي حال كونهم باكين عند استماع القرآن ، ويدل عليه قوله : ﴿ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ﴾ ويجوز أن يكون تكرار القول دلالة على تكرار الفعل منهم . وقوله : ﴿ يَبْكُونَ ﴾ معناه الحال : ﴿ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ﴾ أي تواضعًا .

واعلم أن المقصود من هذه الآية تقرير تحقيرهم والازدراء بشأنهم وعدم الاكتراث بهم وإيمانهم وامتناعهم منه ، وأنهم وإن لم يؤمنوا به فقد آمن به من هو خير منهم .

قوله تعالى : ﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُوهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴾ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِيلِ وَكَبِيرُهُ تَكْبِيرًا ﴾

قال صاحب (الكشاف) : المراد بهما الاسم لا المسمى و(أو) للتخيير بمعنى : ﴿ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ ﴾ أي سموا بهذا الاسم أو بهذا أو اذكروا إما هذا وإما هذا ، والتنوين في ﴿ أَيًّا ﴾ عوض عن المضاف إليه و ﴿ مَا ﴾ صلة للإبهام المؤكد لما في (أي) والتقدير أي هذين الاسمين سميت وذكرتم فله الأسماء الحسنى . والضمير في قوله : ﴿ فَلَهُ ﴾ ليس برافع إلى أحد الاسمين المذكورين ولكن إلى مسامهما وهو ذاته عز وعلا والمعنى : أَيًّا ما تدعوا فهو حسن . فوضع موضعه قوله : ﴿ فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾ لأنه إذا حسنت أسماؤه فقد حسن هذان الاسمان لأنهما منها ومعنى حُسْنُ أسماء الله كونها مفيدة لمعاني التحميد والتقديس ، وقد سبق الاستقصاء في هذا الباب في آخر سورة الأعراف في تفسير قوله : ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ [الأعراف : ١٨٠] .

واحتج الجبائي بهذه الآية فقال : لو كان تعالى هو الخالق للظلم والجور لصح أن يقال : يا ظالم وحينئذ يطل ما ثبت في هذه الآية من كون أسمائه بأسرها حسنة . والجواب : أنا لا نسلم أنه لو كان خالقًا لأفعال العباد لصح وصفه بأنه ظالم وجائر ، كما أنه لا يلزم من كونه خالقًا للحركة والسكون والسواد والبياض أن يقال : يا متحرك ويا ساكن ويا أسود ويا أبيض . فإن قالوا : فيلزم جواز أن يقال : يا خالق الظلم والجور . قلنا : فيلزمكم أن تقولوا : يا خالق العذرات والديدان والخنافس . وكما أنكم تقولون أن ذلك حق في نفس الأمر ولكن الأدب أن يقال يا خالق السموات والأرض . فكذا قولنا هنا .

ثم قال تعالى : ﴿ وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُوهَا ﴾ . (والجواب : نعم) .

البحث الأول : قوله : ﴿ وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ ﴾ فيه أقوال : الأول : روى سعيد بن جبیر عن ابن عباس في هذه الآية قال : كان رسول الله ﷺ يرفع صوته بالقراءة ، فإذا سمعه المشركون سبوه

وسبوا من جاء به فأوحى الله تعالى إليه: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ﴾ فيسمع المشركون فيسبوا الله عدواً بغير علم: ﴿وَلَا تُخَافَتْ بِهَا﴾ فلا تُسمع أصحابك وابتغ بين ذلك سبيلاً. القول الثاني: روي أن النبي ﷺ طاف بالليل على دور الصحابة، وكان أبو بكر يخفي صوته بالقراءة في صلاته وكان عمر يرفع صوته، فلما جاء النهار وجاء أبو بكر وعمر فقال رسول الله ﷺ لأبي بكر: «لم تخفي صوتك؟» فقال أناجي ربي، وقد علم حاجتي. وقال لعمر: «لم ترفع صوتك؟» فقال: أزعج الشيطان وأوقظ الوسنان. فأمر النبي ﷺ أبا بكر أن يرفع صوته قليلاً وعمر أن يخفض صوته قليلاً<sup>(١)</sup>. القول الثالث: معناه: ولا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلاً بأن تجهر بصلاة الليل وتخافت بصلاة النهار. والقول الرابع: أن المراد بالصلاة الدعاء. وهذا قول عائشة رضي الله عنها وأبي هريرة ومجاهد قالت عائشة رضي الله عنها: هي في الدعاء. وروي هذا مرفوعاً أن النبي ﷺ قَالَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ: «إِنَّمَا ذَلِكَ فِي الدُّعَاءِ وَالْمَسْأَلَةِ»<sup>(٢)</sup> لا ترفع صوتك فتذكر ذنوبك فيسمع ذلك فتعير بها، فالجهر بالدعاء منهي عنه والمبالغة في الإسرار غير جائزة، والمستحب من ذلك التوسط وهو أن يُسمع نفسه، كما روي عن ابن مسعود أنه قال: لم يخافت من أسمع أذنيه. والقول الخامس: قال الحسن: لا تُراءَ بعلانياتها ولا تسعُ بسريتها.

البحث الثاني: الصلاة عبارة عن مجموع الأفعال والأذكار والجهر والمخافتة من عوارض الصوت، فالمراد هاهنا من الصلوات بعض أجزاء ماهية الصلاة وهو الأذكار والقرآن وهو من باب إطلاق اسم الكل لإرادة الجزء.

البحث الثالث: يقال خفت صوته يخفت خفتاً وخفوتاً، إذا ضعف وسكن، وصوت خفيت أي خفيض، ومنه يقال للرجل إذا مات قد خفت أي انقطع كلامه، وخفت الزرع إذا ذبل، وخفت الرجل يخافت بقراءته إذا لم يبين قراءته برفع الصوت، وقد تخافت القوم إذا تساروا بينهم وأقول: ثبت في كتب الأخلاق أن كلا طرفي الأمور ذميم والعدل هو رعاية الوسط؛ ولهذا المعنى مدح الله هذه الأمة بقوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] وقال في مدح المؤمنين: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧] وأمر الله رسوله فقال: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩] فكذا هاهنا نهى عن الطريقين وهو الجهر والمخافتة وأمر بالتوسط بينهما فقال: ﴿وَاتَّبِعْ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ ومنهم من قال: الآية منسوخة بقوله: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥] وهو بعيد. واعلم أنه تعالى لما أمر أن لا يذكر ولا ينادى إلا بأسمائه الحسنى علمه كيفية التحميد فقال: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي

(١) إسناده ضعيف: رواه الطبري في (تفسيره) (٥٨٦/١٧) من طريق ابن علي عن سلمة عن علقمة عن محمد بن سيرين قال: نبئت أن أبا بكر... فذكره.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الدعوات) باب (الدعاء في الصلاة) (٥/٢٣٣١) حديث رقم/٥٩٦٨ ومسلم في (صحيحه) (١/٣٩/٤٤٧) كلاهما من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة... به.

لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَمْ شَرِيكٌ فِي الْمَلِكِ وَلَمْ يَكُنْ لَمْ وَلِيٌّ مِّنَ الدُّنْيَا وَكَبِيرَةً تَكْبِيرًا ۝

فذكر هاهنا من صفات التنزيه والجلال وهي السلوب ثلاثة أنواع من الصفات.

**النوع الأول: من الصفات:** أنه لم يتخذ ولداً والسبب فيه وجوه: الأول: أن الولد هو الشيء المتولد من جزء من أجزاء شيء آخر، فكل من له ولد فهو مركب من الأجزاء، والمركب محدث والمحدث محتاج لا يقدر على كمال الإنعام فلا يستحق كمال الحمد. الثاني: أن كل من له ولد فإنه يمسك جميع النعم لولده، فإذا لم يكن له ولد أفاض كل تلك النعم على عبيده. الثالث: أن الولد هو الذي يقوم مقام الوالد بعد انقضائه وفنائه، فلو كان له ولد لكان منقضيًا ومن كان كذلك لم يقدر على كمال الإنعام في كل الأوقات، فوجب أن لا يستحق الحمد على الإطلاق.

**والنوع الثاني: من الصفات السلبية:** قوله: ﴿لَمْ يَكُنْ لَمْ شَرِيكٌ فِي الْمَلِكِ﴾ والسبب في اعتبار هذه الصفة أنه لو كان له شريك فحينئذ لا يعرف كونه مستحقاً للحمد والشكر.

**والنوع الثالث:** قوله: ﴿لَمْ يَكُنْ لَمْ وَلِيٌّ مِّنَ الدُّنْيَا﴾ والسبب في اعتبار هذه الصفة أنه لو جاز عليه ولي من الدن لا لم يجب شكره؛ لتجوز أن غيره حمله على ذلك الإنعام أو منعه منه، أما إذا كان منزهاً عن الولد وعن الشريك وكان منزهاً عن أن يكون له ولي يلي أمره، كان مستوجباً لأعظم أنواع الحمد ومستحقاً لأجل أقسام الشكر. ثم قال تعالى: ﴿وَكَبِيرَةً تَكْبِيرًا﴾ ومعناه أن التحميد يجب أن يكون مقروناً بالتكبير ويحتمل أنواعاً من المعاني: أولها: تكبيره في ذاته وهو أن يعتقد أنه واجب الوجود لذاته وأنه غني عن كل ما سواه. وثانيها: تكبيره في صفاته وذلك من ثلاثة أوجه: أولها: أن يعتقد أن كل ما كان صفة له فهو من صفات الجلال والعز والعظمة والكمال وهو منزّه عن كل صفات النقائص. وثالثها: أن يعتقد أن كل واحد من تلك الصفات متعلق بما لا نهاية له من المعلومات وقدرته متعلقة بما لا نهاية له من المقدورات والممكنات. ورابعها: أن يعتقد أنه كما تقدست ذاته عن الحدوث وتنزهت عن التغير والزوال والتحول والانتقال، فكذلك صفاته أزلية قديمة سرمدية منزّهة عن التغير والزوال والتحول والانتقال.

**النوع الثالث: من تكبير الله:** تكبيره في أفعاله. وعند هذا تختلف أهل الجبر والقدر: فقال أهل السنة: إنا نحمد الله ونكبره ونعظمه عن أن يجري في سلطانه شيء لا على وفق حكمه وإرادته، فالكل واقع بقضاء الله وقدرته ومشيئته وإرادته. وقالت المعتزلة: إنا نكبر الله ونعظمه عن أن يكون فاعلاً لهذه القبائح والفواحش بل نعتقد أن حكمته تقتضي التنزيه والتقدّيس عنها وعن إرادتها. وسمعت أن الأستاذ أبا إسحاق الإسفراييني كان جالساً في دار الصاحب بن عباد فدخل القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني فلما رآه قال: سبحان من تنزه عن الفحشاء! فقال الأستاذ أبو إسحاق: سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء.

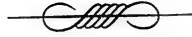
**النوع الرابع:** تكبير الله في أحكامه وهو أن يعتقد أنه ملك مطاع وله الأمر والنهي والرفع والخفض، وأنه لا اعتراض لأحد عليه في شيء من أحكامه يُعز من يشاء ويُذل من يشاء.



النوع الخامس: تكبير الله في أسمائه، وهو أن لا يُذكر إلا بأسمائه الحسنى ولا يوصف إلا بصفاته المقدسة العالية المتزهة .

النوع السادس: من التكبير: هو أن الإنسان بعد أن يبلغ في التكبير والتعظيم والتنزيه والتقديس مقدار عقله وفهمه وخاطره - يعترف أن عقله وفهمه لا يفي بمعرفة جلال الله، ولسانه لا يفي بشكره، وجوارحه وأعضاؤه لا تفي بخدمته، فكبر الله عن أن يكون تكبيره وافياً بكنه مجده وعزته . وهذا أقصى ما يقدر عليه العبد الضعيف من التكبير والتعظيم، ونسأل الله تعالى الرحمة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت، إنه الكريم الرحيم وبالله العصمة والتوفيق وحسبنا الله ونعم الوكيل .

قال المصنف رحمه الله تعالى: (تَمَّ تَفْسِيرُ هَذِهِ السُّورَةِ يَوْمَ الثَّلَاثَاءِ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ يَوْمَ الْعِشْرِينَ مِنْ شَهْرِ الْمُحَرَّمِ فِي بَلَدَةِ غَزَنِينَ سَنَةِ إِحْدَى وَسِتِّمِائَةٍ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَالصَّلَاةُ عَلَى نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَامُ تَسْلِيمَا) .



## سورة الكهف

## مائة وإحدى عشرة آية مكية

قال ابن عباس: إنها مكية غير آيتين منها، فيهما ذكر عينة بن حصن الفزاري. وعن قتادة أنها مكية. وعن رسول الله: «ألا أدلكم على سورة شيعها سبعون ألف ملك حين نزلت؟ هي سورة الكهف».

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ۖ قِيمًا لِّنُذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ۖ مَّا كُنْتُمْ فِيهِ أَبَدًا ۖ﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: أما الكلام في حقائق قولنا: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ فقد سبق، والذي أقوله هاهنا: إن التسبيح أينما جاء فإنما جاء مقدماً على التحميد، ألا ترى أنه يقال: سبحان الله والحمد لله؟ إذا عرفت هذا فنقول: إنه جل جلاله ذكر التسبيح عندما أخبر أنه أسرى بمحمد ﷺ فقال: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١] وذكر التحميد عندما ذكر أنه أنزل الكتاب على محمد ﷺ فقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ﴾.

وفيه فوائد:

الفائدة الأولى: أن التسبيح أول الأمر لأنه عبارة عن تنزيه الله عما لا ينبغي، وهو إشارة إلى كونه كاملاً في ذاته، والتحميد عبارة عن كونه مكماً لغيره، ولا شك أن أول الأمر هو كونه كاملاً في ذاته، ونهاية الأمر كونه مكماً لغيره، فلا جرم وقع الابتداء في الذكر بقولنا ﴿سُبْحَنَ الَّذِي﴾ [الإسراء: ١] ثم ذكر بعده: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ تنبيهاً على أن مقام التسبيح مبدأ ومقام التحميد نهاية.

إذا عرفت هذا فنقول: ذكر عند الإسراء لفظ التسبيح وعند إنزال الكتاب لفظ التحميد، وهذا تنبيه على أن الإسراء به أول درجات كماله وإنزال الكتاب غاية درجات كماله، والأمر في الحقيقة كذلك لأن الإسراء به إلى المعراج يقتضي حصول الكمال له، وإنزال الكتاب عليه يقتضي كونه مكماً للأرواح البشرية وناقلاً لها من حضيض البهيمية إلى أعلى درجات الملكية، ولا شك أن هذا الثاني أكمل، وهذا تنبيه على أن أعلى مقامات العباد مقاماً أن يصير (العبد)

عالمًا في ذاته معلّمًا لغيره، ولهذا روي في الخبر أنه عليه الصلاة والسلام قال: «مَنْ تَعْلَمَ وَعِلِمَ فِذَاكَ يَدْعَى عَظِيمًا فِي السَّمَاوَاتِ»<sup>(١)</sup>.

الفائدة الثانية: أن الإسراء عبارة عن رفع ذاته من تحت إلى فوق، وإنزال الكتاب عليه عبارة عن إنزال نور الوحي عليه من فوق إلى تحت، ولا شك أن هذا الثاني أكمل.

الفائدة الثالثة: أن منافع الإسراء به كانت مقصورة عليه، ألا ترى أنه تعالى قال هنالك: ﴿لِتُرِيَهُ مِنْ عَيْنِنَا﴾ [الإسراء: ١] ومنافع إنزال الكتاب عليه متعددة، ألا ترى أنه قال: ﴿لِنُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِمَّنْ لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ والفوائد المتعددة أفضل من القاصرة.

المسألة الثانية: المشبهة استدلوا بلفظ الإسراء في السورة المتقدمة وبلفظ الإنزال في هذه السورة على أنه تعالى مختص بجهة فوق. والجواب عنه مذكور بالتمام في سورة الأعراف في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَى عَلَى الْمَرْشِيِّ﴾ [الأعراف: ٥٤].

المسألة الثالثة: إنزال الكتاب نعمة عليه ونعمة علينا: أما كونه نعمة عليه فلأنه تعالى أطلعه بواسطة هذا الكتاب الكريم على أسرار علوم التوحيد والتنزيه وصفات الجلال والإكرام وأسرار أحوال الملائكة والأنبياء وأحوال القضاء والقدر، وتعلق أحوال العالم السفلي بأحوال العالم العلوي، وتعلق أحوال عالم الآخرة بعالم الدنيا، وكيفية نزول القضاء من عالم الغيب، وكيفية ارتباط عالم الجسمانيات بعالم الروحانيات، وتصيير النفس كالمرآة التي يتجلى فيها عالم الملكوت وينكشف فيها قدس اللاهوت، فلا شك أن ذلك من أعظم النعم. وأما كون هذا الكتاب نعمة علينا فلأنه مشتمل على التكليف والأحكام والوعد والوعيد والثواب والعقاب، وبالجمله فهو كتاب كامل في أقصى الدرجات، فكل واحد ينتفع به بمقدار طاقته وفهمه، فلما كان كذلك وجب على الرسول وعلى جميع أمته أن يحمّدوا الله عليه، فعلمهم الله تعالى كيفية ذلك التحميد فقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ﴾.

ثم إنه تعالى وصف الكتاب بوصفين فقال: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَكُمْ عِوَجًا﴾.

وفيه أبحاث:

البحث الأول: أنا قد ذكرنا أن الشيء يجب أن يكون كاملاً في ذاته ثم يكون مكملًا لغيره، ويجب أن يكون تامًا في ذاته ثم يكون فوق التمام بأن يفيض عليه كمال الغير. إذا عرفت هذا فنقول: في قوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَكُمْ عِوَجًا﴾ إشارة إلى كونه كاملاً في ذاته وقوله: ﴿فَيَمَّا﴾ إشارة إلى كونه مكملًا لغيره لأن القيم عبارة عن القائم بمصالح الغير. ونظيره قوله في أول سورة البقرة في صفة الكتاب: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] فقوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ إشارة إلى كونه في

(١) أخرجه زهير بن حرب في كتاب (العلم) (٧/٨/١) وابن عساكر في (تاريخ دمشق) (٤٥٦/٤٧) كلاهما من طريق بشر بن منصور عن ثور عن عبد العزيز بن طبيان قال: قال المسيح ابن مريم... فذكره.

نفسه بالغاً في الصحة وعدم الإخلال إلى حيث يجب على العاقل أن لا يرتاب فيه وقوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ إشارة إلى كونه سبباً لهداية الخلق وإكمال حالهم فقوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَّهُمْ عِوَجًا﴾ قائم مقام قوله: ﴿لَا رِبَّ فِيهِ﴾ وقوله: ﴿قِيَمًا﴾ قائم مقام قوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ وهذه أسرار لطيفة.

البحث الثاني: قال أهل اللغة: العوج في المعاني كالعوج في الأعيان، والمراد منه وجوه: أحدها: نفي التناقض عن آياته كما قال: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]. وثانيها: أن كل ما ذكر الله من التوحيد والنبوة والأحكام والتكاليف فهو حق وصدق ولا خلل في شيء منها ألبته. وثالثها: أن الإنسان كأنه خرج من عالم الغيب متوجهاً إلى عالم الآخرة وإلى حضرة جلال الله وهذه الدنيا كأنها رباط بني على طريق عالم القيامة حتى أن المسافر إذا نزل فيه اشتغل بالمهمات التي يجب رعايتها في هذا السفر ثم يرتحل منه متوجهاً إلى عالم الآخرة، فكل ما دعاه في الدنيا إلى الآخرة ومن الجسمانيات إلى الروحانيات ومن الخلق إلى الحق ومن اللذات الشهوانية الجسدانية إلى الاستنارة بالأنوار الصمدانية، فثبت أنه مبرأ عن العوج والانحراف والباطل فلهذا قال تعالى: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَّهُمْ عِوَجًا﴾. الصفة الثانية للكتاب: وهي قوله: ﴿قِيَمًا﴾ قال ابن عباس: يريد مستقيماً. وهذا عندي مشكل لأنه لا معنى لنفي الاعوجاج إلا حصول الاستقامة فتفسير القيم بالمستقيم يوجب التكرار وأنه باطل، بل الحق ما ذكرناه وأن المراد من كونه: ﴿قِيَمًا﴾ أنه سبب لهداية الخلق وأنه يجري مجرى من يكون قيماً للأطفال، فالأرواح البشرية كالأطفال، والقرآن كالقيم الشفيق القائم بمصالحهم.

البحث الثالث: قال الواحدي: جميع أهل اللغة والتفسير قالوا: هذا من التقديم والتأخير والتقدير: أنزل على عبده الكتاب قيماً ولم يجعل له عوجاً. وأقول: قد بينا ما يدل على فساد هذا الكلام لأننا بينا أن قوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَّهُمْ عِوَجًا﴾ يدل على كونه كاملاً في ذاته، وقوله: ﴿قِيَمًا﴾ يدل على كونه مكماً لغيره، وكونه كاملاً في ذاته متقدماً بالطبع على كونه مكماً لغيره، فثبت بالبرهان العقلي أن الترتيب الصحيح هو الذي ذكره الله تعالى وهو قوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَّهُمْ عِوَجًا﴾ فظهر أن ما ذكره من التقديم والتأخير فاسد يمتنع العقل من الذهاب إليه.

البحث الرابع: اختلف النحويون في انتصاب قوله: ﴿قِيَمًا﴾ وذكروا فيه وجوهاً: الأول: قال صاحب (الكشاف) لا يجوز جعله حالاً من الكتاب لأن قوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَّهُمْ عِوَجًا﴾ معطوف على قوله: ﴿أَنْزَلَ﴾ فهو داخل في حيز الصلة فجعله حالاً من ﴿أَلَكِتَابِ﴾ يوجب الفصل بين الحال وذو الحال ببعض الصلة، وأنه لا يجوز. قال: ولما بطل هذا وجب أن ينتصب بمضمر والتقدير: ولم يجعل له عوجاً وجعله قيماً. الوجه الثاني: قال الأصفهاني الذي نرى فيه أن يقال قوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَّهُمْ عِوَجًا﴾ حال وقوله: ﴿قِيَمًا﴾ حال أخرى وهما حالان متواليان والتقدير أنزل على عبده الكتاب غير مجعول له عوجاً قيماً. الوجه الثالث: قال السيد صاحب (حل العقد) يمكن

أن يكون قوله: ﴿يَمَّا﴾ بدلاً من قوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَكُمْ عِوَجًا﴾ لأن معنى: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَكُمْ عِوَجًا﴾ أنه جعله مستقيماً فكانه قيل: أنزل على عبده الكتاب وجعله قيماً. الوجه الرابع: أن يكون حالاً من الضمير في قوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَكُمْ عِوَجًا﴾ أي حال كونه قائماً بمصالح العباد وأحكام الدين.

واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه أنزل على عبده الكتاب الموصوف بهذه الصفات المذكورة، أرفده ببيان ما لأجله أنزله فقال: ﴿لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّنْ لَّدُنْهُ﴾ و(أنذر) متعد إلى مفعولين كقوله: ﴿إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا﴾ [النبا: ٤٠] إلا أنه اقتصر هاهنا على أحدهما وأصله ﴿لِيُنْذِرَ﴾ الذين كفروا ﴿بَأْسًا شَدِيدًا﴾ كما قال في ضده: ﴿وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ والبأس مأخوذ من قوله تعالى: ﴿يُعَذِّبُ بَعْضُ﴾ [الأعراف: ١٦٥] وقد بؤس العذاب وبؤس الرجل بأساً وبأساً وقوله: ﴿مِّنْ لَّدُنْهُ﴾ أي صادرًا من عنده، قال الزجاج: وفي: (لذن) لغات يقال: لذن ولدي ولد، والمعنى واحد.

قال: وهي لا تتمكن تمكن (عند) لأنك تقول هذا القول صواب عندي ولا تقول صواب لدني، وتقول عندي مال عظيم و(المال) غائب عنك ولدني لما يليك لا غير وقرأ عاصم في رواية أبي بكر يسكون الدال مع إشماع الضم وكسر النون والهاء وهي لغة بني كلاب. ثم قال تعالى: ﴿وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا﴾ واعلم أن المقصود من إرسال الرسل إنذار المذنبين وبشارة المطيعين، ولما كان دفع الضرر أهم عند (ذوي) العقول من إيصال النفع، لا جرم قدم الإنذار على التبشير في اللفظ، قال صاحب (الكشاف): وقرئ ﴿وَيُبَشِّرُ﴾ بالتخفيف والتثقل وقوله: ﴿مَنْكِكَيْنِ فِيهِ أَبَدًا﴾ يعني خالدين وهو حال للمؤمنين من قوله: ﴿أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا﴾. قال القاضي: الآية دالة على صحة قولنا في مسائل: أحدها: أن القرآن مخلوق وبيانه من وجوه: الأول: أنه تعالى وصفه بالإنزال والنزول وذلك من صفات المحدثات فإن القديم لا يجوز عليه التغير. الثاني: وصفه بكونه كتاباً والكتب هو الجمع وهو سمي كتاباً لكونه مجموعاً من الحروف والكلمات، وما صح فيه التركيب والتأليف فهو محدث. الثالث: أنه تعالى أثبت الحمد لنفسه على إنزال الكتاب، والحمد إنما يستحق على النعمة والنعمة محدثة مخلوقة.

الرابع: أنه وصف الكتاب بأنه غير معوج وبأنه مستقيم والقديم لا يمكن وصفه بذلك، فثبت أنه محدث مخلوق. وثانيها: مسألة خلق الأعمال: فإن هذه الآيات تدل على قولنا في هذه المسألة من وجوه: الأول: نفس الأمر بالحمد لأنه لو لم يكن للعبد فعل لم ينتفع بالكتاب إذ الانتفاع به إنما يحصل إذا قدر على أن يفعل ما دل الكتاب على أنه يجب فعله ويترك ما دل الكتاب على أنه يجب تركه، وهو إنما يفعل ذلك لو كان مستقلاً بنفسه، أما إذا لم يكن مستقلاً بنفسه لم يكن لعوج الكتاب أثر في اعوجاج فعله ولم يكن لكون الكتاب قيماً أثر في استقامة فعله، أما إذا كان العبد قادراً على الفعل مختاراً فيه بقي لعوج الكتاب واستقامته أثر في فعله. والثاني: أنه تعالى لو كان أنزل بعض الكتاب ليكون سبباً لكفر البعض وأنزل الباقي ليؤمن البعض الآخر، فمن أين أن الكتاب قيم لا عوج فيه؟ لأنه لو كان فيه عوج لما زاد على ذلك. والثالث: قوله: ﴿لِيُنْذِرَ﴾ وفيه

دلالة على أنه تعالى أراد منه ﷺ إنذار الكل، وتبشير الكل وبتقدير أنه يكون خالق الكفر والإيمان هو الله تعالى لم يبق للإنذار والتبشير معنى لأنه تعالى إذا خلق الإيمان فيه حصل، شاء أو لم يشأ، وإذا خلق الكفر فيه حصل، شاء أو لم يشأ، فبقي الإنذار والتبشير على الكفر والإيمان جاريًا مجرى الإنذار والتبشير على كونه طويلًا قصيرًا وأسود وأبيض مما لا قدرة له عليه. والرابع: وصفه المؤمنين بأنهم يعملون الصالحات فإن كان ما وقع خلق الله تعالى فلا عمل لهم ألبتة. الخامس: إيجابه لهم الأجر الحسن على ما عملوا، فإن كان الله تعالى يخلق ذلك فيهم فلا إيجاب ولا استحقاق.

المسألة الرابعة: قال: قوله: ﴿لِيُنْذِرَ﴾ يدل على أنه تعالى إنما يفعل أفعاله لأغراض صحيحة وذلك يبطل قول من يقول: إن فعله غير معلل بالغرض، واعلم أن هذه الكلمات قد تكررت في هذا الكتاب فلا فائدة في الإعادة.

قوله تعالى: ﴿وَيُنْذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ۖ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنَّ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ۖ فَلَعَلَّكَ بَلِّغُ النَّفْسَ عَلَىٰ آثَرِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا ۖ﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن قوله تعالى: ﴿وَيُنْذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ معطوف على قوله: ﴿لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّنْ لَّدُنْهُ﴾ [الكهف: ٢] والمعطوف يجب كونه مغايرًا للمعطوف عليه، فالأول عام في حق كل من استحق العذاب. والثاني خاص بمن أثبت لله ولدًا، وعادة القرآن جارية بأنه إذا ذكر قضية كلية عطف عليها بعض جزئياتها تنبيهًا على كونه أعظم جزئيات ذلك الكلي، كقوله تعالى: ﴿وَنَلَقَّكَ بِرُؤُسِهِ وَجِزِيلٍ وَمِكَدَلٍ﴾ [البقرة: ٩٨] فكذا هاهنا العطف يدل على أن أقبح أنواع الكفر والمعصية إثبات الولد لله تعالى.

المسألة الثانية: الذين أثبتوا الولد لله تعالى ثلاث طوائف: أحدها: كفار العرب الذين قالوا: الملائكة بنات الله. وثانيها: النصارى حيث قالوا: المسيح ابن الله. وثالثها: اليهود الذين قالوا: عزيز-ابن-الله، والكلام في أن إثبات الولد لله كفر عظيم ويلزم منه محالات عظيمة قد ذكرناه في سورة الأنعام في تفسير قوله تعالى: ﴿وَحَرِّفُوا لَوْ بَيْنَ وَبَيْنَ يَغْيَرُ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٠٠] وتماهه مذكور في سورة مريم. ثم إنه تعالى أنكر على القائلين بإثبات الولد لله تعالى من وجهين: الأول: قوله: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ﴾ فإن قيل: اتخاذه الله ولدًا محال في نفسه فكيف قيل ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ﴾؟ قلنا: انتفاء العلم بالشيء قد يكون للجهل بالطريق الموصل إليه، وقد يكون لأنه في نفسه محال لا يمكن تعلق العلم به. ونظيره قوله: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾ [المؤمنون: ١١٧] واعلم أن نفاة القياس تمسكوا بهذه الآية فقالوا: هذه الآية تدل على أن القول في

الدين بغير علم باطل، والقول بالقياس الظني قول في الدين بغير علم فيكون باطلاً. وتمام تقريره مذكور في قوله: ﴿وَلَا تَقُفْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] وقوله: ﴿وَلَا لِآبَائِهِمْ﴾ أي ولا أحد من أسلافهم، وهذا مبالغة في كون تلك المقالة باطلة فاسدة.

النوع الثاني مما ذكره الله في إبطاله: قوله: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾.

وفيه مباحث:

البحث الأول: قرئ: (كَبُرَتْ كَلِمَةً) بالنصب على التمييز وبالرفع على الفاعلية، قال الواحدي: ومعنى التمييز أنك إذا قلت: (كبرت المقالة أو الكلمة) جاز أن يتوهم أنها كبرت كذباً أو جهلاً أو افتراءً، فلما قلت (كلمة) ميزتها من محتملاتها فانصببت على التمييز والتقدير: كبرت الكلمة كلمة: فحصل فيه الإضمار، أما من رفع فلم يضم شيئاً كما تقول (عظم فلان) فلذلك قال النحويون: والنصب أقوى وأبلغ، وفيه معنى التعجب كأنه قيل ما أكبرها كلمة!!

البحث الثاني: قوله: ﴿كَبُرَتْ﴾ أي كبرت الكلمة. والمراد من هذه الكلمة ما حكاها الله تعالى عنهم في قوله: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ فصارت مضمرة في (كبرت) وسميت كلمة كما يسمون القصيدة كلمة.

البحث الثالث: احتج النظام في إثبات قوله: (أن الكلام جسم) بهذه الآية قال: إنه تعالى وصف الكلمة بأنها تخرج من أفواههم والخروج عبارة عن الحركة، والحركة لا تصح إلا على الأجسام. والجواب أن الحروف إنما تحدث بسبب خروج النفس عن الحلق، فلما كان خروج النفس سبباً لحدوث الكلمة أطلق لفظ الخروج على الكلمة.

البحث الرابع: قوله: ﴿تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ يدل على أن هذا الكلام مستكره جداً عند العقل؛ كأنه يقول: هذا الذي يقولونه لا يحكم به عقلهم وفكرهم ألينة لكونه في غاية الفساد والبطلان، فكأنه شيء يجري به لسانهم على سبيل التقليد؛ لأنهم مع أنها قولهم، عقولهم وفكرهم تأبأها وتنفر عنها. ثم قال تعالى: ﴿إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ ومعناه ظاهر، واعلم أن الناس قد اختلفوا في حقيقة الكذب: فعندنا أنه الخبر الذي لا يطابق المخبر عنه، سواء اعتقد المخبر أنه مطابق أم لا؟ ومن الناس من قال: شرط كونه كذباً أن لا يطابق المخبر عنه مع علم قائله بأنه غير مطابق. وهذا القيد عندنا باطل، والدليل عليه هذه الآية فإنه تعالى وصف قولهم بإثبات الولد لله بكونه كذباً، مع أن الكثير منهم يقول ذلك، ولا يعلم كونه باطلاً، فعلمنا أن كل خبر لا يطابق المخبر عنه فهو كذب، سواء علم القائل بكونه مطابقاً أو لم يعلم.

ثم قال تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَنِيعٌ نَفْسِكَ عَلَيَّ أَثَرِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾. وفيه مباحث:

البحث الأول: المقصود منه أن يقال للرسول: لا يعظم حزنك وأسفك بسبب كفرهم فإننا بعثناك منذراً ومبشراً، فأما تحصيل الإيمان في قلوبهم فلا قدرة لك عليه. والغرض تسلية الرسول ﷺ عنه.

**البحث الثاني:** قال الليث: بَخَعَ الرجل نفسه، إذا قتلها غيظًا من شدة وجده بالشيء. وقال الأخفش والفراء: أصل البَخَعَ الجهد. يقال: بَخَعْتَ لك نفسي، أي جهدتها، وفي حديث عائشة رضي الله عنها أنها ذكرت عمر فقالت: بَخَعَ الأرض، أي جهدها حتى أخذ ما فيها من أموال المملوك. وقال الكسائي: بَخَعْتَ الأرضَ بالزراعة، إذا جعلتها ضعيفة بسبب متابعة الحرثة. وبَخَعَ الرجل نفسه إذا نهكها. وعلى هذا معنى: ﴿بَخَعُ نَفْسَكَ﴾ أي ناهكها وجاهدتها حتى تهلكها، ولكن أهل التأويل كلهم قالوا: قاتل نفسك ومهلكها. والأصل ما ذكرناه، هكذا قال الواحدي.

**البحث الثالث:** قوله: ﴿هَلْ أَتَاهُمْ﴾ أي من بعدهم، يقال مات فلان على أثر فلان، أي بعده. وأصل هذا أن الإنسان إذا مات بقيت علاماته وآثاره بعد موته مدة ثم إنها تنمحى وتبطله بالكلية، فإذا كان موته قريبًا من موت الأول كان موته حاصلاً حال بقاء آثار الأول، فصح أن يقال: مات فلان على أثر فلان.

**البحث الرابع:** قوله: ﴿إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ المراد بالحديث القرآن. قال القاضي: وهذا يقتضي وصف القرآن بأنه حديث، وذلك يدل على فساد قول من يقول: إنه قديم. وجوابه أنه محمول على الألفاظ وهي حادثة.

**البحث الخامس:** قوله: ﴿أَسَفًا﴾ الأسف المبالغة في الحزن، وذكرنا الكلام فيه عند قوله: ﴿عَصَيْنَ أَسَفًا﴾ سورة الأعراف [١٥٠] وعند قوله: ﴿يَتَأَسَفْنَ عَلَى يَوْسَفَ﴾ [يوسف: ٨٤] وفي انتصابه وجوه. الأول: أنه نصب على المصدر ودل ما قبله من الكلام على أنه يأسف. الثاني: يجوز أن يكون مفعولاً له أي للأسف كقولك جئتكَ ابتغاء الخير. والثالث: قال الزجاج: ﴿أَسَفًا﴾ منصوب لأنه مصدر في موضع الحال.

**البحث السادس:** الفاء في قوله: ﴿فَلَعَلَّكَ﴾ جواب الشرط وهو قوله: ﴿إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا﴾ قدم عليه ومعناه التأخير.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۖ وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا﴾

في الآية مسائل:

**المسألة الأولى:** قال القاضي: وجه النظم كأنه تعالى يقول: يا محمد إني خلقت الأرض وزينتها وأخرجت منها أنواع المنافع والمصالح، والمقصود من خلقها بما فيها من المنافع ابتلاء الخلق بهذه التكاليف ثم إنهم يكفرون ويتمردون مع ذلك فلا أقطع عنهم مواد هذه النعم. فأنت أيضاً يا محمد ينبغي أن لا تنتهي في الحزن بسبب كفرهم إلى أن تترك الاشتغال بدعوتهم إلى الدين الحق.



المسألة الثانية: اختلفوا في تفسير هذه الزينة: فقال بعضهم: النبات والشجر وضمَّ بعضهم إليه الذهب والفضة والمعادن، وضمَّ بعضهم إليه سائر الحيوانات وقال بعضهم بل المراد الناس فهم زينة الأرض. وبالجمله: فليس بالأرض إلا المواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان، وأشرف أنواع الحيوان الإنسان. وقال القاضي: الأولى أنه لا يدخل في هذه الزينة المكلف لأنه تعالى قال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوهُمْ﴾ فمن يبيلوه يجب أن لا يدخل في ذلك، فأما سائر النبات والحيوان فإنهم يدخلون فيه كدخول سائر ما ينتفع به، وقوله: ﴿زِينَةً لِّهَا﴾ أي للأرض، ولا يمتنع أن يكون ما يحسن به الأرض زينة للأرض كما جعل الله السماء مزينة بزينة الكواكب.

أما قوله: ﴿لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾. ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ذهب هشام بن الحكم إلى أنه تعالى لا يعلم الحوادث إلا عند دخولها في الوجود، فعلى هذا الابتلاء والامتحان على الله جائز، واحتج عليه بأنه تعالى لو كان عالمًا بالجزئيات قبل وقوعها لكان كل ما علم وقوعه واجب الوقوع وكل ما علم عدمه ممتنع الوقوع، وإلا لزم انقلاب علمه جهلاً وذلك محال والمفضي إلى المحال محال، ولو كان ذلك واجباً فالذي علم وقوعه يجب كونه فاعلاً له ولا قدرة له على الترك، والذي علم عدمه يكون ممتنع الوقوع ولا قدرة له على الفعل، وعلى هذا يلزم أن لا يكون الله قادراً على شيء أصلاً بل يكون موجباً بالذات، وأيضاً فيلزم أن لا يكون للعبد قدرة لا على الفعل ولا على الترك، لأن ما علم الله وقوعه امتنع من العبد تركه وما علم الله عدمه امتنع منه فعله، فالقول بكونه تعالى عالمًا بالأشياء قبل وقوعها يقدح في الربوبية وفي العبودية وذلك باطل، فثبت أنه تعالى إنما يعلم الأشياء عند وقوعها، وعلى هذا التقدير فالابتلاء والامتحان والاختبار جائز عليه وعند هذا قال: يجري قوله تعالى: ﴿لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ على ظاهره.

وأما جمهور علماء الإسلام فقد استبعدوا هذا القول وقالوا: إنه تعالى من الأزل إلى الأبد عالم بجميع الجزئيات، فالابتلاء والامتحان محالان عليه، وأينما وردت هذه الألفاظ فالمراد أنه تعالى يعاملهم معاملة لو صدرت تلك المعاملة عن غيره لكان ذلك على سبيل الابتلاء والامتحان. وقد ذكرنا هذه المسألة مراراً كثيرة.

المسألة الثانية: قال القاضي: معنى قوله: ﴿لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ هو أنه يبيلوهم ليبصرهم أيهم أطوع لله وأشد استمراً على خدمته لأن من هذا حاله هو الذي يفوز بالجنة فبين تعالى أنه كلف لأجل ذلك لا لأجل أن يعصى، فدل ذلك على بطلان قول من يقول: خلق بعضهم للنار.

المسألة الثالثة: اللام في قوله: ﴿لِنَبْلُوهُمْ﴾ تدل ظاهراً على أن أفعال الله معللة بالأغراض عند المعتزلة، وأصحابنا قالوا: هذا محال لأن التعليل بالغرض إنما يصح في حق من لا يمكنه

تحصيل ذلك الغرض إلا بتلك الوساطة، وهذا يقتضي العجز وهو على الله محال:

المسألة الرابعة: قال الزجاج: ﴿يُثَمَّرُ﴾ رُفِعَ بالابتداء إلا أن لفظه لفظ الاستفهام، والمعنى لنختبر ونمتحن هذا أحسن عملاً أم ذاك. ثم قال تعالى: ﴿وَأِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا﴾ والمعنى أنه تعالى بيّن أنه إنما زين الأرض لأجل الامتحان والابتلاء لا لأجل أن يبقى الإنسان فيها متنعمًا أبدًا لأنه يُزهد فيها بقوله: ﴿وَأِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا﴾ الآية ونظيره قوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦] وقوله: ﴿فَيَذَرُهَا قَاعًا﴾ الآية [طه: ١٠٦]، وقوله: ﴿وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ﴾ الآية [الانشقاق: ٣].

والمعنى أنه لا بد من المجازاة بعد فناء ما على الأرض، وتخصيص الإبطال والإهلاك بما على الأرض يوهم بقاء الأرض إلا أن سائر الآيات دلت على أن الأرض أيضًا لا تبقى، وهو قوله: ﴿يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضَ عِزَّ الْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ٤٨] قال أبو عبيدة: الصعيد: المستوي من الأرض، وقال الزجاج: هو الطريق الذي لا نبات فيه، وقد ذكرنا تفسير الصعيد في آية التيمم، وأما الجرز فقال الفراء: الجرز: الأرض التي لا نبات عليها، يقال: جرزت الأرض فهي مجروزة، وجرزها الجراد والشاء والإبل إذا أكلت ما عليها، وامرأة جروز، إذا كانت أكولاً، وسيف جراز إذا كان مستأصلاً، ونظيره قوله تعالى: ﴿سَوَوْا الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ﴾ [السجدة: ٢٧].

قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾ ١٠  
إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا  
رَشَدًا ١١ فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ١٢ ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ  
الْحَزِينِ أَخْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا ١٣ ﴿

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن القوم تعجبوا من قصة أصحاب الكهف وسألوا عنها الرسول على سبيل الامتحان فقال تعالى: أم حسبت أنهم كانوا عجباً من آياتنا فقط، فلا تحسبن ذلك فإن آياتنا كلها عجب، فإن من كان قادراً على تخليق السماوات والأرض ثم يزين الأرض بأنواع المعادن والنبات والحيوان ثم يجعلها بعد ذلك صعيداً جرّاً خالية عن الكل، كيف يستبعدون من قدرته وحفظه ورحمته حفظ طائفة مدة ثلاثمائة سنة وأكثر في النوم؟! هذا هو الوجه في تقرير النظم، والله أعلم.

المسألة الثانية: قد ذكرنا سبب نزول قصة أصحاب الكهف عند قوله: ﴿وَسَأَلُونَا عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥] وذكر محمد بن إسحاق سبب نزول هذه القصة مشروحاً فقال: كان النضر بن الحارث من شياطين قريش وكان يؤذي رسول الله ﷺ وينصب له العداوة، وكان قد قدم الحيرة وتعلّم بها أحاديث رستم واسفنديار، وكان رسول الله ﷺ إذا جلس مجلساً ذكر

فيه الله وَحَدَّث قومه ما أصاب من كان قبلهم من الأمم، وكان النضر يخلفه في مجلسه إذا قام، فقال: أنا والله يا معشر قريش أحسن حديثاً منه، فهلُموا فأنا أحدثكم بأحسن من حديثه! ثم يحدثهم عن ملوك فارس، ثم إن قريشاً بعثوه وبعثوا معه عتبة بن أبي معيط إلى أحبار اليهود بالمدينة وقالوا لهما: سلوهم عن محمد وصفته وأخبروهم بقوله فإنهم أهل الكتاب الأول، وعندهم من العلم ما ليس عندنا من علم الأنبياء. فخرجا حتى قدما إلى المدينة فسألوا أحبار اليهود عن أحوال محمد فقال أحبار اليهود: سلوه عن ثلاث: عن فتية ذهبوا في الدهر الأول ما كان من أمرهم فإن حديثهم عجب، وعن رجل طَوَّاف قد بلغ مشارق الأرض ومغاربها، ما كان نبؤه؟ وسلوه عن الروح وما هو؟ فإن أخبركم فهو نبي وإلا فهو متقول. فلما قدم النضر وصاحبه مكة قالوا: قد جئناكم بفصل ما بيننا وبين محمد. وأخبروا بما قاله اليهود فجاؤوا رسول الله ﷺ وسألوه فقال رسول الله ﷺ: «أَخْبِرْكُمْ بِمَا سَأَلْتُمْ عَنْهُ غَدًا» ولم يستثن، فانصرفوا عنه ومكث رسول الله ﷺ فيما يذكرون خمس عشرة ليلة حتى أرجف أهل مكة به، وقالوا: وعدنا محمد غَدًا واليوم خمس عشرة ليلة! فشق عليه ذلك، ثم جاءه جبريل من عند الله بسورة أصحاب الكهف وفيها معاتبه الله إياه على حزنه عليهم، وفيها خبر أولئك الفتية، وخبر الرجل الطواف<sup>(١)</sup>.

**المسألة الثالثة: الكهف: الغار الواسع في الجبل، فإذا صغر فهو الغار، وفي الرقيم أقوال:**  
الأول: روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال: كل القرآن أعلمه إلا أربعة غسلين وحنائاً والأواه والرقيم. الثاني: روى عكرمة عن ابن عباس أنه سئل عن الرقيم فقال: زعم كعب أنها القرية التي خرجوا منها. وهو قول السدي. الثالث: قال سعيد بن جبير ومجاهد: الرقيم لوح من حجارة وقيل من رصاص، كتب فيه أسماءهم وقصتهم وشُدَّ ذلك اللوح على باب الكهف، وهذا قول جميع أهل المعاني والعربية قالوا: الرقيم: الكتاب، والأصل فيه المرقوم، ثم نُقل إلى فعيل، والرقم: الكتابة، ومنه قوله تعالى: ﴿كَتَبَ مَرْقُومٌ﴾ [المطففين: ٩] أي مكتوب، قال الفراء: الرقيم لوح كان فيه أسماءهم وصفاتهم، ونظن أنه إنما سمي رقيماً لأن أسماءهم كانت مرقومة فيه، وقيل: الناس رقموا حديثهم نقراً في جانب الجبل. وقوله: ﴿كَانُوا مِنْ عَائِلَتِنَا عَجَبًا﴾ المراد أحسبت أن واقعتهم كانت عجيبة في أحوال مخلوقاتنا، فلا تحسب ذلك فإن تلك الواقعة ليست عجيبة في جانب مخلوقاتنا. والعجب هاهنا مصدر سمي المفعول به، والتقدير كانوا معجوباً منهم، فسموا بالمصدر والمفعول به من هذا يستعمل باسم المصدر. ثم قال تعالى: ﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ﴾ لا يجوز أن يكون (إذ) هنا متعلقاً بما قبله على تقدير: أم حسبت إذ أوى الفتية لأنه كان بين النبي وبينهم مدة طويلة فلم يتعلق الحسبان بذلك الوقت الذي أواها فيه إلى

(١) أورده ابن إسحاق في (سيرته) (١/١٧٨) قال: حدثني رجل من أهل مكة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال... فذكره ضمن حديث طويل.

الكهف، بل يتعلق بمحذوف، والتقدير: اذكر إذ أوى، ومعنى أوى الفتية إلى الكهف صاروا إليه وجعلوه مأواهم قال: فقالوا: ﴿رَبَّنَا إِنَّا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً﴾ أي رحمة من خزائن رحمتك وجلائل فضلك وإحسانك وهي الهداية بالمعرفة والصبر والرزق والأمن من الأعداء. وقوله ﴿مِن لَّدُنكَ﴾ يدل على عظمة تلك الرحمة وهي التي تكون لاثقة بفضل الله تعالى وواسع جوده ﴿وَهِيَ لَنَا﴾ أي أصلح، من قولك هيات الأمر فتهاياً: ﴿مِن أَمْرًا رَّشَدًا﴾ الرشد والرشاد نقبض الضلال، وفي تفسير اللفظ وجهان: الأول: التقدير: وهى لنا أمراً ذا رشد حتى نكون بسببه راشدين مهتدين. الثاني: اجعل أمرنا رشداً كله كقولك رأيت منك رشداً. ثم قال تعالى: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ﴾ قال المفسرون: معناه أنمناهم، وتقدير الكلام أنه تعالى ضرب على آذانهم حجاباً يمنع من أن تصل إلى أسماعهم الأصوات الموقظة، والتقدير: (ضربنا عليهم حجاباً) إلا أنه حذف المفعول الذي هو الحجاب كما يقال بنى على امرأته يريدون بنى عليها القبة ثم إنه تعالى بيّن أنه ضرب على آذانهم في الكهف وهو ظرف المكان وقوله ﴿سِنِينَكَ عَدَدًا﴾ ظرف الزمان. وفي قوله ﴿عَدَدًا﴾ بحثان:

الأول: قال الزجاج: ذكر العدد هاهنا يفيد كثرة السنين وكذلك كل شيء مما يعد إذا ذكر فيه العدد ووصف به أريد كثرته؛ لأنه إذا قل فهم مقداره بدون التعديد أما إذا أكثر فهناك يحتاج إلى التعديد فإذا قلت أقمت (أياماً عدداً) أردت به الكثرة.

البحث الثاني: في انتصاب قوله (عدداً) وجهان: أحدهما: نعت لسنين المعنى سنين ذات عدد أي معدودة، هذا قول الفراء وقول الزجاج، وعلى هذا يجوز في الآية ضربان من التقدير: أحدهما: حذف المضاف. والثاني: تسمية المفعول باسم المصدر. قال الزجاج: ويجوز أن ينتصب على المصدر، المعنى تعد عدداً. ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ﴾ يريد من بعد نومهم يعني يقظناهم بعد نومهم.

وقوله: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لِسُوءِ أَمَدٍ﴾. فيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ﴾ اللام لام الغرض فيدل على أن أفعال الله معللة بالأغراض، وقد سبق الكلام فيه.

المسألة الثانية: ظاهر اللفظ يقتضي أنه تعالى إنما بعثهم ليحصل له هذا العلم، وعند هذا يرجع إلى أنه تعالى هل يعلم الحوادث قبل وقوعها أم لا؟ فقال هشام: (لا يعلمها إلا عند حدوثها) واحتج بهذه الآية والكلام فيه قد سبق، ونظائر هذه الآية كثيرة في القرآن منها ما سبق في هذه السورة ومنها قوله في سورة البقرة: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة: ١٤٣] وفي آل عمران: ﴿وَلَمَّا بَعَثَ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَلُوا مِنْكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٢] وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوهُمْ﴾ [الكهف: ٧] وقوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجْتَهِدِينَ مِنْكُمُ﴾ [محمد: ٣١].

المسألة الثالثة: (أي) رُفِعَ بالابتداء و(أحصى) خبره، وهذه الجملة بمجموعها متعلق العلم

فلهذا السبب لم يظهر عمل قوله: ﴿لَتَعْلَمَنَّ﴾ في لفظة (أَيُّ) بل بقيت على ارتفاعها، ونظيره قوله: (أذهب فاعلم أيهم قام) قال تعالى: ﴿سَلَّمْتُ إِلَيْهِمُ بِذَلِكَ زَعِيمٌ﴾ [القم: ٤٠] وقوله: ﴿ثُمَّ لَنَزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عَيْنًا﴾ [مريم: ٦٩] وقرىء (لَيُعْلَم) على فعل ما لم يسم فاعله وفي هذه القراءة فائدتان: إحداهما: أن على هذا التقدير لا يلزم إثبات العلم المتجدد لله بل المقصود أنا بعثناهم ليحصل هذا العلم لبعض الخلق. والثانية: أن على هذا التقدير يجب ظهور النصب في لفظة أي، لكن لقائل أن يقول: الإشكال بعد باقي لأن ارتفاع لفظة (أي) بالابتداء لا بإسناد يعلم إليه. ولم يجب أن يجب فيقول: إنه لا يمتنع اجتماع عاملين على معمول واحد لأن العوامل النحوية علامات ومعرفات، ولا يمتنع اجتماع المعارف الكثيرة على الشيء الواحد، والله أعلم.

**المسألة الرابعة:** اختلفوا في الحزبين: فقال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما: المراد بالحزبين الملوك الذين تداولوا المدينة ملكاً بعد ملك، فالملوك حزب وأصحاب الكهف حزب. والقول الثاني: قال مجاهد: الحزبان من هذه الفتية لأن أصحاب الكهف لما انتبهوا اختلفوا في أنهم كم ناموا والدليل عليه قوله تعالى: ﴿قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَيْشَآ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ﴾ [الكهف: ١٩] فالحزبان هما هذان، وكان الذين قالوا (ربكم أعلم بما لبثتم) هم الذين علموا أن لبثهم قد تجاوز. القول الثالث: قال الفراء: إن طائفتين من المسلمين في زمان أصحاب الكهف اختلفوا في مدة لبثهم.

**المسألة الخامسة:** قال أبو علي الفارسي قوله: ﴿أَحْصَى﴾ ليس من باب أفعل التفضيل لأن هذا البناء من غير الثلاثي المجرد ليس بقياس، فأما قولهم ما أعطاه للدرهم وما أولاه للمعروف وأعدى من الجرب وأفلس من ابن المدلق، فمن الشواذ والشاذ لا يقاس عليه، بل الصواب أن أحصى فعل ماضٍ وهو خبر المبتدأ والمبتدأ والخبر مفعول نعلم وأمدًا مفعول به لأحصى، و(ما) في قوله تعالى: ﴿لَمَّا لَبِثُوا﴾ مصدرية والتقدير أحصى أمدًا للبهيم، وحاصل الكلام لنعلم أي الحزبين أحصى أمد ذلك اللبث، ونظيره قوله: ﴿أَحْصَنُ اللَّهُ﴾ [المجادلة: ٦] وقوله: ﴿وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ٢٨].

**المسألة السادسة:** احتج أصحابنا الصوفية بهذه الآية على صحة القول بالكرامات، وهو استدلال ظاهر، ونذكر هذه المسألة هاهنا على سبيل الاستقصاء فنقول قبل الخوض في الدليل على جواز الكرامات: نفتقر إلى تقديم مقدمتين:

**المقدمة الأولى:** في بيان أن الولي ما هو؟ فنقول: هاهنا وجهان: الأول: أن يكون فعلياً مبالغة من الفاعل كالعليم والتقدير، فيكون معناه من توات طاعاته من غير تخلل معصية. الثاني: أن يكون فعلياً بمعنى مفعول كقتيل وجريح بمعنى مقتول ومجروح، وهو الذي يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على التوالي عن كل أنواع المعاصي ويدبر توفيقه على الطاعات.

واعلم أن هذا الاسم مأخوذ من قوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البقرة: ٢٥٧] وقوله: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٦] وقوله تعالى: ﴿أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾ [محمد: ١١] وقوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ [المائدة: ٥٥] وأقول: الولي هو القريب في اللغة، فإذا كان العبد قريباً من حضرة الله بسبب كثرة طاعاته وكثرة إخلاصه، وكان الرب قريباً منه برحمته وفضله وإحسانه فهناك حصلت الولاية.

المقدمة الثانية: إذا ظهر فعل خارق للعادة على الإنسان فذاك إما أن يكون مقروناً بالدعوى أو لا مع الدعوى. والقسم الأول وهو أن يكون مع الدعوى فتلك الدعوى إما أن تكون دعوى الإلهية أو دعوى النبوة أو دعوى الولاية أو دعوى السحر وطاعة الشياطين، فهذه أربعة أقسام: القسم الأول: ادعاء الإلهية وجَوِّز أصحابنا ظهور خوارق العادات على يده من غير معارضة كما نُقِلَ أن فرعون كان يدعي الإلهية وكانت تظهر خوارق العادات على يده، وكما نُقِلَ ذلك أيضاً في حق الدجال. قال أصحابنا: وإنما جاز ذلك لأن شكله وخلقه تدل على كذبه فظهور الخوارق على يده لا يفضي إلى التلبیس. والقسم الثاني: وهو ادعاء النبوة فهذا القسم على قسمين لأنه إما أن يكون ذلك المدعي صادقاً أو كاذباً فإن كان صادقاً وجب ظهور الخوارق على يده وهذا متفق عليه بين كل من أقر بصحة نبوة الأنبياء، وإن كان كاذباً لم يجز ظهور الخوارق على يده وبتقدير أن تظهر وجب حصول المعارضة. وأما القسم الثالث: وهو ادعاء الولاية والقائلون بكرامات الأولياء اختلفوا في أنه هل يجوز أن يدعي الكرامات ثم إنها تحصل على وفق دعواه أم لا. وأما القسم الرابع: وهو ادعاء السحر وطاعة الشيطان فعند أصحابنا يجوز ظهور خوارق العادات على يده، وعند المعتزلة لا يجوز. وأما القسم الثاني: وهو أن تظهر خوارق العادات على يد إنسان من غير شيء من الدعاوى، فذلك الإنسان إما أن يكون صالحاً مريضاً عند الله، وإما أن يكون خبيثاً مذنباً. والأول هو القول بكرامات الأولياء، وقد اتفق أصحابنا على جوازه وأنكرها المعتزلة إلا أبا الحسين البصري وصاحبه محمود الخوارزمي. وأما القسم الثالث: وهو أن تظهر خوارق العادات على بعض من كان مردوداً عن طاعة الله تعالى، فهذا هو المسمى بالاستدراج فهذا تفصيل الكلام في هاتين المقدمتين: إذا عرفت ذلك فنقول: الذي يدل على جواز كرامات الأولياء القرآن والأخبار والآثار والمعقول: أما القرآن فالمعتمد فيه عندنا آيات:

الحجة الأولى: قصة مريم عليها السلام، وقد شرحناها في سورة آل عمران فلا نعيدها.

الحجة الثانية: قصة أصحاب الكهف وبقاؤهم في النوم أحياء سالمين عن الآفات مدة ثلاثمائة سنة وتسع سنين، وأنه تعالى كان يعصمهم من حر الشمس كما قال: ﴿وَنَحْنُهُمْ أَتِكَانًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾ [الكهف: ١٨] إلى قوله: ﴿وَرَى الشَّمْسُ إِذَا طَلَعَتْ تَرَوُّرَ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ آلَمِينَ﴾ [الكهف: ١٧] ومن الناس من تمسك في هذه المسألة بقوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ قَبْلَ

أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ﴿٣٩﴾ [النمل: ٣٩] وقد بينا أن ذلك الذي كان عنده علم من الكتاب هو سليمان فسقط هذا الاستدلال. أجاب القاضي عنه بأن قال: لا بد من أن يكون فيهم أو في ذلك الزمان نبي يصير ذلك علماً له لما فيه من نقض العادة كسائر المعجزات. قلنا: إنه يستحيل أن تكون هذه الواقعة معجزة لأحد من الأنبياء لأن إقدامهم على النوم أمر غير خارق للعادة حتى يجعل ذلك معجزة لأن الناس لا يصدقونه في هذه الواقعة؛ لأنهم لا يعرفون كونهم صادقين في هذه الدعوى إلا إذا بقوا طول هذه المدة وعرفوا أن هؤلاء الذين جاؤوا في هذا الوقت هم الذين ناموا قبل ذلك بثلاثمائة سنين وتسع سنين، وكل هذه الشرائط لم توجد فامتنع جعل هذه الواقعة معجزة لأحد من الأنبياء فلم يبق إلا أن تجعل كرامة للأولياء وإحساناً إليهم.

أما الأخبار فكثيرة:

الخبر الأول: ما أخرج في (الصحيحين) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لَمْ يَتَكَلَّمْ فِي الْمَهْدِ إِلَّا ثَلَاثَةٌ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَصَبِي فِي زَمَنِ جُرَيْجِ النَّاسِيكِ وَصَبِي آخَرُ، أَمَّا عِيسَى فَقَدْ عَرَفْتُمُوهُ، وَأَمَّا جُرَيْجٌ فَكَانَ رَجُلًا عَابِدًا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَانَتْ لَهُ أُمٌّ فَكَانَ يَوْمًا يُصَلِّي إِذِ اشْتَاقَتْ إِلَيْهِ أُمُّهُ فَقَالَتْ: يَا جُرَيْجُ. فَقَالَ يَا رَبَّ الصَّلَاةُ خَيْرٌ أَمْ رُؤْيُهَا؟ ثُمَّ صَلَّى فَدَعَتْهُ ثَانِيًا فَقَالَ مِثْلَ ذَلِكَ حَتَّى قَالَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَكَانَ يُصَلِّي وَيَدْعُهَا، فَاشْتَدَّ ذَلِكَ عَلَى أُمِّهِ قَالَتْ: اللَّهُمَّ لَا تُمِثْنِي حَتَّى تَرِيَهُ الْمُؤْمِسَاتِ، وَكَانَتْ زَانِيَةً هُنَاكَ فَقَالَتْ لَهُمْ: أَنَا أَفْنِي جُرَيْجًا حَتَّى يَزْنِي فَأَتْنَهُ فَلَمْ تَقْدِرْ عَلَى شَيْءٍ، وَكَانَ هُنَاكَ رَاعٍ يَأْوِي بِاللَّيْلِ إِلَى أَصْلِ صَوْمَعَتِهِ فَلَمَّا أَغْنَاهَا رَاوَدَتْ الرَّاعِيَّ عَلَى نَفْسِهَا فَأَتَاهَا فَوَلَدَتْ ثُمَّ قَالَتْ: وَلَدِي هَذَا مِنْ جُرَيْجٍ فَأَتَاهَا بَنُو إِسْرَائِيلَ وَكَسَرُوا صَوْمَعَتَهُ وَشَتَمُوهُ، فَصَلَّى وَدَعَا ثُمَّ نَحَسَ الْغُلَامَ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ حِينَ قَالَ بِئِدِي: يَا غُلَامُ مَنْ أَبُوكَ؟ فَقَالَ: الرَّاعِي. فَتَدِيمَ الْقَوْمِ عَلَى مَا كَانَ مِنْهُمْ وَاعْتَدَرُوا إِلَيْهِ. وَقَالُوا: نَبِي صَوْمَعَتِكَ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ - فَأَبَى عَلَيْهِمْ، وَبَنَاهَا كَمَا كَانَتْ، وَأَمَّا الصَّبِيُّ الْآخَرُ فَإِنَّ امْرَأَةً كَانَتْ مَعَهَا صَبِي لَهَا تُرْضِعُهُ إِذْ مَرَّ بِهَا شَابٌّ جَمِيلٌ دُو شَارَةَ حَسَنَةٍ فَقَالَتْ: اللَّهُمَّ اجْعَلْ ابْنِي مِثْلَ هَذَا. فَقَالَ الصَّبِيُّ: اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلْنِي مِثْلَهُ. ثُمَّ مَرَّتْ بِهَا امْرَأَةٌ ذَكَرُوا أَنَّهَا سَرَقَتْ وَزَنَتْ وَغَوِيبَتْ فَقَالَتْ: اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلْ ابْنِي مِثْلَ هَذِهِ، فَقَالَ الصَّبِيُّ: اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِثْلَهَا. فَقَالَتْ لَهُ أُمُّهُ فِي ذَلِكَ: فَقَالَ: إِنَّ الشَّابَّ كَانَ جَبَّارًا مِنَ الْجَبَابِرَةِ فَكَرِهْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَهُ، وَإِنَّ هَذِهِ قِيلَ إِنَّهَا زَنَتْ وَلَمْ تَزِنْ وَقِيلَ إِنَّهَا سَرَقَتْ وَلَمْ تَسْرِقْ، وَهِيَ تَقُولُ حَسْبِيَ اللَّهُ» (١).

الخبر الثاني: وهو خبر الغار وهو مشهور في (الصحيحين) عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «انْطَلَقَ ثَلَاثَةٌ رَهْطٍ مِمَّنْ كَانَ قَبْلَكُمْ فَأَوَاهُمُ الْمَبِيتُ إِلَى غَارٍ فَدَخَلُوهُ فَأَنحَدَرَتْ صَخْرَةٌ مِنَ الْجَبَلِ وَسَدَّتْ عَلَيْهِمْ بَابَ الْغَارِ فَقَالُوا: وَاللَّهِ لَا يَنْجِيكُمْ مِنْ هَذِهِ الصَّخْرَةِ إِلَّا أَنْ تَدْعُوا اللَّهَ بِصَالِحِ أَعْمَالِكُمْ. فَقَالَ رَجُلٌ مِنْهُمْ: كَانَ لِي أَبَوَانِ شَيْخَانِ كَبِيرَانِ، وَكُنْتُ لَا أَغْبِقُ قَبْلَهُمَا

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الأنبياء) باب (واذكر في الكتاب مريم...) (٣/١٢٦٨) حديث رقم / ٣٢٥٣ ومسلم في (صحيحه) (٤/١٩٧٦ / ٢٥٥٠) كلاهما من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة... به.

فَنَامَا فِي ظِلِّ شَجَرَةٍ يَوْمًا فَلَمَّ أَنْبَرَحَ عَنْهُمَا، وَحَلَبْتُ لَهُمَا غُبُوقَهُمَا فَحِثْتُهُمَا بِهِ فَوَجَدْتُهُمَا نَائِمِينَ فَكَرِهْتُ أَنْ أَوْقِظَهُمَا وَكَرِهْتُ أَنْ أُغْبِقَ قِبْلَهُمَا، فَقُمْتُ وَالْقَدْحُ فِي يَدِي أَنْتَظِرُ اسْتِيقَاطَهُمَا حَتَّى ظَهَرَ الْفَجْرُ فَاسْتَيْقَظَا فَشَرِبَا غُبُوقَهُمَا، اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتُ فَعَلْتُ هَذَا ابْتِغَاءً وَجْهِكَ فَافْرُجْ عَنَّا مَا نَحْنُ فِيهِ مِنْ هَذِهِ الصَّخْرَةِ!! فَانْفَرَجَتِ انْفِرَاجًا لَا يَسْتَطِيعُونَ الْخُرُوجَ مِنْهُ، ثُمَّ قَالَ الْآخَرُ: كَانَتْ لِي ابْنَةٌ عَمٌّ وَكَانَتْ أَحَبَّ النَّاسِ إِلَيَّ فَرَاوَدْتُهَا عَنْ نَفْسِهَا فَاَمْتَنَعَتْ، حَتَّى أَلَمْتُ بِهَا سَنَةً مِنَ السِّنِينَ فَجَاءَتْ نَبِيَّ وَأَعْطَيْتُهَا مَالًا عَظِيمًا عَلَى أَنْ تُخَلِّيَ بَيْنِي وَبَيْنَ نَفْسِهَا، فَلَمَّا قَدِرْتُ عَلَيْهَا قَالَتْ: لَا يَجُوزُ لَكَ أَنْ تُفَكَّ الْخَاتَمَ إِلَّا بِحَقِّهِ! فَتَحَرَّجْتُ مِنْ ذَلِكَ الْعَمَلِ وَتَرَكْتُهَا وَتَرَكْتُ الْمَالَ مَعَهَا، اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتُ فَعَلْتُ ذَلِكَ ابْتِغَاءً وَجْهِكَ فَافْرُجْ عَنَّا مَا نَحْنُ فِيهِ!! فَانْفَرَجَتِ الصَّخْرَةُ غَيْرَ أَنَّهُمْ لَا يَسْتَطِيعُونَ الْخُرُوجَ مِنْهُ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «ثُمَّ قَالَ الثَّالِثُ: اللَّهُمَّ إِنِّي اسْتَأْجَرْتُ أَجْرَاءَ فَأَعْطَيْتُهُمْ أَجُورَهُمْ غَيْرَ رَجُلٍ وَاحِدٍ تَرَكَ الَّذِي لَهُ وَذَهَبَ، فَتَمَرَّزْتُ أَجْرَهُ حَتَّى كَثُرَتْ مِنْهُ الْأَمْوَالُ، فَجَاءَنِي بَعْدَ حِينٍ وَقَالَ: يَا عَبْدَ اللَّهِ أَذْ إِلَيَّ أَجْرَتِي. فَقُلْتُ لَهُ: كُلُّ مَا تَرَى مِنْ أَجْرَتِكَ مِنَ الْإِبِلِ وَالْغَنَمِ وَالرَّقِيقِ فَقَالَ: يَا عَبْدَ اللَّهِ اسْتَهْزِئْ بِي؟ فَقُلْتُ: إِنِّي لَا اسْتَهْزِئُ بِكَ. فَأَخَذَ ذَلِكَ كُلَّهُ، اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتُ فَعَلْتُ ذَلِكَ ابْتِغَاءً وَجْهِكَ فَافْرُجْ عَنَّا مَا نَحْنُ فِيهِ!! فَانْفَرَجَتِ الصَّخْرَةُ عَنِ الْغَارِ فَخَرَجُوا يَمْشُونَ» وهذا حديث حسن صحيح متفق عليه<sup>(١)</sup>.

الخبر الثالث: قوله ﷺ: «رُبَّ أَشْعَثَ أَغْبَرَ ذِي طِمْرَيْنِ لَا يُوْبَةُ لَهُ، لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لَأَبْرَهُ»<sup>(٢)</sup> ولم يفرق بين شيء وشيء فيما يقسم به على الله.

الخبر الرابع: روى سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «بَيْنَا رَجُلٌ يَسُوقُ بَقْرَةً قَدْ حَمَلَ عَلَيْهَا، فَالتَفَتَتْ إِلَيْهِ الْبَقْرَةُ فَقَالَتْ: إِنِّي لَمْ أُخْلَقْ لِهَذَا، وَإِنَّمَا خُلِقْتُ لِلْحَرْثِ. فَقَالَ النَّاسُ: سُبْحَانَ اللَّهِ بَقْرَةً تَتَكَلَّمُ!!» فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «أَمَنْتُ بِهِذَا أَنَا وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا»<sup>(٣)</sup>.

الخبر الخامس: عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «بَيْنَمَا رَجُلٌ يَسْمَعُ رَعْدًا أَوْ صَوْتًا فِي السَّحَابِ: أَنْ اسْقِ حَبِيقَةَ فَلَانٍ، قَالَ: فَعَدَوْتُ إِلَى تِلْكَ الْحَبِيقَةِ فَإِذَا رَجُلٌ قَائِمٌ فِيهَا فَقُلْتُ لَهُ: مَا اسْمُكَ؟ قَالَ: فَلَانُ بْنُ فَلَانٍ. قُلْتُ: فَمَا تَصْنَعُ بِحَبِيقَتِكَ هَذِهِ إِذَا صَرَمْتَهَا؟ قَالَ: وَلِمَ تَسْأَلُ عَنْ ذَلِكَ؟

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (اليوع) باب (إذا اشتري شيئاً لغيره بغير إذنه فرضي) (٢/ ٧٧١) حديث رقم/ ٢١٠٢ ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٠٩٩) حديث رقم/ ٢٧٤٣ كلاهما من طريق موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر ... به.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٠٢٤/ ٢٦٢٢) وابن حبان في (صحيحه) (١٤/ ٤٠٣) حديث رقم/ ٦٤٨٣ كلاهما من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة ... به.

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (فضائل الصحابة) باب (قول النبي ﷺ لو كنت متخذاً خليلاً) (٣/ ١٣٣٩) حديث رقم/ ٣٤٦٣ ومسلم في (صحيحه) (٤/ ١٨٥٧/ ٢٣٨٨) كلاهما من طريق الزهري قال: أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن أبي هريرة ... به.



قُلْتُ: لِأَنِّي سَمِعْتُ صَوْتًا فِي السَّحَابِ أَنْ اسْقِ حَدِيقَةَ فُلَانٍ، قَالَ: أَمَّا إِذْ قُلْتُ فَإِنِّي أَجْعَلُهَا أَثْلًا ثَلَاثًا فَأَجْعَلُ لِنَفْسِي وَأَهْلِي ثَلَاثًا وَأَجْعَلُ لِلْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ثَلَاثًا وَأَنْفِقُ عَلَيْهَا ثَلَاثًا<sup>(١)</sup> (أما الآار): فلنبداً بما نقل أنه ظهر عن الخلفاء الراشدين من الكرامات، ثم بما ظهر عن سائر الصحابة: أما أبو بكر رضي الله عنه: فمن كراماته أنه لما حُمِلَتْ جنازته إلى باب قبر النبي ﷺ ونودي السلام عليك يا رسول الله هذا أبو بكر بالباب. فإذا الباب قد انفتح وإذا بهاتف يهتف من القبر: أدخلوا الحبيب إلى الحبيب. وأما عمر رضي الله عنه: فقد ظهرت أنواع كثيرة من كراماته. واحدها: ما روي أنه بعث جيشاً وأمر عليهم رجلاً يدعى سارية بن الحصين، فبينما عمر يوم الجمعة يخطب جعل يصيح في خطبته وهو على المنبر: يا سارية الجبل الجبل. قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: فكتبت تاريخ تلك الكلمة فقدم رسول مقدم الجيش فقال: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، غَزَوْنَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي وَفْتِ الْخُطْبَةِ فَهَزَمُونَا، فَإِذَا بِإِنْسَانٍ يَصِيحُ يَا سَارِيَةَ الْجَبَلِ، الْجَبَلِ فَأَسْتَدْنَا ظُهُورَنَا إِلَى الْجَبَلِ فَهَزَمَ اللَّهُ الْكُفَّارَ وَظَفَرْنَا بِالْغَنَائِمِ الْعَظِيمَةِ بِرَكَّةٍ ذَلِكَ الصَّوْتُ<sup>(٢)</sup>. قلت: سمعت بعض المذكرين قال: كَانَ ذَلِكَ مُعْجِزَةً لِمُحَمَّدٍ ﷺ لِأَنَّهُ قَالَ لِأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ: «أَنْتُمَا مِنِّي بِمَنْزِلَةِ السَّمْعِ وَالْبَصَرِ»<sup>(٣)</sup> فلما كان عمر بمنزلة البصر لمحمد ﷺ، لا جرم قدر على أن يرى من ذلك البعد العظيم.

الثاني: روي أن نيل مصر كان في الجاهلية يقف في كل سنة مرة واحدة، وكان لا يجري حتى يلقي فيه جارية واحدة حسناء، فلما جاء الإسلام كتب عمرو بن العاص بهذه الواقعة إلى عمر، فكتب عمر على خزفة: أيها النيل إن كنت تجري بأمر الله فاجر، وإن كنت تجري بأمرك فلا حاجة بنا إليك! فألقيت تلك الخزفة في النيل فجرى ولم يقف بعد ذلك.

الثالث: وقعت الزلزلة في المدينة فضرِبَ عمر الدرة على الأرض وقال: اسكني بإذن الله فسكنت وما حدثت الزلزلة بالمدينة بعد ذلك.

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (٢٢٨٨/٤) وأحمد في (مسنده) (٧٩٢٨/٢٩٦/٢) كلاهما من طريق وهب بن كيسان عن عبيد بن عمير الليثي عن أبي هريرة... به.

(٢) إسناده حسن: البيهقي في (الأعتقاد) (٣١٤/١) حديث رقم/٢٨٩ من طريق ابن وهب عن يحيى بن أيوب عن محمد بن عجلان عن نافع عن ابن عمر... به. وأورده الألباني في (الصحيحه) (١١١٠) وقال: صحيح.

(٣) ضعيف: أخرجه الأجرى في (الشرعية) (٤٥٢/٣) حديث رقم/١٢٩٣ من طريق بقيق بن الوليد عن ثور بن يزيد عن عبد الله بن بشر الكندي عن عبد الله بن عمرو بن العاص... به. ورواه أيضاً في الحديث رقم/١٢٩٤ من طريق ابن الفرات بن السائب عن ميمون بن مهران عن ابن عمر... به. ورواه أيضاً برقم/١٢٩٥ من طريق سمرة بن حجر قال: حدثني حمزة بن أبي حمزة النصيبي عن نافع عن ابن عمر... به. وأبونعيم في (معرفة الصحابة) (٤٤٣/٦) حديث رقم/٢٠٨٧ من طريق ابن أبي فديك عن المغيرة بن عبد الرحمن عن المطلب بن عبد الله بن حنطب عن أبيه عن جده... به. وابن أبي عاصم في (السنه) (٢٢٥/٣) حديث رقم/١٠٢١ من طريق ثور بن يزيد عن عبد الله بن نسير الكندي عن عبد الله بن عمرو... به. وأورده الألباني في (الضعيفة) (٣٢٦٩) وقال: موضوع.

الرابع: وقعت النار في بعض دور المدينة فكتب عمر على خزفة: يا نار اسكني بإذن الله فألقوها في النار فانطفأت في الحال .

الخامس: روي أن رسول ملك الروم جاء إلى عمر فطلب داره فظن أن داره مثل قصور الملوك فقالوا: ليس له ذلك، وإنما هو في الصحراء يضرب اللبن، فلما ذهب إلى الصحراء رأى عمر رضي الله عنه وضع درته تحت رأسه ونام على التراب، فعجب الرسول من ذلك وقال: إن أهل الشرق والغرب يخافون من هذا الإنسان وهو على هذه الصفة! ثم قال في نفسه: إني وجدته خاليًا فأقتله وأخلص الناس منه. فلما رفع السيف أخرج الله من الأرض أسدين فقصداه فخاف وألقى السيف من يده وانتبه عمر ولم ير شيئًا فسأله عن الحال فذكر له الواقعة وأسلم.

وأقول: هذه الوقائع رويت بالآحاد، وهاهنا ما هو معلوم بالتواتر وهو أنه مع بعده عن زينة الدنيا واحترازه عن التكاليف والتهويلات - ساس الشرق والغرب وقلب الممالك والدول، لو نظرت في كتب التواريخ علمت أنه لم يتفق لأحد من أول عهد آدم إلى الآن ما تيسر له، فإنه مع غاية بعده عن التكاليف كيف قدر على تلك السياسات، ولا شك أن هذا من أعظم الكرامات.

وأما عثمان رضي الله عنه: فروى أنس قال: سرت في الطريق فرفعت عيني إلى امرأة ثم دخلت على عثمان فقال: ما لي أراكم تدخلون عليّ وأثار الزنا ظاهرة عليكم؟ فقلت: أجاؤ الوحي بعد رسول الله ﷺ؟ فقال: لا ولكن فراصة صادقة. الثاني: أنه لما طعن بالسيف فأول قطرة من دمه سقطت وقعت على المصحف على قوله تعالى: ﴿سَبِّحْهُمْ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٣٧]. الثالث: أن جهجها الغفاري انتزع العصا من يد عثمان وكسرها على ركبته، ف وقعت الأكلة في ركبته.

وأما علي كرم الله وجهه: فيروى أن واحدًا من محبيه سرق وكان عبدًا أسود فأتى به إلى علي فقال له: أسرقت؟ قال: نعم. فقطع يده فانصرف من عند علي عليه السلام فلقيه سلمان الفارسي وابن الكرا، فقال ابن الكرا: من قطع يدك؟ فقال: أمير المؤمنين ويعسوب المسلمين وختن الرسول وزوج البتول. فقال: قَطَعَ يدك وتمدحه؟ فقال: ولم لا أمدحه وقد قطع يدي بحق وخلصني من النار! فسمع سلمان ذلك فأخبر به عليًا فدعا الأسود ووضع يده على ساعده وغطاه بمنديل ودعا بدعوات، فسمعنا صوتًا من السماء: ارفع الرداء عن اليد فرفعناه فإذا اليد قد برأت بإذن الله تعالى وجميل صنعه.

أما سائر الصحابة فأحوالهم في هذا الباب كثيرة فنذكر منها شيئًا قليلًا:

الأول: روى محمد بن المنكدر عن سفينة مولى رسول الله ﷺ قال: ركب البحر فانكسرت سفينتي التي كنت فيها، فركبت لوحًا من ألواحها فطرحني اللوح في خيسة فيها أسد، فخرج الأسد إليّ يريدني فقلت: يا أبا الحارث أنا مولى رسول الله ﷺ! فَتَقَدَّمَ وَدَلَّنِي عَلَى الطَّرِيقِ ثُمَّ

هَمَّهُمْ فَظَنَنْتُ أَنَّهُ يُودِّعُنِي وَرَجَعَ<sup>(١)</sup>.

الثاني: روى ثابت عن أنس أن أسيد بن حضير ورجلاً آخر من الأنصار تحدثا عند رسول الله ﷺ في حاجة لهما حتى ذهب من الليل زمان ثم خرجا من عنده، وكانت الليلة شديدة الظلمة وفي يد كل واحد منهما عصا، فأضاءت عصا أحدهما لهما حتى مشيا في ضوئها، فلما انفرك بينهما الطريق أضاءت للآخر عصاه فمشى في ضوئها حتى بلغ منزله.

الثالث: قالوا لخالد بن الوليد: إن في عسكرك من يشرب الخمر. فركب فرسه ليلة فطاف بالعسكر فلقي رجلاً على فرس ومعه زق خمر، فقال: ما هذا؟ قال: خل. فقال خالد: اللهم اجعله خلا. فذهب الرجل إلى أصحابه فقال: أتيتكم بخمر ما شربته العرب مثلاً! فلما فتحوا فإذا هو خل فقالوا: والله ما جئنا إلا بخل؟ فقال: هذا والله دعاء خالد بن الوليد.

الرابع: الواقعة المشهورة وهي أن خالد بن الوليد أكل كفاً من السم على اسم الله وما ضره<sup>(٢)</sup>.  
الخامس: روي أن ابن عمر كان في بعض أسفاره فلقي جماعة وقفوا على الطريق من خوف السبع، فطرد السبع من طريقهم ثم قال: إنما يسلط على ابن آدم ما يخافه، ولو أنه لم يخف غير الله لما سلط عليه شيء.

السادس: روي أن النبي ﷺ بَعَثَ الْعَلَاءَ بْنَ الْحَضَرَمِيِّ فِي غَزَاةٍ، فَحَالَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْمَطْلُوبِ قِطْعَةً مِنَ الْبَحْرِ فَدَعَا بِاسْمِ اللَّهِ الْأَعْظَمِ وَمَشَوْا عَلَى الْمَاءِ.

وفي كتب الصوفية من هذا الباب روايات متجاوزة عن الحد والحصر فمن أرادها طالعها.

وأما الدلائل العقلية القطعية على جواز الكرامات فمن وجوه:

الحجة الأولى: أن العبد ولي الله، قال الله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ يُعْزِزُ مَنْ يُشَاءُ وَيُضْعِفُ مَنْ يُشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٥٧] وقال: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ [الأنعام: ١٩٦] وقال: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ [المائدة: ٥٥] وقال: ﴿أَنْتَ مَوْلَانَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقال: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [محمد: ١١] فثبت أن الرب، ولي العبد وأن العبد ولي الرب، وأيضاً الرب حبيب العبد والعبد حبيب الرب، قال تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤] وقال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥] وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. وإذا ثبت هذا فنعلم: العبد إذا بلغ في الطاعة إلى حيث يفعل كل ما

(١) ذكره الواقدي في (فتوح الشام) (٢٧٨/١) قال الواقدي: ولقد حدثني معمر بن ربيعة عن القاسم عن خزيمة بن عمرو وعن أبي المنذر أن سفينة مولى رسول الله ﷺ . . . فذكره.

(٢) إسناده ضعيف: أخرجه أبو يعلى في (مسنده) (١٠٩/١٣) حديث رقم/٧١٨٦. وأحمد في (فضائل الصحابة) (٨١٥/٢) حديث رقم/١٤٧٨ والبيهقي في (دلائل النبوة) (١٧١/٨) حديث رقم/٣٠٣٢ جميعاً من طريق يونس بن أبي إسحاق عن أبي السفر قال: نزل خالد . . . فذكره. وأورده الهيثمي في (المجمع) (٥٨٢/٩) وقال: رواه أبو يعلى والطبراني بنحوه وأحد إسنادي الطبراني رجاله رجال الصحيح، وهو متصل ورجاله ثقات، إلا أن أبا السفر وأبا بردة بن أبي موسى لم يسمعا من خالد، والله أعلم.

أمره الله وكل ما فيه رضاه، وترك كل ما نهى الله وزجر عنه، فكيف يبعد أن يفعل الرب الرحيم الكريم مرة واحدة ما يريده العبد بل هو أولى لأن العبد مع لومه وعجزه لما فعل كل ما يريده الله ويأمره به، فلأن يفعل الرب الرحيم مرة واحدة ما أراه العبد كان أولى، ولهذا قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠].

الحجة الثانية: لو امتنع إظهار الكرامة لكان ذلك إما لأجل أن الله ليس أهلاً لأن يفعل مثل هذا الفعل أو لأجل أن المؤمن ليس أهلاً لأن يعطيه الله هذه العطية: والأول: قدح في قدرة الله وهو كفر، والثاني: باطل فإن معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه ومحبة الله وطاعته والمواظبة على ذكر تقديسه وتمجيده وتهليله - أشرف من إعطاء رغيغ واحد في مفازة أو تسخير حية أو أسد، فلما أعطى المعرفة والمحبة والذكر والشكر من غير سؤال فلأن يعطيه رغيغاً في مفازة فأى بعد فيه؟!

الحجة الثالثة: قال النبي ﷺ حكاية عن رب العزة: «مَا تَقَرَّبَ عَبْدٌ إِلَيَّ بِمِثْلِ أَذَاءٍ مَا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَلَا يَزَالُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالْتَّوَّافِلِ حَتَّى أَحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ لَهُ سَمْعًا وَبَصَرًا وَلِسَانًا وَقَلْبًا وَبَدَنًا وَرَجُلًا، بِي يَسْمَعُ وَبِي يَبْصُرُ وَبِي يَنْطِقُ وَبِي يَمْشِي»<sup>(١)</sup>. وهذا الخبر يدل على أنه لم يبق في سمعهم نصيب لغير الله ولا في بصرهم ولا في سائر أعضائهم، إذ لو بقي هناك نصيب لغير الله لما قال أنا سمعه وبصره. إذا ثبت هذا فنقول: لا شك أن هذا المقام أشرف من تسخير الحية والسبع وإعطاء الرغيغ وعنقود من العنب أو شربة من الماء، فلما أوصل الله برحمته عبده إلى هذه الدرجات العالية فأى بعد في أن يعطيه رغيغاً واحداً أو شربة ماء في مفازة؟!

الحجة الرابعة: قال عليه السلام حاكياً عن رب العزة: «مَنْ آذَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمُحَارَبَةِ»<sup>(٢)</sup> فجعل إيذاء الولي قائماً مقام إيذائه، وهذا قريب من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] وقال: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا» [الأحزاب: ٣٦] وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [الأحزاب: ٥٧] فجعل بيعة محمد ﷺ بيعة مع الله ورضاء محمد ﷺ رضاء الله وإيذاء محمد ﷺ إيذاء الله، فلا جرم كانت درجة محمد ﷺ أعلى الدرجات إلى أبلغ الغايات، فكذا هاهنا لما قال: «مَنْ آذَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمُحَارَبَةِ» دل ذلك على أنه تعالى جعل إيذاء الولي قائماً مقام إيذاء نفسه، ويتأكد هذا بالخبر المشهور أنه تعالى يقول يوم القيامة: «مَرَضْتُ فَلَمْ تُعْذِنِي، اسْتَسْقَيْتُكَ فَمَا سَقَيْتَنِي، اسْتَطَعَمْتُكَ فَمَا أَطَعَمْتَنِي فَيَقُولُ: يَا رَبِّ كَيْفَ أَفْعَلُ هَذَا وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ؟! فَيَقُولُ: إِنَّ عَبْدِي فَلَانًا مَرَضَ فَلَمْ تَعْذِهِ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لَوْ عْذَتَهُ لَوَجَدْتَ ذَلِكَ عِنْدِي؟!»<sup>(٣)</sup> وكذا في السقي والإطعام.

(١) أخرجه البخاري في كتاب (الرقاق) باب (التواضع) (٢٣٨٤/٥) حديث رقم/٦١٣٧ من طريق عبد الله بن أبي نمر عن عطاء عن أبي هريرة . . . به.

(٢) انظر سابقه.

(٣) أخرجه مسلم في (صحيحه) (٢٥٦٩/١٩٩٠/٤) من طريق ثابت عن أبي رافع عن أبي هريرة . . . به.

فدلت هذه الأخبار على أن أولياء الله يبلغون إلى هذه الدرجات ، فأى بعد في أن يعطيه الله كسرة خبز أو شربة ماء أو يسخر له كلبًا أو وردًا؟

**الحجة الخامسة:** أنا نشاهد في العرف أن من خصه الملك بالخدمة الخاصة وأذن له في الدخول عليه في مجلس الأنس ، فقد يخصه أيضًا بأن يقدره على ما لا يقدر عليه غيره ، بل العقل السليم يشهد بأنه متى حصل ذلك القرب فإنه يتبعه هذه المناصب ، فجعل القرب أصلًا والمنصب تبعًا ، وأعظم الملوك هو رب العالمين فإذا شَرَّفَ عبدًا بأنه أوصله إلى عتبات خدمته ودرجات كرامته وأوقفه على أسرار معرفته ورفَّع حجب البعد بينه وبين نفسه وأجلسه على بساط قربه ، فأى بُعد في أن يُظهر بعض تلك الكرامات في هذا العالم مع أن كل هذا العالم بالنسبة إلى ذرة من تلك السعادات الروحانية والمعارف الربانية كالعدم المحض .

**الحجة السادسة:** لا شك أن المتولي للأفعال هو الروح لا البدن ، ولا شك أن معرفة الله تعالى للروح كالروح للبدن على ما قررناه في تفسير قوله تعالى : ﴿ يَزِيدُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ ﴾ [النمل : ٢٠] وقال عليه السلام : «أَبَيْتُ عِنْدَ رَبِّي يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي» ولهذا المعنى نرى أن كل من كان أكثر علمًا بأحوال عالم الغيب كان أقوى قلبًا وأقل ضعفًا ؛ ولهذا قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه : والله ما قلعت باب خبير بقوة جسدانية ولكن بقوة ربانية . وذلك لأن عليًا كرم الله وجهه في ذلك الوقت انقطع نظره عن عالم الأجساد وأشرقت الملائكة بأنوار عالم الكبرياء فتقوى روحه وتشبه بجواهر الأرواح الملكية وتلألأت فيه أضواء عالم القدس والعظمة ، فلا جرم حصل له من القدرة ما قدر بها على ما لم يقدر عليه غيره ، وكذلك العبد إذا واطب على الطاعات بلغ إلى المقام الذي يقول الله : كنت له سمعًا وبصرًا . فإذا صار نور جلال الله سمعًا له سمع القريب والبعيد ، وإذا صار ذلك النور بصرًا له رأى القريب والبعيد ، وإذا صار ذلك النور يدًا له قدر على التصرف في الصعب والسهل والبعيد والقريب .

**الحجة السابعة:** وهي مبنية على القوانين العقلية الحكيمة ، وهي أننا قد بينا أن جوهر الروح ليس من جنس الأجسام الكائنة الفاسدة المتعرضة للتفريق والتمزق ، بل هو من جنس جواهر الملائكة وسكان عالم السماوات ونوع المقدسين المطهرين ، إلا أنه لما تعلق بهذا البدن واستغرق في تدبيره صار في ذلك الاستغراق إلى حيث نسي الوطن الأول والمسكن المتقدم ، وصار بالكلية متشبهاً بهذا الجسم الفاسد ، فضغفت قوته وذهبت مكنته ولم يقدر على شيء من الأفعال ، أما إذا استأنست بمعرفة الله ومحبه وقل انغماسها في تدبير هذا البدن ، وأشرقت عليها أنوار الأرواح السماوية العرشية المقدسة ، وفاضت عليها من تلك الأنوار ، قويت على التصرف في أجسام هذا العالم مثل قوة الأرواح الفلكية على هذه الأعمال ، وذلك هو الكرامات ، وفيه دقيقة أخرى وهي أن مذهبنا أن الأرواح البشرية مختلفة بالماهية ففيها القوية والضعيفة ، وفيها النورانية والكدرية ، وفيها الحرة والنذلة ، والأرواح الفلكية أيضًا كذلك ، ألا ترى إلى جبريل

كيف قال الله في وصفه: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٨﴾ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿١٩﴾ مُطَاعٌ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [التكوير: ١٩ - ٢١] وقال في قوم آخرين من الملائكة: ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي سَفْعَتُهُمْ شَيْئًا﴾ [النجم: ٢٦] فكذا هاهنا فإذا اتفق في نفس من النفوس كونها قوية، القوة القدسية العنصرية مشرقة الجواهر علوية الطبيعة، ثم انضاف إليها أنواع الرياضات التي تزيل عن وجهها غيرة عالم الكون والفساد، أشرقت وتلاأت وقويت على التصرف في هياولي عالم الكون والفساد بإعانة نور معرفة الحضرة الصمدية وتقوية أضواء حضرة الجلال والعزة. ولنقبض هاهنا عنان البيان فإن وراءها أسرارًا دقيقة وأحوالاً عميقة من لم يصل إليها لم يصدق بها، ونسأل الله الإعانة على إدراك الخيرات.

واحتج المنكرون للكرامات بوجوه:

**الشبهة الأولى:** - وهي التي عليها يعولون وبها يضلون - أن ظهور الخارق للعادة جعله الله دليلاً على النبوة فلو حصل لغير نبي لبطلت هذه الدلالة؛ لأن حصول الدليل مع عدم المدلول يقدر في كونه دليلاً، وذلك باطل.

**والشبهة الثانية:** تمسكوا بقوله عليه السلام حكاية عن الله سبحانه: «لَنْ يَتَقَرَّبَ الْمُتَقَرَّبُونَ إِلَيَّ بِمِثْلِ أَدَاءِ مَا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِمْ» قالوا: هذا يدل على أن التقرب إلى الله بأداء الفرائض أعظم من التقرب إليه بأداء النوافل، ثم إن المتقرب إليه بأداء الفرائض لا يحصل له شيء من الكرامات فالمتقرب إليه بأداء النوافل أولى أن لا يحصل له ذلك.

**الشبهة الثالثة:** تمسكوا بقوله تعالى: ﴿وَتَحْمِلُ أُنْفَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّئِنْ كُنْتُمْ بِبَلَدِهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ﴾ [النحل: ٧] والقول بأن الولي ينتقل من بلد إلى بلد بعيد لا على الوجه طعن في هذه الآية، وأيضاً أن محمداً ﷺ لم يصل من مكة إلى المدينة إلا في أيام كثيرة مع التعب الشديد فكيف يعقل أن يقال: إن الولي ينتقل من بلد نفسه إلى الحج في يوم واحد.

**الشبهة الرابعة:** قالوا: هذا الولي الذي تظهر عليه الكرامات إذا ادعى على إنسان درهماً فهل نطالبه بالبينة أم لا؟ فإن طالبناه بالبينة كان عبثاً لأن ظهور الكرامات عليه يدل على أنه لا يكذب، ومع قيام الدليل القاطع كيف يطلب الدليل الظني، وإن لم نطالبه بها فقد تركنا قوله عليه السلام: «الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي»<sup>(١)</sup> فهذا يدل على أن القول بالكرامة باطل.

**الشبهة الخامسة:** إذا جاز ظهور الكرامة على بعض الأولياء جاز ظهورها على الباقين، فإذا كثرت الكرامات حتى خرقت العادة جرت وفقاً للعادة، وذلك يقدر في المعجزة والكرامة.

(١) صحيح: أخرجه الترمذي في (سننه) (٦٢٦/٣) حديث رقم/ ١٣٤١ من طريق محمد بن عبيد الله عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده... به. وقال: هذا حديث في إسناده مقال، ومحمد بن عبيد الله العزمي يضعف في الحديث من قبل حفظه، ضعفه ابن المبارك وغيره. والدارقطني في (سننه) (٨/١٥٧/٤) من طريق الحجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده... به. ورواه الشافعي في (مسنده) (١٩١/١) من طريق ابن أبي مليكة عن ابن عباس... به.

والجواب: عن الشبهة الأولى: أن الناس اختلفوا في أنه هل يجوز للولي دعوى الولاية؟ فقال قوم من المحققين: إن ذلك لا يجوز، فعلى هذا القول يكون الفرق بين المعجزات والكرامات أن المعجزة تكون مسبقة بدعوى النبوة والكرامة لا تكون مسبقة بدعوى الولاية، والسبب في هذا الفرق أن الأنبياء عليهم السلام إنما بُعثوا إلى الخلق ليصيروا دعاء للخلق من الكفر إلى الإيمان ومن المعصية إلى الطاعة، فلو لم تظهر دعوى النبوة لم يؤمنوا به وإذا لم يؤمنوا به بقوا على الكفر، وإذا ادعوا النبوة وأظهروا المعجزة آمن القوم بهم، فإقدام الأنبياء على دعوى النبوة ليس الغرض منه تعظيم النفس بل المقصود منه إظهار الشفقة على الخلق حتى ينتقلوا من الكفر إلى الإيمان، أما ثبوت الولاية للولي فليس الجهل بها كفرًا ولا معرفتها إيمانًا، فكان دعوى الولاية طلبًا لشهوة النفس، فعلمنا أن النبي يجب عليه إظهار دعوى النبوة والولي لا يجوز له دعوى الولاية فظهر الفرق.

أما الذين قالوا: يجوز للولي دعوى الولاية فقد ذكروا الفرق بين المعجزة والكرامة من وجوه:  
الأول: أن ظهور الفعل الخارق للعادة يدل على كون ذلك الإنسان مبرأً عن المعصية، ثم إن اقترن هذا الفعل بادعاء النبوة دل على كونه صادقاً في دعوى النبوة، وإن اقترن بادعاء الولاية دل على كونه صادقاً في دعوى الولاية، وبهذا الطريق لا يكون ظهور الكرامة على الأولياء طعنًا في معجزات الأنبياء عليهم السلام.

الثاني: أن النبي ﷺ يدعي المعجزة ويقطع بها، والولي إذا ادعى الكرامة لا يقطع بها لأن المعجزة يجب ظهورها، أما الكرامة (ف) لا يجب ظهورها.

الثالث: أنه يجب نفي المعارضة عن المعجزة ولا يجب نفيها عن الكرامة.

الرابع: أننا لا نُجوز ظهور الكرامة على الولي عند ادعاء الولاية إلا إذا أقر عند تلك الدعوى بكونه على دين ذلك النبي، ومتى كان الأمر كذلك صارت تلك الكرامة معجزة لذلك النبي ومؤكدة لرسالته، وبهذا التقدير لا يكون ظهور الكرامة طاعنًا في نبوة النبي بل يصير مقويًا لها.

والجواب عن الشبهة الثانية: أن التقرب بالفرائض وحدها أكمل من التقرب بالنوافل؛ أما الولي فإنما يكون وليًا إذا كان آتياً بالفرائض والنوافل، ولا شك أنه يكون حاله أتم من حال من اقتصر على الفرائض فظهر الفرق.

والجواب على الشبهة الثالثة: أن قوله تعالى: ﴿وَتَحْمِلُ أُنْفُسُكُم إِلَىٰ بَلَدِكُمْ لَكُمْ تَكُونُوا بَلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ﴾ [النحل: ٧] محمول على المعهود المتعارف، وكرامات الأولياء أحوال نادرة فتصير كالمستثناة عن ذلك العموم. وهذا هو

الاجتزاع بين الشبهة الثانية والثالثة: وهي التمسك بقوله عليه السلام: «البينة على المدعي».

والجواب عن الشبهة الرابعة: أن المطيعين فيهم قلة كما قال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ﴾

نساء: ١٣٧ وكما قال إبليس: ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٧] وإذا حصلت القلة فيهم لم يكن

ما يظهر عليهم من الكرامات في الأوقات النادرة قادحاً في كونها على خلاف العادة .  
 المسألة السابعة : في الفرق بين الكرامات والاستدراج ، اعلم أن من أراد شيئاً فأعطاه الله مراده لم يدل ذلك على كون ذلك العبد وجيهاً عند الله تعالى ، سواء كانت العطية على وفق العادة أو لم تكن على وفق العادة ، بل قد يكون ذلك إكراماً للعبد وقد يكون استدراجاً له ، ولهذا الاستدراج أسماء كثيرة من القرآن :

أحدها: الاستدراج ، قال الله تعالى : ﴿ سَتَدْرِيهِمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ١٨٢] ومعنى الاستدراج أن يعطيه الله ، كل ما يريده في الدنيا ليزداد غيه وضلاله وجهله وعناده ، فيزداد كل يوم بعداً من الله ، وتحقيقه أنه ثبت في العلوم العقلية أن تكرر الأفعال سبب لحصول الملكة الراسخة ، فإذا مال قلب العبد إلى الدنيا ثم أعطاه الله مراده ، فحينئذ يصل الطالب إلى المطلوب وذلك يوجب حصول اللذة ، وحصول اللذة يزيد في الميل ، وحصول الميل يوجب مزيد السعي ، ولا يزال يتأدى كل واحد منهما إلى الآخر وتتقوى كل واحدة من هاتين الحالتين درجة فدرجة ، ومعلوم أن الاشتغال بهذه اللذات العاجلة مانع عن مقامات المكاشفات ودرجات المعارف ، فلا جرم يزداد بعده عن الله درجة فدرجة إلى أن يتكامل فهذا هو الاستدراج .

وثانيها: المكر ، قال تعالى : ﴿ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ [الأعراف: ٩٩] ، ﴿ وَمَكْرُوهَ اللَّهِ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِيْنَ ﴾ [آل عمران: ٥٤] وقال : ﴿ وَمَكْرُوهَ اللَّهِ وَمَكْرُوهَ اللَّهِ وَمَكْرُوهَ اللَّهِ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ [النمل: ٥٠] .

وثالثها: الكيد ، قال تعالى : ﴿ يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِيعُهُمْ ﴾ [النساء: ١٤٢] وقال : ﴿ يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَدِّعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ ﴾ [البقرة: ٩] .

ورابعها: الإملاء ، قال تعالى : ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا تُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا تُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا ﴾ [آل عمران: ١٧٨] .

وخامسها: الإهلاك ، قال تعالى : ﴿ حَقَّ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ ﴾ [الأنعام: ٤٤] وقال في فرعون : ﴿ وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ ﴾ ﴿ فَأَخَذْنَاهُ وَجُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ ﴾ [القصص: ٣٩ ، ٤٠] فظهر بهذه الآيات أن الإيصال إلى المراتب لا يدل على كمال الدرجات والفوز بالخيرات . بقي علينا أن نذكر الفرق بين الكرامات وبين الاستدراجات فنقول : إن صاحب الكرامة لا يستأنس بتلك الكرامة بل عند ظهور الكرامة يصير خوفه من الله تعالى أشد وحذره من قهر الله أقوى ، فإنه يخاف أن يكون ذلك من باب الاستدراج ، وأما صاحب الاستدراج فإنه يستأنس بذلك الذي يظهر عليه ، ويظن أنه إنما وجد تلك الكرامة لأنه كان مستحقاً لها وحينئذ يستحق غيره ويتكبر عليه ، ويحصل له أمن من مكر الله وعقابه ولا يخاف سوء العقابة ، فإذا ظهر شيء من هذه الأحوال على صاحب الكرامة دل ذلك على أنها كانت استدراجاً لا كرامة ؛ فلهذا المعنى قال المحققون : أكثر ما اتفق من الانقطاع عن



حضرة الله إنما وقع في مقام الكرامات . فلا جرم ترى المحققين يخافون من الكرامات كما يخافون من أنواع البلاء .

والذي يدل على أن الاستئناس بالكرامة قاطع عن الطريق وجوه:

الحجة الأولى: أن هذا الغرور إنما يحصل إذا اعتقد الرجل أنه مستحق لهذه الكرامة لأن بتقدير أن لا يكون مستحقاً لها امتنع حصول الفرح بها، بل يجب أن يكون فرحه بكرم المولى وفضله أكبر من فرحه بنفسه، فثبت أن الفرح بالكرامة أكثر من فرحه بنفسه، وثبت أن الفرح بالكرامة لا يحصل إلا إذا اعتقد أنه أهل ومستحق لها، وهذا عين الجهل لأن الملائكة قالوا: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ [البقرة: ٣٢] وقال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: ٩١] وأيضاً قد ثبت بالبرهان اليقيني أنه لا حق لأحد من الخلق على الحق فكيف يحصل ظن الاستحقاق؟!

الحجة الثانية: أن الكرامات أشياء مغايرة للحق سبحانه، فالفرح بالكرامة فرح بغير الحق، والفرح بغير الحق حجاب عن الحق، والمحجوب عن الحق كيف يليق به الفرح والسرور؟!

الحجة الثالثة: أن من اعتقد في نفسه أنه صار مستحقاً للكرامة بسبب عمله حصل لعمله وقع عظيم في قلبه، ومن كان لعمله وقع عنده كان جاهلاً، ولو عرف ربه لعلم أن كل طاعات الخلق في جنب جلال الله تقصير، وكل شكرهم في جنب آلائه ونعمائه قصور، وكل معارفهم وعلومهم فهي في مقابلة عزته حيرة وجهل. رأيت في بعض الكتب أنه قرأ المقرئ في مجلس الأستاذ أبي علي الدقاق قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠] فقال: علامة أن الحق رفع عملك أن لا يبقى (ذكره) عندك، فإن بقي عملك في نظرك فهو مدفوع، وإن لم يبق معك فهو مرفوع مقبول.

الحجة الرابعة: أن صاحب الكرامة إنما وجد الكرامة لإظهار الذل والتواضع في حضرة الله، فإذا ترفع وتكبر بسبب تلك الكرامات فقد بطل ما به وصل إلى الكرامات، فهذا طريق ثبوته يؤديه إلى عدمه فكان مردوداً، ولهذا المعنى لما ذكر النبي ﷺ مناقب نفسه وفضائلها كان يقول في آخر كل واحد منها (ولا فخر) يعني لا أفتخر بهذه الكرامات وإنما أفتخر بالمكرم والمعطي.

الحجة الخامسة: أن ظاهر الكرامات في حق إبليس وفي حق بلعام ﴿فَقُلْتُ كَذَّبَ الْكَلْبُ﴾ [الأعراف: ١٧٦] وقيل لإبليس: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤] وقيل لبلعام ﴿فَقُلْتُ كَذَّبَ الْكَلْبُ﴾ [الأعراف: ١٧٦] وقيل لعلماء بني إسرائيل: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا الصَّوَارِيفَ تَمَّ لَمْ يُحْمِلُوها كَمَثَلِ الْجِمَارِ تَحْمِلُ أَسْفَاراً﴾ [الجمعة: ٥] وقيل أيضاً في حقهم: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا إِلَهُكَ إِلَّا مِنْ بَدَمٍ مَا جَاءَهُمْ أَلَمْ يَكُنْ مِنْ بَيْنَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٩] فبين أن وقوعهم في الظلمات والضلالات كان بسبب فرحهم بما أوتوا من العلم والزهد.

الحجة السادسة: أن الكرامة غير المكرم، وكل ما هو غير المكرم فهو ذليل، وكل من تعزز بالذليل فهو ذليل، ولهذا المعنى قال الخليل صلوات الله عليه: (أما إليك فلا)، فالاستغناء

بالفقر فقر والتقوى بالعجز والاستكمال بالناقص نقصان والفرح بالمحدث بله والإقبال بالكلية على الحق خلاص، فثبت أن الفقير إذا ابتهج بالكرامة سقط عن درجته. أما إذا كان لا يشاهد في الكرامات إلا المُكرم ولا في الإعزاز إلا المُعز ولا في الخلق إلا الخالق، فهناك يحق الوصول.

**الحجة السابعة:** أن الافتخار بالنفس وبصفاتها من صفات إبليس وفرعون، قال إبليس: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ [الأمراء: ١٢] وقال فرعون: ﴿الَيْسَ لِي مُلْكٌ مِصْرَ﴾ [الزخرف: ٥١] وكل من ادعى الإلهية أو النبوة بالكذب فليس له غرض إلا تزيين النفس وتقوية الحرص والعجب، ولهذا قال عليه السلام: «ثَلَاثٌ مُهْلِكَاتٌ...»، وَخَتَمَهَا يَقُولُهُ: «وِإِعْجَابُ الْمَرْءِ بِنَفْسِهِ» (١).

**الحجة الثامنة:** أنه تعالى قال: ﴿فَخُذْ مَا آتَيْنَكَ مِنْ الشَّيْكِينَ﴾ [الأمراء: ١٤٤] ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] فلما أعطاه الله العطية الكبرى أمره بالاشتغال بخدمة المعطى لا بالفرح بالعطية.

**الحجة التاسعة:** أن النبي ﷺ لَمَّا خَيَّرَهُ اللَّهُ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ مَلِكًا نَبِيًّا وَيَبْنَى أَنْ يَكُونَ عَبْدًا نَبِيًّا، تَرَكَ الْمُلْكَ (٢)، ولا شك أن وجدان الملك الذي يعم المشرق والمغرب من الكرامات بل من المعجزات، ثم إنه ﷺ ترك ذلك الملك واختار العبودية؛ لأنه إذا كان عبدًا كان افتخاره بمولاه، وإذا كان ملكًا كان افتخاره بعبده، فلما اختار العبودية لا جرم جعل السنة التي في التحيات التي رواها ابن مسعود (وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ) (٣) وقيل في المعراج: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ [الإسراء: ١].

(١) حسن: أخرجه الطبراني في (الأوسط) (٣٢٨/٥) حديث رقم/ ٥٤٥٢ من طريق إبراهيم بن محمد بن عرعة قال حدثنا حميد بن الحكم الجرشي قال: سمعت الحسن يحدث عن أنس بن مالك... به. ورواه أيضًا في (٤٧/٦) حديث رقم/ ٥٧٥٤ من طريق الوليد بن عبد الواحد التميمي عن ابن لهيعة عن عطاء بن دينار عن سعيد بن جبيرة عن ابن عمر... به. ورواه القضاعي في (مسند الشهاب) (٢١٣/١) حديث رقم/ ٣٢٤ من طريق علي بن عبد العزيز حدثنا حجاج حدثنا حماد عن عبيد الله بن عمر عن سعيد المقبري عن أبي هريرة... به. ورواه أيضًا (٢١٥/١) حديث رقم/ ٣٢٦ من طريق أحمد بن يونس حدثنا أيوب بن عتيبة حدثنا الفضل بن بكر العبدي حدثنا قتادة عن أنس بن مالك... به. والبيهقي في (شعب الإيمان) (٤٧١/١) حديث رقم/ ٧٤٥ من طريق أحمد بن يونس حدثنا أيوب بن عتبة عن الفضل بن بكر عن قتادة عن أنس... به. ورواه أيضًا في (٤٥٢/٥) حديث رقم/ ٧٢٥٢ من طريق عبيد الله بن محمد حدثني بكر بن سليم الصواف عن أبي حازم عن الأعرج عن أبي هريرة... به. وأورده الألباني في (صحيح الجامع) (٥٣٥٠) وقال: حسن.

(٢) حسن: أخرجه النسائي في (سننه الكبرى) (١٧١/٤) حديث رقم/ ٦٧٤٣ والبيهقي في (سننه الكبرى) (٧/٤٩) حديث رقم/ ١٣١٠٥ كلاهما من طريق الزبيدي قال: حدثني الزهري عن محمد بن عبد الله بن عباس قال: كان ابن عباس يحدث... فذكره. ورواه أبو الشيخ في (العظمة) (٣٠/٧٠٠/٢) من طريق ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس... به.

(٣) مسلم في (صحيحه) (٢٣٤/٢١٠/١) من طريق جبيرة من تغير بين مالك الحضرمي عن عقبة بن عامر الجهني... به.

**الحجة العاشرة:** أن محب المولى غير، ومحب ما للمولى غير، فمن أحب المولى لم يفرح بغير المولى ولم يستأنس بغير المولى، فلاستئناس بغير المولى والفرح بغيره يدل على أنه ما كان محباً للمولى بل كان محباً لنصيب نفسه، ونصيب النفس إنما يطلب للنفس فهذا الشخص ما أحب إلا نفسه، وما كان المولى محبوباً له بل جعل المولى وسيلة إلى تحصيل ذلك المطلوب. والصنم الأكبر، هو النفس كما قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ﴾ [الجاثية: ٢٣] فهذا الإنسان عابد للصنم الأكبر حتى أن المحققين قالوا: لا مضرة في عبادة شيء من الأصنام مثل المضرة الحاصلة في عبادة النفس، ولا خوف من عبادة الأصنام كالخوف من الفرح بالكرامات.

**الحجة الحادية عشرة:** قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۖ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق: ٢، ٣] وهذا يدل على أن من لم يتق الله ولم يتوكل عليه لم يحصل له شيء من هذه الأفعال والأحوال.

**المسألة الثامنة:** في أن الولي هل يعرف كونه ولياً؟ قال الأستاذ أبو بكر بن فورك: لا يجوز. وقال الأستاذ أبو علي الدقاق وتلميذه أبو القاسم القشيري: يجوز. **وحجة المانعين وجوه:**

**الحجة الأولى:** لو عرف الرجل كونه ولياً لحصل له الأمن بدليل قوله تعالى: ﴿إِلَّا إِلَٰهَ أَوْلِيَآءِ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢] لكن حصول الأمن غير جائز، ويدل عليه وجوه: أحدها: قوله تعالى: ﴿فَلَا يَأْمُرُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩] واليأس أيضاً غير جائز لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَا يَأْتِسُّ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧] ولقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾ [الحجر: ٥٦] والمعنى فيه أن الأمن لا يحصل إلا عند اعتقاد العجز، واليأس لا يحصل إلا عند اعتقاد البخل، واعتقاد العجز والبخل في حق الله كفر، فلا جرم كان حصول الأمن والقنوط كفراً. الثاني: أن الطاعات وإن كثرت إلا أن قهر الحق أعظم ومع كون القهر غالباً لا يحصل الأمن. الثالث: أن الأمن يقتضي زوال العبودية، وترك الخدمة والعبودية. يوجب العداوة، والأمن يقتضي ترك الخوف. الرابع: أنه تعالى وصف المخلصين بقوله: ﴿وَيَدْعُونَا رَعَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَشِيعَةً﴾ [الأنبياء: ٩٠] قيل: رغباً في ثوابنا، ورهباً من عقابنا. وقيل: رغباً في فضلنا، ورهباً من عدلنا. وقيل رغباً في وصالنا، ورهباً من فراقنا. والأحسن أن يقال: رغباً فينا، ورهباً منا.

**الحجة الثانية:** على أن الولي لا يعرف كونه ولياً: أن الولي إنما يصير ولياً لأجل أن الحق يحبه لا لأجل أنه يحب الحق، وكذلك القول في العدو، ثم إن محبة الحق وعداوته سران لا يطلع عليهما أحد، فطاعات العباد ومعاصيهم لا تؤثر في محبة الحق وعداوته لأن الطاعات والمعاصي محدثة، وصفات الحق قديمة غير متناهية، والمحدث المتناهي لا يصير غالباً للقديم غير المتناهي. وعلى هذا التقدير فربما كان العبد في الحال في عين المعصية إلا أن نصيبه من الأزل عين المحبة. وربما كان العبد في الحال في عين الطاعة ولكن نصيبه من الأزل غير.

العداوة، وتمام التحقيق أن محبته وعداوته صفة، وصفة الحق غير معللة، ومن كانت محبته لا لعل، فإنه يمتنع أن يصير عدوًا بعللة المعصية، ومن كانت عداوته لا لعل يمتنع أن يصير محبًا لعللة الطاعة، ولما كانت محبة الحق وعداوته سرين لا يطلع عليهما، لا جرم قال عيسى عليه السلام: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١١٦].

الحجة الثالثة: على أن الولي لا يعرف كونه وليًا: أن الحكم بكونه وليًا وبكونه من أهل الثواب والجنة يتوقف على الخاتمة، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] ولم يقل (مَنْ عمل حسنة فله عشر أمثالها)، وهذا يدل على أن استحقاق الثواب مستفاد من الخاتمة لا من أول العمل، والذي يؤكد ذلك أنه لو مضى عمره في الكفر ثم أسلم في آخر الأمر كان من أهل الثواب وبالعكس، وهذا دليل على أن العبرة بالخاتمة لا بأول العمل، ولهذا قال تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨] فثبت أن العبرة في الولاية والعداوة وكونه من أهل الثواب أو من أهل العقاب بالخاتمة، فظهر أن الخاتمة غير معلومة لأحد، فوجب القطع بأن الولي لا يعلم كونه وليًا.

أما الذين قالوا إن الولي قد يعرف كونه وليًا: فقد احتجوا على صحة قولهم بأن الولاية لها ركنان. أحدهما: كونه في الظاهر متقاضيًا للشريعة. الثاني: كونه في الباطن مستغرقًا في نور الحقيقة، فإذا حصل الأمران وعرف الإنسان حصولهما عرف لا محالة كونه وليًا، أما الانقياد في الظاهر للشريعة فظاهر، وأما استغراق الباطن في نور الحقيقة فهو أن يكون فرحه بطاعة الله واستنساخه بذكر الله، وأن لا يكون له استقرار مع شيء سوى الله. والجواب: أن تداخل الأغلاط في هذا الباب كثيرة غامضة والقضاء عسر، والتجربة خطر، والجزم غرور، ودون الوصول إلى عالم الربوبية أستار، تارة من النيران، وأخرى من الأنوار، والله العالم بحقائق الأسرار، ولنرجع إلى التفسير.

قوله تعالى: ﴿تَحَنَّنْ نَفْسُ عَلَيَّ نَبَاهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَهُمْ هُدًى ۖ وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ ۚ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا ۖ هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ ۚ إِلَهَةً لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِبَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ۖ﴾<sup>(١٥)</sup> اعلم أنه تعالى ذكر من قبل جملة من واقعتهم ثم قال: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ﴾ أي على وجه الصدق: ﴿تَحَنَّنْ نَفْسُ عَلَيَّ نَبَاهُمْ﴾ كانوا جماعة من الشبان آمنوا بالله، ثم قال تعالى في صفاتهم: ﴿وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ أي ألهمناها الصبر وثبتناها: ﴿إِذْ قَامُوا﴾ وفي هذا القيام أقوال: الأول: قال مجاهد: كانوا عظماء مدينتهم فخرجوا فاجتمعوا وراء المدينة من غير ميعاد، فقال

رجل منهم أكبر القوم: إني لأجد في نفسي شيئاً ما أظن أن أحداً يجده، قالوا: ما تجد؟ قال أجد في نفسي أن ربي رب السماوات والأرض. القول الثاني: أنهم قاموا بين يدي ملكهم دقيانوس الجبار، وقالوا: ربنا رب السماوات والأرض، وذلك لأنه كان يدعو الناس إلى عبادة الطواغيت، فثبت الله هؤلاء الفتية، وعصمهم حتى عصوا ذلك الجبار، وأقروا بربوبية الله، وصرحوا بالبراءة عن الشركاء والأنداد. والقول الثالث: - وهو قول عطاء ومقاتل - أنهم قالوا ذلك عند قيامهم من النوم. وهذا بعيد لأن الله استأنف قصتهم بقوله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ﴾ وقوله: ﴿لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا﴾ معنى الشطط في اللغة مجاوزة الحد، قال الفراء: يقال: قد أشط في السوم إذا جاوز الحد، ولم يُسمع إلا أشط يُشط إشطاطاً وشططاً، وحكى الزجاج وغيره شط الرجل وأشط إذا جاوز الحد، ومنه قوله: ﴿وَلَا تُنْطِطُ﴾ [ص: ٢٢] وأصل هذا من قولهم: (شطت الدار) إذا بعدت، فالشطط البعد عن الحق، وهو هاهنا منصوب على المصدر، والمعنى: لقد قلنا إذا قولاً شططاً. أما قوله: ﴿هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً﴾ هذا من قول أصحاب الكهف، ويعنون الذين كانوا في زمان دقيانوس عبدوا الأصنام ﴿لَوْلَا يَأْتُونَ﴾ - هلا يأتون - ﴿عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ بَيِّنٌ﴾ بحجة بينة، ومعنى (عليهم) أي على عبادة الآلهة، ومعنى الكلام أن عدم البينة بعدم الدلائل على ذلك لا يدل على عدم المدلول، ومن الناس من يحتج بعدم الدليل على عدم المدلول، ويستدل على صحة هذه الطريقة بهذه الآية فقال: إنه تعالى استدل على عدم الشركاء والأضداد بعدم الدليل عليها فثبت أن الاستدلال بعدم الدليل على عدم المدلول طريقة قوية. ثم قال: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ يعني أن الحكم بثبوت الشيء مع عدم الدليل عليه ظلم وافتراء على الله وكذب عليه، وهذا من أعظم الدلائل على فساد القول بالتقليد.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوْدَأُ إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مَرْفَقًا ۝ وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزُورُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا ۝﴾

اعلم أن المراد أنه قال بعضهم لبعض: ﴿وَإِذْ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ﴾ واعتزلتم الشيء الذي يعبدونه إلا الله، فإنكم لم تعتزلوا عبادة الله: ﴿فَأَوْدَأُ إِلَى الْكَهْفِ﴾ قال الفراء: هو جواب (إذ) كما تقول: إذ فعلت كذا فافعل كذا، ومعناه: اذهبوا إليه واجعلوه مأواكم ﴿يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ أي يبسطها عليكم: ﴿وَيَهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مَرْفَقًا﴾ قرأ نافع وابن عامر وعاصم في رواية (مرفقاً) بفتح الميم وكسر الفاء والباقون (مرفقاً) بكسر الميم وفتح الفاء، قال الفراء: وهما لغتان واشتقاقهما

من الارتفاق . وكان الكسائي ينكر في مرفق الإنسان الذي في اليد إلا كسر الميم وفتح الفاء ، والفراء يجيزه في الأمر وفي اليد وقيل : هما لغتان إلا أن الفتح أقيس والكسر أكثر ، وقيل : المرفق ما ارتفعت به ، والمرفق بالفتح المرافق .

ثم قال تعالى: ﴿وَرَى الشَّمْسُ إِذَا طَلَعَتْ تَزَوُّرًا عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرَّبُ مِنْهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ﴾ . وفيه مباحث:

**البحث الأول:** قرأ ابن عامر (تَزَوُّرًا) ساكنة الزاي المعجمة مشددة الراء مثل تَحْمَرُ، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي (تَزَوُّرًا) بالالف والتخفيف والباقون (تَزَوُّرًا) بالتشديد والالف والكل بمعنى واحد، والتزاور هو الميل والانحراف، ومنه زاره: إذا مال إليه والزور الميل عن الصدق، وأما التشديد فأصله تتزاور سكنت التاء الثانية وأدغمت في الزاي، وأما التخفيف فهو تفاعل من الزور وأما تَزَوُّرًا فهو من الازورار .

**البحث الثاني:** قوله: ﴿وَرَى الشَّمْسُ﴾ أي أنت أيها المخاطب ترى الشمس عند طلوعها تميل عن كهفهم، وليس المراد أن من خطوب بهذا يرى هذا المعنى، ولكن العادة في المخاطبة تكون على هذا النحو، ومعناه أنك لو رأيته على هذه الصورة .

**البحث الثالث:** قوله: ﴿ذَاتَ الْيَمِينِ﴾ أي جهة اليمين وأصله أن (ذات) صفة أقيمت مقام الموصوف لأنها تأنيث (ذو) في قولهم: رجل ذو مال، وامرأة ذات مال، والتقدير كأنه قيل تزاور عن كهفهم جهة ذات اليمين .

وأما قوله: ﴿وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرَّبُ مِنْهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ﴾ . ففيه بحثان:

**البحث الأول:** قال الكسائي: (قرضت المكان) أي عدلت عنه . وقال أبو عبيدة: القرض في أشياء فمنها القطع، وكذلك السير في البلاد أي إذا قطعها . تقول لصاحبك هل وردت مكان كذا فيقول المجيب: إنما قرضته . فقوله: ﴿تَقَرَّبُ مِنْهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ﴾ أي تعدل عن سمت رؤوسهم إلى جهة الشمال .

**البحث الثاني:** للمفسرين هاهنا قولان: القول الأول: أن باب ذلك الكهف كان مفتوحًا إلى جانب الشمال، فإذا طلعت الشمس كانت على يمين الكهف وإذا غربت كانت على شماله، فضوء الشمس ما كان يصل إلى داخل الكهف، وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق يصل، والمقصود أن الله تعالى صان أصحاب الكهف من أن يقع عليهم ضوء الشمس وإلا لفسدت أجسامهم فهي مصونة عن العفونة والفساد . والقول الثاني: أنه ليس المراد ذلك، وإنما المراد أن الشمس إذا طلعت منع الله ضوء الشمس من الوقوع . وكذا القول حال غروبها، وكان ذلك فعلاً خارقاً للعادة وكرامة عظيمة خص الله بها أصحاب الكهف، وهذا قول الزجاج، واحتج على صحته بقوله: ﴿ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ﴾ قال: ولو كان الأمر كما ذكره أصحاب القول الأول لكان ذلك أمرًا معتادًا مألوفًا فلم يكن ذلك من آيات الله، وأما إذا حملنا الآية على هذا الوجه الثاني

كان ذلك كرامة عجيبة فكانت من آيات الله . واعلم أنه تعالى أخبر بعد ذلك أنهم كانوا في متسع من الكهف ينالهم فيه برد الريح ونسيم الهواء ، قال : ﴿ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ﴾ أي من الكهف ، والفجوة متسع في مكان ، قال أبو عبيدة : وجمعها فجوات ، ومنه الحديث : « فَإِذَا وَجَدَ فَجْوَةً نَصَّ » ثم قال تعالى : ﴿ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ ﴾ وفيه قولان : الذين قالوا : إنه يمنع وصول ضوء الشمس بقدرته . قالوا : المراد من قوله ذلك : أي ذلك التزاور والميل . والذين لم يقولوا به قالوا : المراد بقوله ذلك : أي ذلك الحفظ الذي حفظهم الله في الغار تلك المدة الطويلة - من آيات الله الدالة على عجائب قدرته وبدائع حكمته . ثم بيّن تعالى أنه كما أن بقاءهم هذه المدة الطويلة مصوناً عن الموت والهلاك من تدبيراته ولطفه وكرمه ، فكذلك رجوعهم أولاً عن الكفر ورغبتهم في الإيمان كان بإعانة الله ولطفه فقال : ﴿ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ ﴾ مثل أصحاب الكهف : ﴿ وَنُتِ يَضِلُّ فَلَنْ يُجَدَّ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا ﴾ كدقيانوس الكافر وأصحابه ، ومناظرات أهل الجبر والقدر في هذه الآية معلومة .

قوله تعالى : ﴿ وَتَحَسَّبُهُمْ أَنْفَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنَقَلْبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلَمِنتَ مِنْهُمْ زُجْبًا ﴾

اعلم أن معنى قوله : ﴿ وَتَحَسَّبُهُمْ ﴾ على ما ذكرناه في قوله : ﴿ وَنَرَى الشَّمْسَ ﴾ [الكهف : ١٧] أي لو رأيتهم لحسبتهم ﴿ أَنْفَاظًا ﴾ وهو جمع يقظ ويقظان ، قاله الأخفش وأبو عبيدة والزجاج ، وأنشدوا الرؤبة :

وَوَجَدُوا إِخْوَانَهُمْ أَنْفَاظًا

ومثله قوله : نَجِدَ وَنَجِدَانِ وَأَنْجَاد ، وهم رقود أي نائمون وهو مصدر سمي المفعول به ، كما يقال : قوم ركوع وقعود وسجود ، يوصف الجمع بالمصدر ، ومن قال : ( إنه جمع راقد ) فقد أبعد لأنه لم يجمع فاعل على فُعل ، قال الواحدي : وإنما يُحسبون ﴿ أَنْفَاظًا ﴾ لأن أعينهم مفتحة وهم نيام ، وقال الزجاج : لكثرة تقلبهم يظن أنهم أيقاظ ، والدليل عليه قوله تعالى : ﴿ وَنَقَلْبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ ﴾ واختلفوا في مقدار مدة التقلب : فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن لهم في كل عام تقلبتين وعن مجاهد يمكثون على أيمانهم تسع سنين ثم يقلبون على شمالكهم فيمكثون رقوداً تسع سنين وقيل : لهم تقلبية واحدة في يوم عاشوراء . وأقول : هذه التقديرات لا سبيل للعقل إليها ، ولفظ القرآن لا يدل عليه ، وما جاء فيه خبر صحيح فكيف يُعرف ؟ وقال ابن عباس رضي الله عنهما : فائدة تقلبيهم لثلا تأكل الأرض لحومهم ولا تبليهم . وأقول : هذا عجيب لأنه تعالى لما قدر على أن يمسك حياتهم مدة ثلثمائة سنة وأكثر ، فلم لا يقدر على حفظ

أجسادهم أيضًا من غير تقليد؟! وقوله: ﴿وَذَاتٌ﴾ منصوبة على الظرف لأن المعنى ﴿وَنَقْلَهُمْ﴾ في ناحية ﴿الْيَمِينِ﴾ أو على ناحية ﴿الشِّمَالِ﴾ كما قلنا في قوله: ﴿تَزَوُّدٌ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ﴾.

وقوله: ﴿وَكَلَبُهُمْ بِسِطِّ ذِرَاعِيهِ﴾ قال ابن عباس وأكثر المفسرين قالوا إنهم هربوا ليلاً من ملكهم، فمروا برامع معه كلب فتبعهم على دينهم ومعه كلبه. وقال كعب: مروا بكلب فنبح عليهم فطردوه فعاد ففعلوا مراراً، فقال لهم الكلب: ما تريدون مني لا تخشوا جانبي أنا أحب أحياء الله فناموا حتى أحرسكم. وقال عبيد بن عمير: كان ذلك كلب صيدهم. ومعنى: ﴿بِسِطِّ ذِرَاعِيهِ﴾ أي يلقبهما على الأرض مبسوطتين غير مقبوضتين، ومنه الحديث في الصلاة: «أَنَّهُ نَهَى عَنِ افْتِرَاشِ السَّيْعِ» وقال: «لَا تَفْتَرِشْ ذِرَاعَيْكَ افْتِرَاشَ السَّيْعِ» قوله: ﴿بِالْوَصِيدِ﴾ يعني فناء الكهف، قال الزجاج: الوصيد فناء البيت وفناء الدار، وجمعه وصائد ووحد، وقال يونس والأخفش والفراء: الوصيد والأصيد لغتان مثل الوكاف والإكاف. وقال السدي: (بِالْوَصِيدِ) الباب والكهف لا يكون له باب ولا عتبة وإنما أراد أن الكلب منه بموضع العتبة من البيت، ثم قال: ﴿لَوْ أَطْلَعَتْ عَلَيْهِمْ﴾ أي أشرفت عليهم، يقال: اطلعت عليهم أي أشرفت عليهم، ويقال: أطلعت فلاناً على الشيء فاطلع. وقوله: ﴿وَلَوْلَيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا﴾ قال الزجاج: قوله: ﴿فِرَارًا﴾ منصوب على المصدر لأن معنى وليت منهم: فررت: ﴿وَلَوْلَيْتَ مِنْهُمْ رُغْبًا﴾ أي فرغاً وخوفاً، قيل في التفسير: طالعت شعورهم وأظفارهم وبقيت أعينهم مفتوحة وهم نيام، فلهذا السبب لو رأيهم الرائي لهرب منهم مرعوباً، وقيل: إنه تعالى جعلهم بحيث كل من رأيهم فرغاً شديداً، فأما تفصيل سبب الرعب فالله أعلم به. وهذا هو الأصح وقوله: ﴿وَلَوْلَيْتَ مِنْهُمْ رُغْبًا﴾ قرأ نافع وابن كثير: (لملئت) بتشديد اللام والهمزة والباقون بتخفيف اللام، وروي عن ابن كثير بالتخفيف والمعنى واحد إلا أن في التشديد مبالغة، قال الأخفش: الخفيفة أجود في كلام العرب، يقال: ملأتني رغباً، ولا يكادون يعرفون ملأتني، ويدل على هذا أكثر استعمالهم كقوله:

فَيَمْلَأُ بَيْتَنَا أَقْطًا وَسَمْنَا <sup>(١)</sup>

وقول الآخر:

وَمِنْ مَالٍ عَيْنِيهِ مِنْ شَيْءٍ غَيْرِهِ إِذَا رَاحَ نَحْوَ الْجُمْرَةِ الْبَيْضِ كَالْدُمَى <sup>(٢)</sup>

(١) هذا أول البيت لعمر بن قميئة والبيت هكذا:

فَيَمْلَأُ بَيْتَنَا أَقْطًا وَسَمْنَا وَحَسْبُكَ مِنْ غَتَى شَبْعٍ وَرِي

وعمر بن قميئة وهو بن ذريح بن سعد بن مالك الثعلبي البكري الوائلي النزارى. ١٧٩ - ٨٥ ق هـ / ٤٤٨ - ٥٤٠ م شاعر جاهلي مقدم، نشأ يتيمًا وأقام في الحيرة مدة وصحب حُجْرًا أبا امرئ القيس الشاعر، وخرج مع امرئ القيس في توجهه إلى قيصر فمات في الطريق فكان يقال له (الضائع).

(٢) البيت للشاعر عمر بن أبي ربيعة، وقد تقدمت ترجمته.



وقال الآخر :

لَا تَمْلَأِ الدَّلْوَ وَعَزِّقْ فِيهَا <sup>(١)</sup>

وقال الآخر :

امْتَلَأِ الْحَوْضَ وَقَالَ قُطْنِي

وقد جاء التثقيل أيضًا، وأنشدوا للمخبل السعدي :

وَإِذْ قَتَلَ النُّعْمَانُ بِالنَّاسِ مُحَرِّمًا      فَمَلَأَ مِنْ عَوْفِ بْنِ كَعْبٍ سَلَاسِلَهُ  
وقرأ ابن عامر والكسائي (رغبًا) بضم العين في جميع القرآن والباقون بالإسكان .

قوله تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِئْتُمْ قَالُوا لَبِئْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِئْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ۖ إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذَا أَبَدًا ۖ ﴾

اعلم أن التقدير: وكما زدناهم هدى، وربطنا على قلوبهم، فضربنا على آذانهم وأنمناهم وأبقيناهم أحياء لا يأكلون ولا يشربون ونقلبهم، فكذاك بعثناهم أي أحييناهم من تلك النوم التي تشبه الموت ليتساءلوا بينهم تساؤل تنازع واختلاف في مدة لبثهم . فإن قيل : هل يجوز أن يكون الغرض من بعثهم أن يتساءلوا ويتنازعا؟ قلنا : لا يبعد ذلك لأنهم إذا تساءلوا انكشف لهم من قدرة الله تعالى أمور عجيبة وأحوال غريبة، وذلك الانكشاف أمر مطلوب لذاته .

ثم قال تعالى: ﴿ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِئْتُمْ ﴾ أي كم مقدار لبثنا في هذا الكهف: ﴿ قَالُوا لَبِئْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾ قال المفسرون : إنهم دخلوا الكهف غدوة وبعثهم الله في آخر النهار؛ فلذلك قالوا: (لبثنا يومًا) فلما رأوا الشمس باقية قالوا: (أو بعض يوم)، ثم قال تعالى: ﴿ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِئْتُمْ ﴾ ، قال ابن عباس : هو رئيسهم يملئها رد علم ذلك إلى الله تعالى ؛ لأنه لما نظر إلى أشعارهم وأظفارهم وبشرة وجوههم رأى فيها آثار التغير الشديد فعلم أن مثل ذلك التغير لا يحصل إلا في الأيام الطويلة . ثم قال : ﴿ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ ﴾ قرأ أبو عمرو وحمزة وأبو بكر عن عاصم (بورقكم) ساكنة الراء مفتوحة الواو ومنهم من قرأ (ها) مكسورة الواو ساكنة الراء، وقرأ ابن كثير (بورقكم) بكسر الراء وإدغام القاف في الكاف، وعن ابن محيصن أنه كسر الواو وأسكن الراء وأدغم القاف في الكاف، وهذا غير جائز لالتقاء الساكنين على هذه، والورق اسم للفضة سواء كانت مضروبة أم لا، ويدل عليه ما روي أن

(١) هذا البيت للمخبل السعدي، وقد تقدمت ترجمته .



كَلْبَهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامَتُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴿٢١﴾

اعلم أن المعنى: كما زدناهم هدى وربطنا على قلوبهم وأنماهم وقلبناهم، وبعثناهم لما فيها من الحكم الظاهرة، فكذاك أعثرنا عليهم أي أطلعنا غيرهم على أحوالهم، يقال: عثرت على كذا أي علمته وقالوا: إن أصل هذا أن من كان غافلاً عن شيء فعثر به نظر إليه فعرفه، فكان العثار سبباً لحصول العلم والتبين فأطلق اسم السبب على المسبب. واختلفوا في السبب الذي لأجله عرف الناس واقعة أصحاب الكهف على وجهين: الأول: أنه طالت شعورهم وأظفارهم طولاً مخالفاً للعادة، وظهرت في بشرة وجوههم آثار عجيبة تدل على أن مدتهم قد طالت طولاً خارجاً عن العادة. والثاني: أن ذلك الرجل لما دخل إلى السوق ليشتري الطعام وأخرج الدراهم لثمن الطعام، قال صاحب الطعام: هذه النقود غير موجودة في هذا اليوم، وإنها كانت موجودة قبل هذا الوقت بمدة طويلة ودهر داهر، فلعلك وجدت كنزاً. واختلف الناس فيه وحملوا ذلك الرجل إلى ملك البلد فقال الملك: من أين وجدت هذه الدراهم؟ فقال: بعث بها أمس شيئاً من التمر، ذوخرنا فراراً من الملك دقيانوس. فعرف ذلك الملك أنه ما وجد كنزاً وأن الله بعثه بعد موته. ثم قال تعالى: ﴿لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ يعني أنا إنما أطلعنا القوم على أحوالهم ليعلم القوم أن وعد الله حق بالبعث والحشر والنشر، روي أن ملك ذلك الوقت كان ممن ينكر البعث إلا أنه كان مع كفره منصفاً، فجعل الله أمر الفتية دليلاً للملك، وقيل: بل اختلفت الأمة في ذلك الزمان فقال بعضهم: الجسد والروح يُبعثان جميعاً. وقال آخرون: الروح تُبعث، وأما الجسد فتأكله الأرض. ثم إن ذلك الملك كان يقصرع إلى الله أن يظهر له آية يستدل بها على ما هو الحق في هذه المسألة، فأطلعه الله تعالى على أمر أصحاب أهل الكهف، فاستدل ذلك الملك بواقعتهم على صحة البعث للأجساد؛ لأن انتباههم بعد ذلك النوم الطويل يشبه من يموت ثم يُبعث. فقوله: ﴿إِذْ يَنْتَظِرُونَ بَيْنَهُمْ﴾ متعلق بأعثرنا، أي أعثرناهم عليهم حين يتنازعون بينهم. واختلفوا في المراد بهذا التنازع فقيل: كانوا يتنازعون في صحة البعث، فالقائلون به استدلوا بهذه الواقعة على صحته، وقالوا: كما قدر الله على حفظ أجسادهم مدة ثلثمائة سنة وتسع سنين، فكذلك يقدر على حشر الأجساد بعد موتها. وقيل: إن الملك وقومه لما رأوا أصحاب الكهف ووقفوا على أحوالهم عاد القوم إلى كهفهم فأماتهم الله، فعند هذا اختلف الناس: فقال قوم: إنهم نيام كالكرة الأولى. وقال آخرون: بل الآن ماتوا. والقول الثالث: أن بعضهم قال: الأولى أن يُسد باب الكهف لئلا يدخل عليهم أحد ولا يقف على أحوالهم إنسان. وقال آخرون: بل الأولى أن يبني على باب الكهف مسجد. وهذا القول يدل على أن أولئك الأقوام كانوا

عارفين بالله معترفين بالعبادة والصلاة. والقول الرابع: أن الكفار قالوا: إنهم كانوا على ديننا فتتخذ عليهم بنياناً، والمسلمون قالوا: كانوا على ديننا فتتخذ عليهم مسجداً. والقول الخامس: أنهم تنازعوا في قدر مكثهم. والسادس: أنهم تنازعوا في عددهم وأسمائهم. ثم قال تعالى: ﴿رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ﴾. وهذا فيه وجهان:

أحدهما: أنه من كلام المتنازعين، كأنهم لما تذكروا أمرهم وتناقلوا الكلام في أسمائهم وأحوالهم ومدة لبثهم، فلما لم يهتدوا إلى حقيقة ذلك قالوا: ربهم أعلم بهم.

الثاني: أن هذا من كلام الله تعالى ذكره رداً للخائضين في حديثهم من أولئك المتنازعين. ثم قال تعالى: ﴿قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ﴾ قيل: المراد به الملك المسلم، وقيل: أولياء أصحاب الكهف، وقيل: رؤساء البلد: ﴿لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا﴾ عبيد الله فيه ونسبقي آثار أصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد. ثم قال تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ الضمير في قوله: ﴿سَيَقُولُونَ﴾ عائد إلى المتنازعين. روي أن السيد والعاقب وأصحابهما من أهل نجران كانوا عند النبي ﷺ فجرى ذكر أصحاب الكهف فقال السيد وكان يعقوبياً: كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم، وقال العاقب وكان نسطورياً: كانوا خمسة سادسهم كلبهم. وقال المسلمون: كانوا سبعة وثامنهم كلبهم.

قال أكثر المفسرين: هذا الأخير هو الحق ويدل عليه وجوه:

الأول: أن الواو في قوله: ﴿وَأَمْنُهُمْ﴾ هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة، كما تدخل على الواقعة حالاً عن المعرفة في نحو قولك (جاءني رجل ومعه آخر، ومررت بزيد وفي يده سيف) ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرِيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الحجر: ٤١] وأوفادتها تأكيد ثبوت الصفة للموصوف والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر، فكانت هذه الواو دالة على صدق الذين قالوا: إنهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم، وأنهم قالوا قولاً متقرباً متحققاً عن ثبات وعلم وطمأنينة نفس.

الوجه الثاني: قالوا: إنه تعالى خص هذا الموضع بهذا الحرف الزائد وهو الواو، فوجب أن تحصل به فائدة زائدة صوتاً للفظ عن التعطيل، وكل من أثبت هذه الفائدة الزائدة قال: المراد منها تخصيص هذا القول بالإثبات والتصحيح.

الوجه الثالث: أنه تعالى أتبع القولين الأولين بقوله: ﴿رَبَّمَا بِالْغَيْبِ﴾ وتخصيص الشيء بالوصف يدل على أن الحال في الباقي بخلافه، فوجب أن يكون المخصوص بالظن الباطل هو القولان الأولان، وأن يكون القول الثالث مخالفاً لهما في كونهما رجماً بالظن.

والوجه الرابع: أنه تعالى لما حكى قولهم: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ قال بعده: ﴿قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ فإتباع القولين الأولين بكونهما رجماً بالغيب وإتباع هذا

القول الثالث بقوله: ﴿قُلْ رَبِّيَ أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ يدل على أن هذا القول ممتاز عن القولين الأولين بمزيد القوة والصحة.

والوجه الخامس: أنه تعالى قال: ﴿مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ وهذا يقتضي أنه حصل العلم بعدتهم لذلك القليل، وكل من قال من المسلمين قولاً في هذا الباب قالوا: إنهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم. فوجب أن يكون المراد من ذلك القليل هؤلاء الذين قالوا هذا القول. كان علي بن أبي طالب رضي الله عنه يقول: كانوا سبعة وأسماءهم هذا: يملخا، مكسلمينا، مسلثينا، وهؤلاء الثلاثة كانوا أصحاب يمين الملك، وكان عن يساره: مرنوس، ودبرنوس، وسادنوس، وكان الملك يستشير هؤلاء الستة في مهماته، والسابع هو الراعي الذي وافقهم لما هربوا من ملكهم، واسم كلبهم قطمير، وكان ابن عباس رضي الله عنهما يقول: أنا من ذلك العدد القليل. وكان يقول: إنهم سبعة وثامنهم كلبهم.

الوجه السادس: أنه تعالى لما قال: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّيَ أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ والظاهر أنه تعالى لما حكى الأقوال فقد حكى كل ما قيل من الحق والباطل؛ لأنه يبعد أنه تعالى ذكر الأقوال الباطلة ولم يذكر ما هو الحق، فثبت أن جملة الأقوال الحقبة والباطلة ليست إلا هذه الثلاثة، ثم خص الأولين بأنهما رجم بالغيب، فوجب أن يكون الحق هو هذا الثالث.

الوجه السابع: أنه تعالى قال لرسوله: ﴿فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ فمنعه الله تعالى عن المناظرة معهم وعن استفتائهم في هذا الباب، وهذا إنما يكون لو علمه حكم هذه الواقعة، وأيضاً أنه تعالى قال: ﴿مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ ويبعد أن يحصل العلم بذلك لغير النبي ولا يحصل للنبي، فعلمنا أن العلم بهذه الواقعة حصل للنبي عليه السلام، والظاهر أنه لم يحصل ذلك العلم إلا بهذا الوحي؛ لأن الأصل فيما سواه عدم، وأن يكون الأمر كذلك فكان الحق هو قوله: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾.

واعلم أن هذه الوجوه وإن كان بعضها أضعف من بعض إلا أنه لما تقوى بعضها ببعض حصل فيه كمال وتمام، والله أعلم. بقي في الآية مباحث.

البحث الأول: في الآية حذف والتقدير: (سيقولون هم ثلاثة) فحذف المبتدأ لدلالة الكلام عليه.

البحث الثاني: خص القول الأول بسين الاستقبال، وهو قوله: (سيقولون)، والسبب فيه أن حرف العطف يوجب دخول القولين الآخرين فيه.

البحث الثالث: الرجم هو الرمي، والغيب ما غاب عن الإنسان، فقوله: ﴿رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾ معناه أن يرى ما غاب عنه ولا يعرفه بالحقيقة، يقال: فلان يرمي بالكلام رمياً، أي يتكلم من غير تدبر.

البحث الرابع : ذكروا في فائدة الواو في قوله : ﴿وَقَامِنُهُمْ كَسْبُهُمْ﴾ وجوها : الوجه الأول : ما ذكرنا أنه يدل على أن هذا القول أولى من سائر الأقوال . وثانيها : أن السبعة عند العرب أصل في المبالغة في العدد ، قال تعالى : ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ [التوبة : ٨٠] وإذا كان كذلك فإذا وصلوا إلى الثمانية ذكروا لفظاً يدل على الاستثناء ، فقالوا (وثمانية) ، فجاء هذا الكلام على هذا القانون ، قالوا : ويدل عليه نظيره في ثلاث آيات ، وهي قوله : ﴿وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [التوبة : ١١٢] لأن هذا هو العدد الثامن من الأعداد المتقدمة ، وقوله : ﴿حَقَّ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [الزمر : ٧٣] لأن أبواب الجنة ثمانية ، وأبواب النار سبعة ، وقوله : ﴿تُبَيَّنَتْ وَأُبْكَرَتْ﴾ [التحریم : هـ] هو العدد الثامن مما تقدم ، والناس يسمون هذه الواو واو الثمانية ، ومعناه ما ذكرناه ، قال القفال : وهذا ليس بشيء ، والدليل عليه قوله تعالى : ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ أَلَمْ يَكُنْ لَكَ الْفَدُوسُ أَسَلَّمْتُمْ الْمُؤْمِنُ الْمُؤْمِنِينَ الْمُعَزِّزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحجر : ٢٣] ولم يذكر الواو في النعت الثامن ، ثم قال تعالى : ﴿قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ وهذا هو الحق ؛ لأن العلم بتفاصيل كائنات العالم والحوادث التي حدثت في الماضي والمستقبل لا تحصل إلا عند الله تعالى ، وإلا عند من أخبره الله عنها ، وقال ابن عباس : أنا من أولئك القليل . قال القاضي : إن كان قد عرفه ببيان الرسول صح ، وإن كان قد تعلق فيه بحرف الواو فضعيف ، ويمكن أن يقال : الوجوه السبعة المذكورة وإن كانت لا تفيد الجزم إلا أنها تفيد الظن . واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه القصة أتبعه بأن نهى رسوله عن شيئين : عن المراء والاستفتاء : أما النهي عن المراء فقوله : ﴿فَلَا تَمَارَ فِيهِمْ إِلَّا مِرَّةً ظَهَرَ﴾ والمراد من المراء الظاهر أن لا يكذبهم في تعيين ذلك العدد ، بل يقول : هذا التعيين لا دليل عليه ، فوجب التوقف وترك القطع . ونظيره قوله تعالى : ﴿وَلَا تُجَدِّلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [المعكوث : ٤٦] وأما النهي عن الاستفتاء فقوله : ﴿وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ ، وذلك لأنه لما ثبت أنه ليس عندهم علم في هذا الباب وجب المنع من استفتائهم .

واعلم أن نفاة القياس تمسكوا بهذه الآية قالوا : لأن قوله : ﴿رَجِمًا بِالْغَيْبِ﴾ وضع الرجم فيه موضع الظن فكأنه قيل : ظنًا بالغيب لأنهم أكثروا أن يقولوا : (رجم بالظن) مكان قولهم ظن ، حتى لم يبق عندهم فرق بين العبارتين ، ألا ترى إلى قوله :

وَمَا هُوَ عَنْهَا بِالْحَدِيثِ الْمُرْجَمِ<sup>(١)</sup>

أي المظنون ، هكذا قاله صاحب الكشاف ، وذلك يدل على أن القول بالظن مذموم عند الله ، ثم إنه تعالى لما ذم هذه الطريقة رتب عليه من استفتاء هؤلاء الظانين ، فدل ذلك على أن الفتوى بالمظنون غير جائزة عند الله . وجواب مثبت القياس عنه قد ذكرناه مراراً .

(١) هذا الشطر الثاني من بيت لقصيدة من البحر الطويل للشاعر زهير بن أبي سلمى ، وقد تقدمت ترجمته .

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ۖ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَادْخُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنَّ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا ۖ وَلِئِنْ فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تَسْعًا ۖ قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لِيَتُوُّا لَهُمْ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا ۖ﴾

اعلم أن في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال المفسرون: إن القوم لما سألوا النبي ﷺ عن المسائل الثلاثة، قال عليه السلام: «أجيبكم عنها غدا» ولم يقل إن شاء الله، فاحتبس الوحي خمسة عشر يوما وفي رواية أخرى أربعين يوما، ثم نزلت هذه الآية. اعترض القاضي على هذا الكلام من وجهين: الأول: أن رسول الله ﷺ كان عالما بأنه إذا أخبر عن أنه سيفعل الفعل الفلاني غدا فربما جاءته الوفاة قبل الغد، وربما عاقه عائق آخر عن الإقدام على ذلك الفعل غدا، وإذا كان كل هذه الأمور محتملا، فلو لم يقل إن شاء الله ربما خرج الكلام مخالفا لما عليه الوجود، وذلك يوجب التنفير عنه وعن كلامه عليه السلام، أما إذا قال (إن شاء الله) كان محترزا عن هذا المحذور، وإذا كان كذلك كان من البعيد أن يعد بشيء ولم يقل فيه إن شاء الله. الثاني: أن هذه الآية مشتملة على فوائد كثيرة وأحكام جمة فيبعد قصرها على هذا السبب. ويمكن أن يجاب عن الأول: أنه لا نزاع أن الأولى أن يقول (إن شاء الله) إلا أنه ربما اتفق له أنه نسي هذا الكلام لسبب من الأسباب فكان ذلك من باب ترك الأولى والأفضل، وأن يجاب عن الثاني أن اشتماله على الفوائد الكثيرة لا يمنع من أن يكون سبب نزوله واحدا منها.

المسألة الثانية: قوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ ليس فيه بيان أنه شاء الله ماذا، وفيه قولان: الأول: التقدير: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ۖ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ أن يأذن لك في ذلك القول، والمعنى أنه ليس لك أن تخبر عن نفسك أنك تفعل الفعل الفلاني إلا إذا أذن لك في ذلك الإخبار. القول الثاني: أن يكون التقدير: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ۖ إِلَّا أَنْ تَقُولَ: (إن شاء الله) والسبب في أنه لا بد من ذكر هذا القول هو أن الإنسان إذا قال: سأفعل الفعل الفلاني غدا. لم يبعد أن يموت قبل مجيء الغد، ولم يبعد أيضا لو بقي حيا أن يعوقه عن ذلك الفعل شيء من العوائق، فإذا كان لم يقل: (إن شاء الله) صار كاذبا في ذلك الوعد، والكذب منفر وذلك لا يليق بالأنبياء عليهم السلام، فلهذا السبب أوجب عليه أن يقول: ﴿إِنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ حتى أن بتقدير أن يتعذر عليه الوفاء بذلك الموعد، لم يصِرْ كاذبا فلم يحصل التنفير.

المسألة الثالثة : اعلم أن مذهب المعتزلة أن الله تعالى يريد الإيمان والطاعة من العبد والعبد يريد الكفر والمعصية لنفسه، فيقع مراد العبد ولا يقع مراد الله فتكون إرادة العبد غالبية وإرادة الله تعالى مغلوبة!! وأما عندنا فكل ما أراد الله تعالى فهو واقع فهو تعالى يريد الكفر من الكافر ويريد الإيمان من المؤمن، وعلى هذا التقرير فإرادة الله تعالى غالبية وإرادة العبد مغلوبة .

إذا عرفت هذا فنقول: إذا قال العبد لأفعلن كذا غداً إلا أن يشاء الله والله إنما يدفع عنه الكذب إذا كانت إرادة الله غالبية على إرادة العبد، فإن على هذا القول يكون التقدير أن العبد قال أنا أفعل الفعل الفلاني إلا إذا كانت إرادة الله بخلافه، فأنا على هذا التقدير لا أفعل لأن إرادة الله غالبية على إرادتي، فعند قيام المانع الغالب لا أقوى على الفعل، أما بتقدير أن تكون إرادة الله تعالى مغلوبة فإنها لا تصلح عذراً في هذا الباب؛ لأن المغلوب لا يمنع الغالب . إذا ثبت هذا فنقول : أجمعت الأمة على أنه إذا قال : والله لأفعلن كذا ثم قال : إن شاء الله دافعاً للحنث فلا يكون دافعاً للحنث إلا إذا كانت إرادة الله غالبية، فلما حصل دفع (الحنث) بالإجماع وجب القطع بكون إرادة الله تعالى غالبية وأنه لا يحصل في الوجود إلا ما أَراده الله، وأصحابنا أكدوا هذا الكلام في صورة معينة، وهو أن الرجل إذا كان له على إنسان دين وكان ذلك المديون قادراً على أداء الدين فقال : والله لأقضي هذا الدين غداً، ثم قال : إن شاء الله فإذا جاء الغد ولم يقض هذا الدين لم يحنث، وعلى قول المعتزلة أنه تعالى يريد منه قضاء الدين وعلى هذا التقدير فقوله : ﴿أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ تعليق لذلك الحكم على شرط واقع فوجب أن يحنث، ولما أجمعوا على أن لا يحنث علمنا أن ذلك إنما كان لأن الله تعالى ما شاء ذلك الفعل مع أن ذلك الفعل قد أمر الله به ورغب فيه وزجر عن الإخلال به، وثبت أنه تعالى قد ينهى عن الشيء ويريده، وقد يأمر بالشيء ولا يريده وهو المطلوب، فإن قيل : هب أن الأمر كما ذكرتم إلا أن كثيراً من الفقهاء قالوا : إذا قال الرجل لامرأته : (أنت طالق إن شاء الله) لم يقع الطلاق فما السبب فيه؟ قلنا : السبب هو أنه لما علّق وقوع الطلاق على مشيئة الله لم يقع إلا إذا عرفنا وقوع الطلاق، ولا نعرف وقوع الطلاق إلا إذا عرفنا أولاً حصول هذه المشيئة، لكن مشيئة الله تعالى غيب، فلا سبيل إلى العلم بحصولها إلا إذا علمنا أن متعلق المشيئة قد وقع وحصل وهو الطلاق، فعلى هذا الطريق لا نعرف حصول المشيئة إلا إذا عرفنا وقوع الطلاق، ولا نعرف وقوع الطلاق إلا إذا عرفنا وقوع المشيئة، فيتوقف العلم بكل واحد منها على العلم بالآخر، وهو دور والدور باطل فلهذا السبب قالوا : الطلاق غير واقع .

المسألة الرابعة : احتج القائلون بأن المعدوم شيء بقوله : ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا﴾ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ قالوا : الشيء الذي سيفعله الفاعل غداً سماه الله تعالى في الحال بأنه شيء لقوله : ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ﴾ ومعلوم أن الشيء الذي سيفعله الفاعل غداً فهو معدوم في



الحال، فوجب تسمية المعدوم بأنه شيء. والجواب أن هذا الاستدلال لا يفيد إلا أن المعدوم مسمى بكونه شيئاً، وعندنا أن السبب فيه أن الذي سيصير شيئاً يجوز تسميته بكونه شيئاً في الحال، كما أنه قال: ﴿أَنَّهُ أَمْرٌ أَلَّهِ﴾ [النحل: ١٧٠] والمراد سيأتي أمر الله. أما قوله: ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ ففيه وجهان:

الأول: أنه كلام متعلق بما قبله، والتقدير أنه إذا نسي أن يقول: (إن شاء الله) فليذكره إذا تذكره. وعند هذا اختلفوا فقال ابن عباس رضي الله عنهما: لو لم يحصل التذكر إلا بعد مدة طويلة ثم ذكر إن شاء الله، كفى في دفع الحنث. وعن سعيد بن جبير: بعد سنة أو شهر أو أسبوع أو يوم. وعن طاوس أنه يقدر على الاستثناء في مجلسه. وعن عطاء يستثني على مقدار حلب الناقة الغزيرة. وعند عامة الفقهاء أنه لا أثر له في الأحكام ما لم يكن موصولاً. واحتج ابن عباس بقوله: ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ لأن الظاهر أن المراد من قوله: ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ هو الذي تقدم ذكره في قوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ وقوله: ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ﴾ غير مختص بوقت معين بل هو يتناول كل الأوقات، فوجب أن يجب عليه هذا الذكر في أي وقت حصل هذا التذكر، وكل من قال: (وجب هذا الذكر) قال: إنه إنما وجب لدفع الحنث وذلك يفيد المطلوب، واعلم أن استدلال ابن عباس رضي الله عنهما ظاهر في أن الاستثناء لا يجب أن يكون متصلاً، أما الفقهاء فقالوا إننا لو جوزنا ذلك لزم أن لا يستقر شيء من العقود والأيمان، يحكى أنه بلغ المنصور أن أبا حنيفة رحمه الله خالف ابن عباس في الاستثناء المنفصل، فاستحضره لينكر عليه فقال أبو حنيفة رحمه الله: هذا يرجع عليك، فإنك تأخذ البيعة بالأيمان أتفرض أن يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك؟ فاستحسن المنصور كلامه ورضي به.

واعلم أن حاصل هذا الكلام يرجع إلى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه. وأيضاً فلو قال (إن شاء الله) على سبيل الخفية بلسانه بحيث لا يسمعه أحد فهو معتبر، ودافع للحنث بالإجماع مع أن المحذور الذي ذكرتم حاصل فيه. فثبت أن الذي عولوا عليه ليس بقوي، والأولى أن يحتجوا في وجوب كون الاستثناء متصلاً بأن الآيات الكثيرة دلت على وجوب الوفاء بالعقد والعهد، قال تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] وقال: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ﴾ [الإسراء: ٣٤] فالآتي بالعهد يجب عليه الوفاء بمقتضاه؛ لأجل هذه الآيات خالفنا هذا الدليل فيما إذا كان متصلاً لأن الاستثناء مع المستثنى منه كالكلام الواحد، بدليل أن لفظ الاستثناء وحده لا يفيد شيئاً، فهو جار مجرى نصف اللفظ الواحدة<sup>(١)</sup>، فجملة الكلام كالكلمة الواحدة المفيدة، وعلى هذا التقدير فعند ذكر الاستثناء عرفنا أنه لم يلزم شيء، بخلاف ما إذا كان الاستثناء متصلاً فإنه حصل الالتزام التام بالكلام فوجب عليه الوفاء بذلك الملتزم.

(١) هكذا في الأصل: (اللفظ الواحدة). والصواب أن يقال: (اللفظ الواحد، أو اللفظة الواحدة).

والقول الثاني: أن قوله: ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ لا تعلق له بما قبله بل هو كلام مستأنف، وعلى هذا القول ففيه وجوه:

أحدها: واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار إذا نسيت كلمة الاستثناء، والمراد منه الترغيب في الاهتمام بذكر هذه الكلمة. وثانيها: واذكر ربك إذا اعتراك النسيان ليذكرك المنسي. وثالثها: حمّله بعضهم على أداء الصلاة المنسية عند ذكرها.

وهذا القول بما فيه من الوجوه الثلاثة بعيد لأن تعلق هذا الكلام بما قبله يفيد إتمام الكلام في هذه القضية وجعله كلاماً مستأنفاً يوجب صيرورة الكلام مبتدأ منقطعاً، وذلك لا يجوز.

ثم قال تعالى: ﴿وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنَّ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا﴾. وفيه وجوه:

الأول: أن ترك قوله: ﴿أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ ليس بحسن وذكره أحسن من تركه، وقوله: ﴿لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا﴾ المراد منه ذكر هذه الجملة.

الثاني: إذا وعدهم بشيء وقال معه (إن شاء الله) فيقول: عسى أن يهديني ربي لشيء أحسن وأكمل مما وعدتكم به.

والثالث: أن قوله: ﴿لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا﴾ إشارة إلى نبا أصحاب الكهف ومعناه لعل الله يؤتيني من البينات والدلائل على صحة أي نبي من عند الله صادق القول في ادعاء النبوة - ما هو أعظم في الدلالة وأقرب رشداً من نبا أصحاب الكهف. وقد فعل الله ذلك حيث آتاه من قصص الأنبياء والإخبار بالغيوب ما هو أعظم من ذلك. وأما قوله تعالى: ﴿وَلَيْسُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾ قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَيْسُوا لَهُمْ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾ فاعلم أن هذه الآية آخر الآيات المذكورة في قصة أصحاب الكهف. وفي قوله: ﴿وَلَيْسُوا فِي كَهْفِهِمْ﴾ قولان:

الأول: أن هذا حكاية كلام القوم، والدليل عليه أنه تعالى قال: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ وكذا إلى أن قال: ﴿وَلَيْسُوا فِي كَهْفِهِمْ﴾ أي أن أولئك الأقوام قالوا ذلك، ويؤكد أنه تعالى قال بعده: ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَيْسُوا لَهُمْ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾ وهذا يشبه الرد على الكلام المذكور قبله ويؤكد أيضاً ما روي في مصحف عبد الله: (وقالوا ولبثوا في كهفهم).

والقول الثاني: أن قوله: ﴿وَلَيْسُوا فِي كَهْفِهِمْ﴾ هو كلام الله تعالى فإنه أخبر عن كمية تلك المدة.

وأما قوله: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ فهو كلام قد تقدم، وقد تخلل بينه وبين هذه الآية ما يوجب انقطاع أحدهما عن الآخر وهو قوله: ﴿فَلَا تَمَارَ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءٌ ظُهُرًا﴾ وقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَيْسُوا لَهُمْ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ لا يوجب أن ما قبله حكاية، وذلك لأنه تعالى أراد: ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَيْسُوا لَهُمْ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فارجعوا إلى خبر الله دون ما يقوله أهل الكتاب.

المسألة الثانية: قرأ حمزة والكسائي (ثَلَاثُمِائَةِ سِنِينَ) بغير تنوين والباقون بالتنوين، وذلك

لأن قوله: ﴿سِنِينَ﴾ عطف بيان لقوله: ﴿تِلْكَ يَأْتِي﴾ لأنه لما قال: ﴿وَلَيْسُوا فِي كَهْفِهِمْ﴾ لم يعرف أنها أيام أم شهور أم سنون فلما قال (سنين) صار هذا بياناً لقوله: ﴿تِلْكَ يَأْتِي﴾ فكان هذا عطف بيان له، وقيل: هو على التقديم والتأخير أي لبثوا سنين ثلثمائة. وأما وجه قراءة حمزة فهو أن الواجب في الإضافة لثلثمائة سنة إلا أنه يجوز وضع الجمع موضع الواحد في التمييز كقوله: ﴿تَنَبَّكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ [الكهف: ١٠٣].

المسألة الثالثة: قوله: ﴿وَأَزَادُوا سِنْعًا﴾ المعنى: وازدادوا تسع سنين فإن قالوا: لم لم يقل: ثلثمائة وتسع سنين؟ وما الفائدة في قوله: ﴿وَأَزَادُوا سِنْعًا﴾؟ قلنا: قال بعضهم: كانت المدة ثلثمائة سنة من السنين الشمسية وثلثمائة وتسع سنين من القمرية، وهذا مشكل لأنه لا يصح بالحساب هذا القول، ويمكن أن يقال: لعلمهم لما استكملوا ثلثمائة سنة قرب أمرهم من الانتباه ثم اتفق ما أوجب بقاءهم في النوم بعد ذلك تسع سنين. ثم قال: ﴿ثُمَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَيْسُوا﴾ معناه أنه تعالى أعلم بمقدار هذه المدة من الناس الذين اختلفوا فيها، وإنما كان أولى بأن يكون عالمًا به لأنه مؤجد للسموات والأرض ومدبر للعالم، وإذا كان كذلك كان عالمًا بغيب السموات والأرض فيكون عالمًا بهذه الواقعة لا محالة.

ثم قال تعالى: ﴿بَصُرَ بِهِمْ وَأَسْمِعَ﴾ وهذه كلمة تذكر في التعجب، والمعنى ما أبصره وما أسمع! وقد بالغنا في تفسير كلمة التعجب في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ [البقرة: ١٧٥] ثم قال تعالى: ﴿يَا لَئِمَّ مِّنْ دُونِهِ مِن وَلِيٍّ﴾ وفيه وجوه:  
الأول: ما لأصحاب الكهف من دون الله من ولي، فإنه هو الذي يتولى حفظهم في ذلك النوم الطويل.

الثاني: ليس لهؤلاء المختلفين في مدة لبث أهل الكهف ولي من دون الله يتولى أمرهم ويقيم لهم تدبير أنفسهم، فإذا كانوا محتاجين إلى تدبير الله وحفظه فكيف يعلمون هذه الواقعة من غير إعلامه؟!.

الثالث: أن بعض القوم لما ذكروا في هذا الباب أقوالاً على خلاف قول الله، فقد استوجبوا العقاب، فبين الله أنه ليس لهم من دونه ولي يمنع الله من إنزال العقاب عليهم.  
ثم قال: ﴿وَلَا يُشْرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾ والمعنى أنه تعالى لما حكم أن لبثهم هو هذا المقدار فليس لأحد أن يقول قولاً بخلافه، والأصل أن الاثنين إذا كانا لشريكين فإن الاعتراض من كل واحد منهما على صاحبه يكثر ويصير ذلك مانعاً لكل واحد منهما من إمضاء الأمر على وفق ما يريده. وحاصله يرجع إلى قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] فالله تعالى نفى ذلك عن نفسه بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُشْرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾.

وقرأ ابن عامر (ولا تشرك) بالتاء والجزم على النهي والخطاب عطفًا على قوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِيَأْتِي﴾ أو على قوله: ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ والمعنى: ولا تسأل أحداً عما أخبرك الله به من

عدة أصحاب الكهف واقتصر على حكمه وبيانه ولا تشرك أحدًا في طلب معرفة تلك الواقعة .  
وقرأ الباقر بالياء والرفع على الخبر ، والمعنى أنه تعالى لا يفعل ذلك .

المسألة الرابعة : اختلف الناس في زمان أصحاب الكهف وفي مكانهم :

أما الزمان الذي حصلوا فيه : فقول : إنهم كانوا قبل موسى عليه السلام وإن موسى ذكرهم في التوراة ، ولهذا السبب فإن اليهود سألو عنهم . وقيل : إنهم دخلوا الكهف قبل المسيح وأخبر المسيح بخبرهم ثم بُعثوا في الوقت الذي بين عيسى عليه السلام وبين محمد ﷺ . وقيل : إنهم دخلوا الكهف بعد المسيح ، وحكى القفال هذا القول عن محمد بن إسحاق . وقال قوم : إنهم لم يموتوا ولا يموتون إلى يوم القيامة .

وأما مكان هذا الكهف : فحكى القفال عن محمد بن موسى الخوارزمي المنجم أن الواصل أنفذه ليعرف حال أصحاب الكهف إلى الروم . قال : فوجّه ملك الروم معي أقوامًا إلى الموضع الذي يقال إنهم فيه . قال : وإن الرجل الموكل بذلك الموضع فرعني من الدخول عليهم . قال : فدخلت ورأيت الشعور على صدورهم . قال : وعرفت أنه تمويه واحتيال وأن الناس كانوا قد عالجوا تلك الجثث بالأدوية المجففة لأبدان الموتى لتصونها عن البلى مثل التلطّيح بالصبر وغيره . ثم قال القفال : والذي عندنا لا يعرف أن ذلك الموضع هو موضع أصحاب الكهف أو موضع آخر ، والذي أخبر الله عنه وجب القطع به ، ولا عبرة بقول أهل الروم إن ذلك الموضع هو موضع أصحاب الكهف . وذكر في الكشف عن معاوية أنه غزا الروم فمر بالكهف فقال : لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا إليهم . فقال ابن عباس رضي الله عنهما : ليس لك ذلك قد منع الله من هو خير منك . فقال : لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارًا ولملئت منهم رعبًا . فقال لابن عباس : لا أنهي حتى أعلم حالهم . فبعث أناسًا فقال لهم : اذهبوا فانظروا . فلما دخلوا الكهف بعث الله عليهم ريحًا فأحرقتهم . وأقول : العلم بذلك الزمان وبذلك المكان ليس للعقل فيه مجال ، وإنما يستفاد ذلك من نص ، وذلك مفقود فثبت أنه لا سبيل إليه .

المسألة الخامسة : أعلم أن مدار القول بإثبات البعث والقيامة على أصول ثلاثة : أحدها : أنه تعالى قادر على كل الممكنات . والثاني : أنه تعالى عالم بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات . والثالث : أن كل ما كان ممكن الحصول في بعض الأوقات كان ممكن الحصول في سائر الأوقات . فإذا ثبتت هذه الأصول الثلاثة ثبت القول بإمكان البعث والقيامة ، فكذلك ها هنا ثبت أنه تعالى عالم قادر على الكل ، وثبت أن بقاء الإنسان حيًا في النوم مدة يوم ممكن ، فكذلك بقاءه مدة ثلثمائة سنة يجب أن يكون ممكنًا ، بمعنى أن إله العالم يحفظه ويصونه عن الآفة . وأما الفلاسفة فإنهم يقولون أيضًا : لا يبعد وقوع أشكال فلكية غريبة توجب في هولي عالم الكون والفساد حصول أحوال غريبة نادرة .

وأقول : هذه السور الثلاثة المتعاقبة اشتمل كل واحد منها على حصول حالة عجيبة نادرة في

هذا العالم فسورة بني إسرائيل اشتملت على الإسراء بجسد محمد ﷺ من مكة إلى الشام وهو حالة عجيبة، وهذه السورة اشتملت على بقاء القوم في النوم مدة ثلثمائة سنة وأزيد وهو أيضًا حالة عجيبة، وسورة مريم اشتملت على حدوث الولد لا من الأب وهو أيضًا حالة عجيبة.

والمعتمد في بيان إمكان كل هذه العجائب والغرائب المذكورة في هذه السور الثلاثة المتوالية هو الطريقة التي ذكرناها. ومما يدل على أن هذا المعنى من الممكنات أن أبا علي بن سينا ذكر في باب الزمان من كتاب الشفاء أن أرسطاطاليس الحكيم ذكر أنه عرض لقوم من المتألهين حالة شبيهة بحالة أصحاب الكهف، ثم قال أبو علي: ويدل التاريخ على أنهم كانوا قبل أصحاب الكهف.

قوله تعالى: ﴿وَأَتْلُ مَا أُوْحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ يَجْعَلَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا ۚ وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْفَدْوَةِ وَالْعِشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدَ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا نَضْعَ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ۝﴾

اعلم أن من هذه الآية إلى قصة موسى والخضر كلام واحد في قصة واحدة، وذلك أن أكابر كفار قريش احتجوا وقالوا لرسول الله ﷺ: إن أردت أن نؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء الفقراء الذين آمنوا بك. والله تعالى نهاه عن ذلك ومنعه عنه، وأطنب في جملة هذه الآيات في بيان أن الذي اقترحوه والتمسوه مطلوب فاسد واقتراح باطل، ثم إنه تعالى جعل الأصل في هذا الباب شيئًا واحدًا وهو أن يواظب على تلاوة الكتاب الذي أوحاه الله إليه وعلى العمل به، وأن لا يلتفت إلى اقتراح المقترحين وتعت المتعنتين فقال: ﴿وَأَتْلُ مَا أُوْحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ ۝﴾. وفي الآية مسألة وهي: أن قوله: ﴿وَأَتْلُ﴾ يتناول القراءة ويتناول الاتباع فيكون المعنى الزم قراءة الكتاب الذي أوحى إليك والزم العمل به. ثم قال: ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ أي يمتنع تطرق التغيير والتبديل إليه.

وهذه الآية يمكن التمسك بها في إثبات أن تخصيص النص بالقياس غير جائز لأن قوله: ﴿وَأَتْلُ مَا أُوْحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ﴾ معناه الزم العمل بمقتضى هذا الكتاب، وذلك يقتضي وجوب العمل بمقتضى ظاهره، فإن قيل: فيجب ألا يتطرق النسخ إليه. قلنا: هذا هو مذهب أبي مسلم الأصفهانى فليس يبعد، وأيضًا فالنسخ في الحقيقة ليس بتبديل لأن المنسوخ ثابت في وقته إلى وقت طريان الناسخ فالنسخ كالغاية فكيف يكون تبديلاً؟!

أما قوله: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ اتفقوا على أن الملتحد هو الملجأ، قال أهل اللغة: هو من لحد والحد إذا مال، ومنه قوله تعالى: ﴿لَسَاكُنُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ﴾ [النحل: ١٠٣] والمُلحد: المائل عن الدين والمعنى: ولن تجد من دونه ملجأ في البيان والرشاد.

اعلم أن أكابر قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله ﷺ: إن أردت أن نؤمن بك فاطرد هؤلاء

الفقراء من عندك، فإذا حضرنا لم يحضروا، وتعين لهم وقتاً يجتمعون فيه عندك فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ﴾ [الأنعام: ٥٢] فبيّن فيها أنه لا يجوز طردهم بل تجالسهم وتوافقهم وتُعظم شأنهم ولا تلتفت إلى أقوال أولئك الكفار ولا تقيم لهم في نظرك وزناً سواء غابوا أو حضروا. وهذه القصة منقطعة عما قبلها وكلام مبتدأ مستقل. ونظير هذه الآية قد سبق في سورة الأنعام وهو قوله: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ [الأنعام: ٥٢] ففي تلك الآية نهي الرسول ﷺ عن طردهم، وفي هذه الآية أمره بمجالستهم والمصابرة معهم، فقوله: ﴿وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ﴾ أصل الصبر الحبس، ومنه نهى رسول الله ﷺ عَنِ الْمَضْبُورَةِ وَهِيَ الْبَيْمَةُ تُحْبَسُ فْتَرْمَى<sup>(١)</sup>.

أما قوله: ﴿مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾. ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قرأ ابن عامر (بالغدوة) بضم الغين والباقون (بالغداة) وكلاهما لغة.

المسألة الثانية: في قوله: ﴿بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ وجوه: الأول: المراد كونهم مواظبين على هذا العمل في كل الأوقات، كقول القائل: ليس لفلان عمل بالغداة والعشي إلا شتم الناس. الثاني: أن المراد صلاة الفجر والعصر. الثالث: المراد أن الغداة هي الوقت الذي ينتقل الإنسان فيه من النوم إلى اليقظة، وهذا الانتقال شبيه بالانتقال من الموت إلى الحياة، والعشي هو الوقت الذي ينتقل الإنسان فيه من اليقظة إلى النوم ومن الحياة إلى الموت، والإنسان العاقل يكون في هذين الوقتين كثير الذكر لله عظيم الشكر لآلاء الله ونعمائه.

ثم قال: ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾ يقال: عدا، إذا جاوزه ومنه قولهم: عدا طوره وجاء القوم عدا زيدا وإنما عدي بلفظة (عن) لأنها تفيد المباحدة فكأنه تعالى نهى عن تلك المباحدة وقرئ: (ولا تعد عينيك) (ولا تعد عينيك) من أعداه وعدّاه نقلاً بالهمزة وتثقيل الحشو ومنه قوله شعر:

فَعَدَّ عَمَّا تَرَى إِذْ لَا اِزْتِجَاعَ لَهُ<sup>(٢)</sup>

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الأشربة) باب (الشراب من في السقاء) (٣/٣٣٥) حديث رقم/٣٧١٩ والترمذي في كتاب (الأطعمة) باب (في أكل لحوم الجلالة) (٤/٢٣٨) حديث رقم/١٨٥ من طريق هشام... به. وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. والنسائي في كتاب (الضحايا) باب (النهي عن لبن الجلالة) (٧/٢٧٥) حديث رقم/٤٤٦٠ من طريق هشام... به. وأحمد في (مسنده) (١/٢٦٦) حديث رقم/١٩٨٩ من طريق هشام... به. والدارمي في كتاب (الأضاحي) باب (النهي عن مثلة الحيوان) (١/٥٤٨) حديث رقم/١٩٧٥ من طريق قتادة... به. وابن خزيمة في (صحيحه) (٤/١٤٦) حديث رقم/٢٥٥٢ من طريق حماد بن سلمة... به. كلاهما عن قتادة... به.

(٢) هذا أول بيت من البحر البسيط للشاعر النابغة الذبياني وهو النابغة الذبياني ١٨ ق هـ/ ٦٠٥ م وهو: زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني الغطفاني المضري، أبو امامة. شاعر جاهلي من الطبقة الأولى، من أهل الحجاز، كانت تُضرب له قبة من جلد أحر بسوق عكاظ تنقصده الشعراء فتعرض عليه أشعارها، وكان الأعشى وحسان والخنساء ممن يعرض شعره عليه. كان حظياً عند النعمان بن المنذر، حتى شُبب في قصيدة له بالمتجردة (زوجة النعمان) فغضب منه النعمان، ففر النابغة ووفد على الغسانيين بالشام، وغاب زمناً. ثم رضي عنه النعمان فعاد إليه.

والمقصود من الآية أنه تعالى نهى رسول الله ﷺ عن أن يزدرى فقراء المؤمنين وأن تنبو عيناه عنهم لأجل رغبته في مجالسة الأغنياء وحسن صورتهم .

وقوله: ﴿تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ نصب في موضع الحال، يعني أنك (إِنْ) فعلت ذلك لم يكن إقدامك عليه إلا لرغبتك في زينة الحياة الدنيا . ولما بالغ في أمره بمجالسة الفقراء من المسلمين بالغ في النهي عن الالتفات إلى أقوال الأغنياء والمتكبرين فقال: ﴿وَلَا تَطْعَمَنْ أَغْفَلًا قَلْبُهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ .

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى هو الذي يخلق الجهل والغفلة في قلوب الجهال لأن قوله: ﴿أَغْفَلْنَا﴾ يدل على هذا المعنى . قالت المعتزلة: المراد بقوله تعالى: ﴿أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا﴾ أنا وجدنا قلبه غافلاً وليس المراد خلق الغفلة فيه ، والدليل عليه ما روي عن عمرو بن معديكرب الزبيدي أنه قال لبني سليم: قاتلناكم فما أجبناكم ، وسألناكم فما أبخلناكم ، وهجوناكم فما أحنناكم . أي ما وجدناكم جبناء ولا بخلاء ولا مفحمين . ثم نقول: حمل اللفظ على هذا المعنى أولى ويدل عليه وجوه: الأول: أنه لو كان كذلك لما استحقوا الذم . الثاني: أنه تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ ولو كان تعالى خلق الغفلة في قلبه لما صح ذلك . الثالث: لو كان المراد هو أنه تعالى جعل قلبه غافلاً لوجب أن يقال: ولا تطعم من أغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتبع هواه . لأن على هذا التقدير يكون ذلك من أفعال المطاوعة، وهي إنما تعطف بالفاء لا بالواو، ويقال: كسرتة فانكسر ودفعته فاندفع . ولا يقال: وانكسر واندفع . الرابع: قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ ولو كان تعالى أغفل في الحقيقة قلبه لم يجز أن يضاف ذلك إلى اتباعه هواه . والجواب: قوله المراد من قوله: ﴿أَغْفَلْنَا﴾ أي وجدناه غافلاً، وليس المراد تحصيل الغفلة فيه .

قلنا: الجواب عنه من وجهين:

الوجه الأول: أن الاشتراك خلاف الأصل فوجب أن يعتقد أن وزن الإفعال حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر، وجعله حقيقة في التكوين مجازاً في الوجدان أولى من العكس، وبيانه من وجوه: أحدها: أن مجيء بناء الإفعال بمعنى التكوين أكثر من مجيئه بمعنى الوجدان، والكثرة دليل الرجحان . وثانيها: أن مبادرة الفهم من هذا البناء إلى التكوين أكثر من مبادرته إلى الوجدان، ومبادرة الفهم دليل الرجحان . وثالثها: أنا إن جعلناه حقيقة في التكوين أمكن جعله مجازاً في الوجدان لأن العلم بالشيء تابع لحصول المعلوم، فجعل اللفظ حقيقة في المتبوع ومجازاً في التابع موافق للمعقول، أما لو جعلناه حقيقة في الوجدان مجازاً في الإيجاد لزم جعله حقيقة في التابع مجازاً في الأصل وأنه عكس المعقول فثبت أن الأصل جعل هذا البناء حقيقة في الإيجاد لا في الوجدان .

الوجه الثاني: في الجواب عن السؤال: أنا نسلم كون اللفظ مشتركاً بالنسبة إلى الإيجاد وإلى الوجدان إلا أنا نقول: يجب حمل قوله: ﴿أَغْفَلْنَا﴾ على إيجاد الغفلة؛ وذلك لأن الدليل العقلي دل على أنه يمتنع كون العبد موجدًا للغفلة في نفسه، والدليل عليه أنه إذا حاول إيجاد الغفلة فإما أن يحاول إيجاد مطلق الغفلة أو يحاول إيجاد الغفلة عن شيء معين، والأول باطل، وإلا لم يكن بأن تحصل له الغفلة عن هذا الشيء أولى بأن تحصل له الغفلة عن شيء آخر؛ لأن الطبيعة المشتركة فيها بين الأنواع الكثيرة تكون نسبتها إلى كل تلك الأنواع على السوية، أما الثاني فهو أيضًا باطل لأن الغفلة عن كذا عبارة عن غفلة لا تمتاز عن سائر أقسام الغفلات إلا بكونها منتسبة إلى ذلك الشيء المعين بعينه، فعلى هذا لا يمكنه أن يقصد إلى إيجاد الغفلة عن كذا إلا إذا تصور أن تلك الغفلة غفلة عن كذا، ولا يمكنه أن يتصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا إلا إذا تصور كذا لأن العلم بنسبة أمر إلى أمر آخر مشروط بتصور كل واحد من المنتسبين. فثبت أنه لا يمكنه القصد إلى إيجاد الغفلة عن كذا إلا مع الشعور بكذا، لكن الغفلة عن كذا ضد الشعور بكذا؛ فثبت أن العبد لا يمكنه إيجاد هذه الغفلة إلا عند اجتماع الضدين وذلك محال، والموقوف على المحال محال، فثبت أن العبد غير قادر على إيجاد الغفلة، فوجب أن يكون خالق الغفلات وموجدها في العباد هو الله، وهذه نكتة قاطعة في إثبات هذا المطلوب، وعند هذا يظهر أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِيعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ﴾ هو إيجاد الغفلة لا وجدانها، أما حديث المدح والذم فقد عارضناه مرارًا وأطوارًا بالعلم والداعي، أما قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] فالبحث عنه سيأتي إن شاء الله تعالى.

أما قوله: ﴿وَلَا تُطِيعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ﴾ لو كان المراد إيجاد الغفلة لوجب ذكر الفاء، لا ذكر الواو. فنقول: هذا إنما يلزم لو كان خلق الغفلة في القلب من لوازمه حصول اتباع الهوى، كما أن الكسر من لوازمه حصول الانكسار، وليس الأمر كذلك لأنه لا يلزم من حصول الغفلة عن الله حصول متابعة الهوى؛ لاحتمال أن يصير غافلًا عن ذكر الله، ومع ذلك فلا يتبع الهوى بل يبقى متوقفًا لا ينافي مقام الحيرة والدهشة والخوف من الكل فسقط هذا السؤال. وذكر القفال في تأويل الآية على مذهب المعتزلة وجوهاً أخرى: فأحدها: أنه تعالى لما صب عليهم الدنيا صبًا وأدى ذلك إلى رسوخ الغفلة في قلوبهم، صح على هذا التأويل أنه تعالى حصل الغفلة في قلوبهم كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَايَ إِلَّا فِرَارًا﴾ [نوح: ٦]. والوجه الثاني: أن معنى قوله: ﴿أَغْفَلْنَا﴾ أي تركناه غافلًا فلم نسمه بسمة أهل الطهارة والتقوى وهو من قولهم (بعير غفل) أي لا سمة عليه. وثالثها: أن المراد من قوله (أغفلنا قلبه) أي خلاه مع الشيطان ولم يمنع الشيطان منه. فيقال في الوجه الأول: إن فتح باب لذات الدنيا عليه هل يؤثر في حصول الغفلة في قلبه أو لا يؤثر؟ فإن أثر كان أثر إيصال اللذات إليه سببًا لحصول الغفلة في قلبه، وذلك عين القول بأنه



تعالى فعل ما يوجب حصول الغفلة في قلبه، وإن كان لا تأثير له في حصول هذه الغفلة بطل إسناده إليه، وقد يقال في الوجه الثاني: إن قوله (أغفلنا قلبه) بمنزلة قوله (سودنا قلبه وبيضنا وجهه) ولا يفيد إلا ما ذكرناه، ويقال في الوجه الثالث إن كان لتلك التخلية أثر في حصول تلك الغفلة فقد صح قولنا، وإلا بطل استناد تلك الغفلة إلى الله تعالى.

المسألة الثانية: قوله: ﴿وَلَا تُطِيعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ يدل على أن شر أحوال الإنسان أن يكون قلبه خالياً عن ذكر الحق ويكون مملوءاً من الهوى الداعي إلى الاشتغال بالخلق، وتحقيق القول أن ذكر الله نور وذكر غيره ظلمة؛ لأن الوجود طبيعة النور والعدم منيع الظلمة، والحق تعالى واجب الوجود لذاته فكان النور الحق هو الله، وما سوى الله فهو ممكن الوجود لذاته، والإمكان طبيعة عدمية فكان منبع الظلمة فالقلب إذا أشرق فيه ذكر الله فقد حصل فيه النور والضوء والإشراق، وإذا توجه القلب إلى الخلق فقد حصل فيه الظلم والظلمة بل الظلمات؛ فلهذا السبب إذا أعرض القلب عن الحق وأقبل على الخلق فهو الظلمة الخالصة التامة، فالإعراض عن الحق هو المراد بقوله: ﴿أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا﴾ والإقبال على الخلق هو المراد بقوله: ﴿وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾.

المسألة الثالثة: قيل: ﴿فُرْطًا﴾ أي مجاوزاً للحد، من قولهم: فرط، إذا كان متقدماً الخيل، قال الليث: الفرط: الأمر الذي يفرط فيه، يقال: كل أمر فلان فرط. وأنشد شعراً:

لَقَدْ كَلَّفَنِي شَطَطًا وَأَمْرًا خَائِبًا فُرْطًا

أي مضيئاً، فقوله: (وكان أمره فرطاً) معناه أن الأمر الذي يلزمه الحفظ له والاهتمام به وهو أمر دينه - يكون مخصوصاً بإيقاع التفريط والتقصير فيه، وهذه الحالة صفة من لا ينظر لدينه وإنما عمله لديناه، فبين تعالى من حال الغافلين عن ذكر الله التابعين لهواهم أنهم مقصرون في مهماتهم مُعْرَضُونَ عما وجب عليهم من التدبر في الآيات والتحفظ بمهمات الدنيا والآخرة، والحاصل أنه تعالى وصف أولئك الفقراء بالمواظبة على ذكر الله والإعراض عن غير ذكر الله فقال: ﴿مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْفَدْوَةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ وَوَصَفَ هَؤُلَاءِ الْأَغْنِيَاءَ بِالْإِعْرَاضِ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَالْإِيقَالِ عَلَى غَيْرِ اللَّهِ وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ ثُمَّ أَمَرَ رَسُولَهُ بِمَجَالَسَةِ أَوْلَئِكَ وَالْمَبَاعَدَةِ عَنْ هَؤُلَاءِ، رَوَى أَبُو سَعِيدٍ الْخَدْرِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كُنْتُ جَالِسًا فِي عَصَابَةٍ مِنْ ضَعْفَاءِ الْمُهَاجِرِينَ وَإِنْ بَعْضُهُمْ لَيَسْتَرُ بَعْضًا مِنَ الْعُرَى وَقَارِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «مَاذَا كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ؟» قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَانَ وَاحِدٌ يَقْرَأُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَنَحْنُ نَسْتَمِعُ. فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ مِنْ أُمَّتِي مَنْ أُمِرَتْ إِلَى أَنْ أَضْبِرَ نَفْسِي مَعَهُمْ» ثُمَّ جَلَسَ وَسَطْنَا وَقَالَ: «أُبَشِّرُوا يَا صَعَالِيكَ الْمُهَاجِرِينَ بِالنُّورِ التَّامِّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، تَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ قَبْلَ الْأَغْنِيَاءِ بِمِقْدَارِ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ».

قوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿١٦﴾﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: في تقرير النظم وجوه:

الأول: أنه تعالى لما أمر رسوله بأن لا يلتفت إلى أولئك الأغنياء الذين قالوا: إن طردت الفقراء آمنا بك، قال بعده: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ أي قل لهؤلاء: إن هذا الدين الحق إنما أتى من عند الله، فإن قبلتموه عاد النفع إليكم وإن لم تقبلوه عاد الضرر إليكم، ولا تعلق لذلك بالفقر والغنى والقيح والحسن والخمول والشهرة.

الوجه الثاني في تقرير النظم: يمكن أن يكون المراد أن الحق ما جاء من عند الله، والحق الذي جاءني من عنده أن أصبر نفسي مع هؤلاء الفقراء ولا أطردهم ولا ألتفت إلى الرؤساء وأهل الدنيا.

والوجه الثالث في تقرير النظم: أن يكون المراد هو أن الحق الذي جاء من عند الله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، وأن الله تعالى لم يأذن في طرد من آمن وعمل صالحاً لأجل أن يدخل في الإيمان جمع من الكفار، فإن قيل: أليس أن العقل يقتضي ترجيح الأهم على المهم فطرُد أولئك الفقراء لا يوجب إلا سقوط حرماتهم وهذا ضرر قليل. أما عدم طردهم فإنه يوجب بقاء الكفار على الكفر، وهذا ضرر عظيم.

قلنا: أما عدم طردهم فإنه يوجب بقاء الكفار على الكفر فمسلم إلا أن من ترك الإيمان لأجل الحذر من مجالسة الفقراء فإيمانه ليس بإيمان بل هو نفاق قبيح، فوجب على العاقل أن لا يلتفت إلى إيمان من هذا حاله وصفته.

المسألة الثانية: قالت المعتزلة: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ صريح في أن الأمر في الإيمان والكفر والطاعة والمعصية مفوض إلى العبد واختياره. فمن أنكر ذلك فقد خالف صريح القرآن. ولقد سألني بعضهم عن هذه الآية فقلت: هذه الآية من أقوى الدلائل على صحة قولنا وذلك لأن الآية صريحة في أن حصول الإيمان وحصول الكفر موقوف على حصول مشيئة الإيمان وحصول مشيئة الكفر، وصريح العقل أيضاً يدل له، فإن العقل الاختياري يمتنع حصوله بدون القصد إليه وبدون الاختيار له.

إذا عرفت هذا فنقول: حصول ذلك القصد والاختيار إن كان بقصد آخر يتقدمه واختيار آخر يتقدمه لزمه أن يكون كل قصد واختيار مسبقاً بقصد آخر إلى غير النهاية وهو محال، فوجب

انتهاء تلك القصد وتلك الاختيارات إلى قصد واختيار يخلقه الله تعالى في العبد على سبيل الضرورة، عند حصول ذلك القصد الضروري والاختيار الضروري يوجب الفعل، فالإنسان شاء أو لم يشأ إن لم تحصل في قلبه تلك المشيئة الجازمة الخالية عن المعارض لم يترتب الفعل، وإذا حصلت تلك المشيئة الجازمة شاء أو لم يشأ يجب ترتب الفعل عليه، فلا حصول المشيئة مترتب على حصول الفعل، ولا حصول الفعل مترتب على المشيئة. فالإنسان مضطر في صورة مختار، ولقد قرر الشيخ أبو حامد الغزالي رحمه الله هذا المعنى في باب التوكل من كتاب إحياء علوم الدين فقال: فإن قلت إني أجد في نفسي وجداناً ضرورياً أنني إن شئت الفعل قدرت على الفعل وإن شئت الترتك قدرت على الترتك فالفعل والترتك بي لا بغيري. وأجاب عنه وقال: هب أنك تجد من نفسك هذا المعنى ولكن هل تجد من نفسك أنك إن شئت مشيئة الفعل حصلت تلك المشيئة، وإن لم تشأ تلك المشيئة لم تحصل، بل العقل يشهد بأنه يشاء الفعل لا بسبق مشيئة أخرى على تلك المشيئة، وإذا شاء الفعل وجب حصول الفعل من غير مكنة واختيار في هذا المقام، فحصول المشيئة في القلب أمر لازم، وترتب الفعل على حصول المشيئة أيضاً أمر لازم، وهذا يدل على أن الكل من الله تعالى.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾. فيه فوائد:

الفائدة الأولى: الآية تدل على أن صدور الفعل عن الفاعل بدون القصد والداعي - محال.

الفائدة الثانية: أن صيغة الأمر لا لمعنى الطلب في كتاب الله كثيرة ثم نقل عن علي بن أبي

طالب رضي الله عنه أنه قال: هذه الصيغة تهديد ووعد وليست بتخيير.

الفائدة الثالثة: أنها تدل على أنه تعالى لا ينتفع بإيمان المؤمنين ولا يستضر بكفر الكافرين،

بل نفع الإيمان يعود عليهم، وضرر الكفر يعود عليهم، كما قال تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٤٧] واعلم أنه تعالى لما وصف الكفر والإيمان والباطل والحق أتبعه بذكر الوعد على الكفر والأعمال الباطلة، وبذكر الوعد على الإيمان والعمل الصالح:

أما الوعد فقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا﴾ يقول: اعتدنا لمن ظلم نفسه ووضع العبادة

في غير موضعها والأنفة في غير محلها، فعندما استحسّن بهواه وأنف عن قبول الحق لأجل أن الذين قبلوه فقراء ومساكين، فهذا كله ظلم ووضع للشيء في غير موضعه. فأخبر تعالى أنه أعد لهؤلاء الأقوام نارا وهي الجحيم، ثم وصف تعالى تلك النار بصفتين:

الصفة الأولى: قوله: ﴿أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ والسرادق هو الحجرة التي تكون حول الفسطاط

فأثبت للنار شيئاً شبيهاً بذلك يحيط بهم من جميع الجهات، والمراد أنه لا مخلص لهم منها ولا فرجة يتفرجون بالنظر إلى ما وراءها من غير النار، بل هي محيطة بهم من كل الجوانب. وقال بعضهم: المراد من هذا السرادق الدخان الذي وصفه الله في قوله: ﴿أَنْظِلُّوْا إِلَى ظِلِّ ذِي تِلْكَ شَعْبٍ﴾ [المرسلات: ٣٠] وقالوا: هذه الإحاطة بهم إنما تكون قبل دخولهم النار، فيغشاهم هذا

الدخان ويحيط بهم كالسرادق حول الفسطاط .

والصفة الثانية: لهذه النار: قوله: ﴿وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ﴾ قيل في حديث مرفوع: إنه دردي الزيت . وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه دخل بيت المال وأخرج نفائة كانت فيه وأوقد عليها النار حتى تالأت ثم قال: هذا هو المهل . قال أبو عبيدة والأخفش: كل شيء أذبت من ذهب أو نحاس أو فضة فهو المهل . وقيل: إنه الصديد والقيح . وقيل: إنه ضرب من القطران . ثم يحتمل أن تكون هذه الاستغاثة لأنهم إذا طلبوا ماء للشرب فيعطون هذا المهل ، قال تعالى: ﴿تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً ۝ شَقَىٰ مِنْ عَيْنِ أَبِيهِ ۝﴾ [الناسي: ٤، ٥] ويحتمل أن يستغيثوا من حر جهنم فيطلبوا ماء يصبونه على أنفسهم للتبريد فيعطون هذا الماء . قال تعالى حكاية عنهم: ﴿أَنْ أَفِضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ﴾ [الأعراف: ٥٠] وقال في آية أخرى: ﴿سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطَرَانٍ وَتَقَشَّىٰ وَجُوهُهُمُ النَّارُ﴾ [إبراهيم: ٥٠] فإذا استغاثوا من حر جهنم صُب عليهم القطران الذي يعم كل أبدانهم كالقميص . وقوله تعالى: ﴿يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ﴾ وارد على سبيل الاستهزاء كقوله:

تَجِيئُهُ بَيْنَهُمْ ضَرْبٌ وَجِيعٌ

ثم قال تعالى: ﴿يَسْكَ الْشَّرَابِ﴾ أي أن الماء الذي هو كالمهل بشس الشراب؛ لأن المقصود بشرب الشراب تسكين الحرارة، وهذا يبلغ في احتراق الأجسام مبلغًا عظيمًا . ثم قال تعالى: ﴿وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا﴾ قال قائلون: ساءت النار منزلًا ومجتمعًا للرفقة لأن أهل النار يجتمعون رفقاء كأهل الجنة، قال تعالى في صفة أهل الجنة: ﴿وَحَسَنَ أَوْلَٰئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩] وأما رفقاء النار فهم الكفار والشیاطين، والمعنى: بشس الرفقاء هؤلاء وبشس موضع الترافق النار، كما أنه نعم الرفقاء أهل الجنة ونعم موضع الرفقاء الجنة . وقال آخرون: مرتفقا أي متكأ، وسمي المرفق مرفقا لأنه يتكأ عليه، فالاتكاء إنما يكون للاستراحة، والمرفق موضع الاستراحة، والله أعلم .

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ۝ أُولَٰئِكَ لَهُمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعَمٌ أَلْوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا ۝﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد المبطلين أردفه بوعد المحقين . وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَاتِ﴾ يدل على أن العمل الصالح مغاير للإيمان لأن العطف يوجب المغايرة .

المسألة الثانية: قوله: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ ظاهره يقتضي أنه يستوجب المؤمن بحسن عمله على الله أجرا، وعند أصحابنا ذلك الاستيجاب حصل بحكم الوعد . وعند

المعتزلة لذات الفعل، وهو باطل لأن نعم الله كثيرة وهي موجبة للشكر والعبودية فلا يصير الشكر والعبودية موجبين لثواب آخر لأن أداء الواجب لا يوجب شيئاً آخر.

المسألة الثالثة: نظير قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ الخ - قول الشاعر:

إِنَّ الْخَلِيفَةَ إِنَّ اللَّهَ سَرَّيْلَهُ سِرْبَالُ مُلْكٍ بِهِ تُزَجَّى الْخَوَاتِيمُ<sup>(١)</sup>  
كرر أن تأكيداً للأعمال والجزاء عليها.

المسألة الرابعة: أولئك خبر (إِنَّ) و(إِنَّا لا نضيع) اعتراض ولك أن تجعل (إِنَّا لا نضيع) و(أولئك) خبرين معاً ولك أن تجعل (أولئك) كلاماً مستأنفاً بياناً للأجر المبهم.

واعلم أنه تعالى لما أثبت الأجر المبهم أردفه بالتفصيل من وجوه: أولها: صفة مكانهم وهو قوله: ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتٌ عَدْنٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ﴾ والعدن في اللغة عبارة عن الإقامة، فيجوز أن يكون المعنى: أولئك لهم جنات إقامة. كما يقال هذه دار إقامة، ويجوز أن يكون العدن اسماً لموضع معين من الجنة وهو وسطها وأشرف أماكنها، وقد استقصينا فيه فيما تقدم، وقوله: ﴿جَنَّاتٌ﴾ لفظ جمع فيمكن أن يكون المراد ما قاله تعالى: ﴿وَلَمْ يَخَافْ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ﴾ [الرحمن: ٤٦] ويمكن أن يكون المراد أن نصيب كل واحد، من المكلفين جنة على حدة وذكر أن من صفات تلك الجنات أن الأنهار تجري من تحتها وذلك لأن أفضل المساكن في الدنيا البساتين التي يجري فيها الأنهار. وثانيها: إن لباس أهل الدنيا إما لباس التحلي، وإما لباس التستر، أما لباس التحلي فقال تعالى في صفته: ﴿يُحَلِّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ﴾ والمعنى أنه يحلبهم الله تعالى ذلك أو تحلبهم الملائكة وقال بعضهم: على كل واحد منهم ثلاثة أسورة: سوار من ذهب لأجل هذه الآية، وسوار من فضة لقوله تعالى: ﴿وَحُلُوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ﴾ [الإنسان: ٢١] وسوار من لؤلؤ لقوله تعالى: ﴿وَلَوْلُؤٌ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ [الحج: ٢٣]، وأما لباس التستر فقوله: ﴿وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ﴾ والمراد: من سندس الآخرة واستبرق الآخرة والأول هو الديباج الرقيق وهو الخز، والثاني هو الديباج الصفيق، وقيل أصله فارسي معرب وهو إستبره، أي غليظ، فإن قيل: ما السبب في أنه تعالى قال في الحلبي: ﴿يُحَلِّوْنَ﴾ على فعل ما لم يسم فاعله وقال في السندس والإستبرق ﴿وَيَلْبَسُونَ﴾ فأضاف اللبس إليهم، قلنا: يحتمل أن يكون اللبس إشارة إلى ما استوجبوه بعملهم، وأن يكون الحلبي إشارة إلى ما تفضل الله عليهم ابتداء من زوائد الكرم. وثالثها: كيفية جلوسهم فقال في صفتها: ﴿مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ﴾. قالوا: الأرائك جمع أريكة وهي سرير في حجلة، أما السرير وحده فلا يسمى أريكة.

ولما وصف الله تعالى هذه الأقسام قال: ﴿يَنَّمُ الثَّوَابَ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾ والمراد أن يكون هذا في مقابلة ما تقدم ذكره من قوله: ﴿وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا﴾.

قوله تعالى: ﴿وَأَصْرَبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَبٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ۝ كِتَابًا الْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أَكْلَهَا وَلَمْ تَنْظُرِ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَرْنَا خِلَالَهُمَا نَهْرًا ۝ وَكَانَ لَهُمْ شَرٌّ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ۝ وَدَخَلَ جَنَّتُهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا ۝ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا ۝ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّكَ رَجُلًا ۝ لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا ۝ وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتِكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلُّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا ۝ فَعَسَىٰ رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَيُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ۝ أَوْ يُصْبِحَ مَأْوَاهَا غَوْرًا فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُمْ طَلَبًا ۝ وَأُحِيطَ بِشَرِّهِ فَأُصْبِحَ يَقْلِبُ كَفْيَهُ عَلَىٰ مَا أَتَّفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ بَلِّغْنِي لِمَ أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا ۝ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِتْنَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنْصَرًّا ۝ هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ۝﴾

اعلم أن المقصود من هذا أن الكفار افتخروا بأموالهم وأنصارهم على فقراء المسلمين، فبين الله تعالى أن ذلك مما لا يوجب الافتخار لاحتمال أن يصير الفقير غنياً والغني فقيراً، أما الذي يجب حصول المفاخرة به فطاعة الله وعبادته وهي حاصلة لفقراء المؤمنين، وبين ذلك بضرب هذا المثل المذكور في الآية فقال: ﴿وَأَصْرَبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ﴾ أي مثل حال الكافرين والمؤمنين بحال رجلين كانا أخوين في بني إسرائيل، أحدهما كافر اسمه براطوس والآخر مؤمن اسمه يهوذا، وقيل هما المذكوران في سورة الصافات في قوله تعالى: ﴿قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ﴾ [الصافات: ٥١] ورثا من أبيهما ثمانية آلاف دينار، فأخذ كل واحد منهما النصف فاشترى الكافر أرضاً فقال المؤمن: اللهم إني أشتري منك أرضاً في الجنة بألف. فتصدق به، ثم بني أخوه داراً بألف فقال المؤمن: اللهم إني أشتري منك داراً في الجنة بألف. فتصدق به، ثم تزوج أخوه امرأة بألف فقال المؤمن اللهم إني جعلت ألفاً صدقاً للحوار العين ثم اشترى أخوه خدماً وضياعاً بألف فقال المؤمن: اللهم إني اشتريت منك الولدان بألف فتصدق به، ثم أصابه حاجة فجلس لأخيه على طريقه فمر به في حشمه فتعرض له فطرده ووبخه على التصديق بماله.

وأما قوله تعالى: ﴿جَعَلْنَا لَأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ﴾ ، فاعلم أن الله تعالى وصف تلك الجنة بصفات :  
الصفة الأولى: كونها جنة، وسُمي البستان جنة لاستتار ما يستتر فيها بظل الأشجار، وأصل  
الكلمة من الستر والتغطية .

والصفة الثانية: قوله: ﴿وَحَفَفْتَنَاهَا بِنَخْلٍ﴾ أي وجعلنا النخل محيطاً بالجنتين، نظيره قوله  
تعالى: ﴿وَرَوَى الْمَلَائِكَةُ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾ [الزمر: ٧٥] أي واقفين حول العرش محيطين به ،  
والحفاف جانب الشيء والأحفة جمع، فمعنى قول القائل: (حف به القوم) أي صاروا في أحفته  
وهي جوانبه قال الشاعر:

لَهُ لَحَظَاتٌ فِي حَفَائِي سَرِيرِهِ إِذَا كَرَّهَا فِيهَا عِقَابٌ وَنَائِلٌ<sup>(١)</sup>

قال صاحب (الكشاف): حفوه: إذا طافوا به، وحففته بهم، أي جعلتهم حافين حوله، وهو  
متعد إلى مفعول واحد فتزیده الباء مفعولاً ثانياً كقوله: غشيته وغشيته به . قال: وهذه الصفة مما  
يؤثرها الدهاقين في كرومهم وهي أن يجعلوها محفوفة بالأشجار المثمرة، وهو أيضاً حسن في  
المنظر .

الصفة الثالثة: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَبْجًا﴾ والمقصود منه أمور: أحدها: أن تكون تلك الأرض جامعة  
للأقوات والفواكه . وثانيها: أن تكون تلك الأرض متسعة الأطراف متباعدة الأكفاف، ومع ذلك  
فإنها لم يتوسطها ما يقطع بعضها عن بعض . وثالثها: أن مثل هذه الأرض تأتي في كل وقت  
بمنفعة أخرى وهي ثمرة أخرى فكانت منافعها دارة متواصلة .

الصفة الرابعة: قوله تعالى: ﴿كَلَّا الْجَنَّتَيْنِ ءَأَتَتْ أَكْطَاهُ وَلَمْ تَظْلِمِ مِنْهُ شَيْئًا﴾ (كلا) اسم مفرد معرفة  
يؤكد به مذكران معرفتان، و(كلتا) اسم مفرد يؤكد به مؤنثان معرفتان . وإذا أضيفا إلى المظهر  
كانا بالآلف في الأحوال الثلاثة كقولك: جاءني كلا أخويك، ورأيت كلا أخويك، ومررت بكلا  
أخويك . وجاءني كلتا أختيك، ورأيت كلتا أختيك، ومررت بكلتا أختيك، وإذا أضيفا إلى  
المضممر كانا في الرفع بالآلف، وفي الجر والنصب بالياء، وبعضهم يقول مع المضممر بالآلف في  
الأحوال الثلاثة أيضاً . وقوله: ﴿ءَأَتَتْ أَكْطَاهُ﴾ حمل على اللفظ لأن (كلتا) لفظه لفظ مفرد ولو قيل  
(أتتا) على المعنى لجاز، وقوله: ﴿وَلَمْ تَظْلِمِ مِنْهُ شَيْئًا﴾ أي لم تنقص، والظلم النقصان، يقول  
الرجل: (ظلمني حقي) أي نقصني .

الصفة الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهْرًا﴾ أي كان النهر يجري في داخل تلك  
الجنتين . وفي قراءة يعقوب (وفجّرنا) مخففة وفي قراءة الباقي (وفجّرنا) مشددة، والتخفيف هو  
الأصل لأنه نهر واحد والتشديد على المبالغة لأن النهر يمتد فيكون كأنهار و﴿خِلَالَهُمَا﴾ أي  
وسطهما وبينهما . ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَضَعُوا خِلَالَكُمْ﴾ [التوبة: ٤٧] . ومنه يقال: (خللت القوم)  
أي دخلت بين القوم .

(١) البيت من البحر الطويل للشاعر إبراهيم بن هرمة، وقد تقدمت ترجمته .

الصفة السادسة: قوله تعالى: ﴿وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ﴾ قرأ عاصم بفتح الثاء والميم في الموضعين وهو جمع ثمار أو ثمرة، وقرأ أبو عمرو بضم الثاء وسكون الميم في الحرفين والباقون بضم الثاء والميم في الحرفين. ذكر أهل اللغة أنه بالضم أنواع الأموال من الذهب والفضة وغيرهما، وبالفتح حمل الشجر، قال قطرب: كان أبو عمرو بن العلاء يقول: الثمر: المال والولد. وأنشد للحارث بن كلة:

وَلَقَدْ رَأَيْتُ مَعَاشِرًا      قَدْ أَثْمَرُوا مَالًا وَوَلَدًا<sup>(١)</sup>  
وقال النابغة:

مَهْلًا فِدَاءَ لَكَ الْأَقْوَامُ كُلُّهُمْ      مَا أَثْمَرُوهُ أَمِنْ مَالٍ وَمِنْ وَلَدٍ<sup>(٢)</sup>

وقوله: ﴿وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ﴾ أي أنواع من المال، من (ثمر ماله) إذا كثر. وعن مجاهد: الذهب والفضة. أي كان مع الجنيتين أشياء من النقود. ولما ذكر الله تعالى هذه الصفات قال بعده: ﴿فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ والمعنى أن المسلم كان يحاوره بالوعظ والدعاء إلى الإيمان بالله وبالبعث، والمحاورة مراجعة الكلام، من قولهم: (حار) إذا رجع، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ﴾ [الأنشقاق: ١٤، ١٥] فذكر تعالى أن عند هذه المحاورة قال الكافر: ﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ والنفر عشيرة الرجل وأصحابه الذين يقومون بالذب عنه وينفرون معه، وحاصل الكلام أن الكافر ترفع على المؤمن بجاهه وماله، ثم إنه أراد أن يظهر لذلك المسلم كثرة ماله فأخبر الله تعالى عن هذه الحالة فقال: ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُمْ﴾ وأراه إياها على الحالة الموجبة للبهجة والسرور، وأخبره بصنوف ما يملكه من المال. فإن قيل: لم أفرد الجنة بعد التثنية؟ قلنا: المراد أنه ليس له جنة ولا نصيب في الجنة التي وعد المتقون المؤمنون وهذا الذي ملكه في الدنيا هو جنته لا غير، ولم يقصد الجنيتين ولا واحدًا منهما.

ثم قال تعالى: ﴿وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾ وهو اعتراض وقع في أثناء الكلام، والمراد التنبيه على أنه لما اعتز بتلك النعم وتوسل بها إلى الكفران والجحود لقدرته على البعث، كان واضعًا تلك النعم في غير موضعها، ثم حكى تعالى عن الكافر أنه قال: ﴿مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا﴾ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً فجمع بين هذين: فالأول قُطِعَه بأن تلك الأشياء لا تهلك ولا تبيد أبدًا مع أنها متغيرة متبدلة.

فإن قيل: هب أنه شك في القيامة فكيف قال: (ما أظن أن تبيد هذه أبدًا) مع أن الحدس يدل

(١) هذا البيت للحارث بن حلزة وهو الحارث بن حلزة بن مكروه بن يزيد الشكري الوائلي. ٥٤ ق. هـ / ٥٧٠ م شاعر جاهلي من أهل بادية العرق، وهو أحد أصحاب المعلقات. كان أبرص فخورًا، ارتجل معلقته بين يدي عمرو بن هند الملك بالحيرة، جمع بها كثيرًا من أخبار العرب ووقائعهم حتى صار مضرب المثل في الافتخار، فقيل: أفخر من الحارث بن حلزة.

(٢) تقدمت ترجمته.



على أن أحوال الدنيا بأسرها ذاهبة باطلة غير باقية؟ قلنا: المراد أنها لا تبيد مدة حياته ووجوده، ثم قال: ﴿وَلَكِنْ رُودَتْ إِلَى رَبِّ لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنْقَلَبًا﴾ أي مرجعًا وعاقبة، وانتصابه على التمييز، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ تُرْجِعُ إِلَى رَبِّ إِنْ لِّيَ عِنْدُكَ لِلْحُسْنِ﴾ [نصت: ٥٠] وقوله: ﴿لَا تُؤْتِك مَالًا وَوَلَدًا﴾ [مريم: ٧٧] والسبب في وقوع هذه الشبهة أنه تعالى لما أعطاه المال في الدنيا ظن أنه إنما أعطاه ذلك لكونه مستحقًا له، والاستحقاق باقٍ بعد الموت فوجب حصول العطاء. والمقدمة الأولى كاذبة فإن فتح باب الدنيا على الإنسان يكون في أكثر الأمر للاستدراج والتلمية.

قرأ نافع وابن كثير (خيرًا منهما)، والمقصود عود الكناية إلى الجنتين، والباقون (منها)، والمقصود عود الكناية إلى الجنة التي دخلها.

ثم ذكر تعالى جواب المؤمن فقال جل جلاله: ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاهُ رَجُلًا﴾ . وفيه بحثان:

البحث الأول: أن الإنسان الأول قال: ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً﴾ وهذا الثاني كَفَرَهُ حيث قال: ﴿أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ﴾ وهذا يدل على أن الشاك في حصول البعث كافر.

البحث الثاني: هذا الاستدلال يحتمل وجهين: الأول: يرجع إلى الطريقة المذكورة في القرآن وهو أنه تعالى لما قدر على الابتداء وجب أن يقدر على الإعادة، فقوله: ﴿خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاهُ رَجُلًا﴾ إشارة إلى خلق الإنسان في الابتداء. الوجه الثاني: أنه لما خلقك هكذا فلم يخلقك عبثًا، وإنما خلقك للعبودية، وإذا خلقك لهذا المعنى وجب أن يحصل للمطيع ثواب وللმذنب عقاب، وتقريره ما ذكرناه في سورة يس، ويدل على هذا الوجه قوله: ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ رَجُلًا﴾ أي هيأه هيئة تعقل وتصلح للتكليف فهل يجوز في العقل مع هذه الحالة إهماله أمرك .

ثم قال المؤمن: ﴿لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي﴾ . وفيه بحثان:

البحث الأول: قال أهل اللغة: (لكننا) أصله (لكن أنا) فحذفت الهمزة وألقيت حركتها على نون (لكن) فاجتمعت النونان فأدغمت نون (لكن) في النون التي بعدها ومثله:

وَتَقْلِبُنِي لَكِنِّ إِيَّاكَ لَا أَقْلِبِي

أي لكن أنا لا أقليك و(هو) في قوله: ﴿هُوَ اللَّهُ رَبِّي﴾ ضمير الشأن وقوله: ﴿اللَّهُ رَبِّي﴾ جملة من المبتدأ والخبر واقعة في معرض الخبر لقوله: (هو) فإن قيل: قوله: (لَكِنَّا) استدراك لماذا؟ قلنا لقوله: ﴿أَكَفَرْتَ﴾ كأنه قال لأخيه: أكفرت بالله لكني مؤمن موحد. كما تقول: زيد غائب لكن عمرو حاضر.

والبحث الثاني: قرأ ابن عامر ويعقوب الحَضْرَمِي ونافع في رواية: (لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي) في الوصل بالألف. وفي قراءة الباقرين: ﴿لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي﴾ بغير ألف والمعنى واحد.

ثم قال المؤمن: ﴿وَلَا تُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ ذكر القفال فيه وجوها: أحدها: إني لا أرى الفقر

والغنى إلا منه فأحمدته إذا أعطى وأصبر إذا ابتلى ولا أتكبر عندما ينعم عليّ ولا أرى كثرة المال والأعوان من نفسي . وذلك لأن الكافر لما اعتز بكثرة المال والبجاه فكأنه قد أثبت لله شريكاً في إعطاء العز والغنى . وثانيها : لعل ذلك الكافر مع كونه منكراً للبعث كان عابداً صنم ، فبين هذا المؤمن فساد قوله بإثبات الشركاء . وثالثها : أن هذا الكافر لما عجز الله عن البعث والحشر فقد جعله مساوياً للخلق في هذا العجز وإذا أثبت المساواة فقد أثبت الشريك .

ثم قال المؤمن للكافر : ﴿ وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ ﴾ فأمره أن يقول هذين الكلامين : الأول : قوله : ﴿ مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ وفيه وجهان :

الأول : أن تكون (ما) شرطية ويكون الجزء محذوفاً والتقدير أي شيء شاء الله كان . والثاني : أن تكون (ما) موصولة مرفوعة المحل على أنها خبر مبتدأ محذوف وتقديره الأمر ما شاء الله ، واحتج أصحابنا بهذا على أن كل ما أَرَادَهُ الله وقع وكل ما لم يرد له لم يقع . وهذا يدل على أنه ما أَرَادَ الله الإيمان من الكافر ، وهو صريح في إبطال قول المعتزلة ، أجاب الكعبي عنه بأن تأويل قولهم : (ما شاء) مما تولى فعله لا مما هو فعل العباد . كما قالوا : (لا مرد لأمر الله) لم يُرد ما أمر به العباد . ثم قال : لا يمتنع أن يحصل في سلطانه ما لا يريده كما يحصل فيه ما نهى عنه ، واعلم أن الذي ذكر الكعبي ليس جواباً عن الاستدلال بل هو التزام المخالفة لظاهر النص ، وقياس الإرادة على الأمر باطل لأن هذا النص دال على أنه لا يوجد إلا ما أَرَادَهُ الله ، وليس في النصوص ما يدل على أنه لا يدخل في الوجود إلا ما أمر به ، فظهر الفرق ، وأجاب القفال عنه بأن قال : هلا إذا دخلت بستانك قلت ما شاء الله ؟ كقول الإنسان : هذه الأشياء الموجودة في هذا البستان ما شاء الله ، ومثله قوله : ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَأَيْتُهُمْ كَلِمَةً ﴾ [الكهف: ٢٢] وهم ثلاثة ، وقوله : ﴿ وَقُولُوا حَقَّةً ﴾ [البقرة: ٥٨] أي قولوا هذه حقة . وإذا كان كذلك كان المراد من هذا الشيء الموجود في البستان شيء شاء الله تكوينه ، وعلى هذا التقدير لم يلزم أن يقال : كل ما شاء الله وقع . لأن هذا الحكم غير عام في الكل بل مختص بالأشياء المشاهدة في البستان . وهذا التأويل الذي ذكره القفال أحسن بكثير مما ذكره الجبائي والكعبي ، وأقول : إنه على جوابه لا يدفع الإشكال على المعتزلة لأن عمارة ذلك البستان ربما حصلت بالغصوب والظلم الشديد ، فلا يصح أيضاً على قول المعتزلة أن يقال : (هذا واقع بمشيئة الله) . اللهم إلا أن نقول المراد أن هذه الثمار حصلت بمشيئة الله تعالى إلا أن هذا تخصيص لظاهر النص من غير دليل . والكلام الثاني الذي أمر المؤمن الكافر بأن يقوله : هو قوله : ﴿ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ ﴾ أي لا قوة لأحد على أمر من الأمور إلا بإعانة الله وإقداره .

والمقصود أنه قال المؤمن للكافر : هلا قلت عند دخول جنتك : (الأمر ما شاء الله والكائن ما قدره الله) اعترافاً بأنها وكل خير فيها بمشيئة الله وفضله فإن أمرها بيده إن شاء تركها وإن شاء خربها ، وهلا قلت : (لا قوة إلا بالله) إقراراً بأن ما قويت به على عمارتها وتدبير أمرها فهو

بمعونة الله وتأييده لا يقوى أحد في بدنه ولا في ملك يده إلا بالله . ثم إن المؤمن لما علّم الكافر الإيمان أجابه عن افتخاره بالمال والنفر فقال : ﴿إِنْ تَرَىٰ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا﴾ من قرأ (أقل) بالنصب فقد جعل (أنا) فصلاً و(أقل) مفعولاً ثانياً ، ومن قرأ بالرفع جعل قوله : ﴿أَنَا﴾ مبتدأ وقوله ﴿أَقَلَّ﴾ خبر والجملة مفعولاً ثانياً لترن ، واعلم أن ذكر الولد هاهنا يدل على أن المراد بالنفر المذكور في قوله : ﴿وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ الأعوان والأولاد ، كأنه يقول له : إن كنت تراني ﴿أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا﴾ وأنصاراً في الدنيا الفانية : ﴿فَعَسَىٰ رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِّنْ جَنَّتِكَ﴾ إما في الدنيا ، وإما في الآخرة . ويرسل على جنتك ﴿حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ أي عذاباً وتخريباً ، والحسبان مصدر كالغفران والبطلان بمعنى الحساب ، أي مقداراً قدره الله وحسبه وهو الحكم بتخريبها . قال الزجاج : عذاب حسبان وذلك الحسبان حسبان ما كسبت يداك ، وقيل : حساباً أي مرامي ، الواحد منها حسبانة وهي الصواعق : ﴿فَنُصِصَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾ أي فصّبح جنتك أرضاً ملساء لا نبات فيها ، والصعيد وجه الأرض ، زلقاً أي تصير بحيث تزلق الرجل عليها زلقاً . ثم قال : ﴿أَوْ يُصِصَ مَآوُهَا غَوْرًا﴾ أي يغوص ويسفل في الأرض ﴿فَلَن تَسْتَطِيعَ لَكُمْ طَلَبًا﴾ أي فيصير بحيث لا تقدر على رده إلى موضعه .

قال أهل اللغة في قوله : ﴿مَآوُهَا غَوْرًا﴾ أي غائراً ، وهو نعت على لفظ المصدر كما يقال : فلان زور وضوم للواحد والجمع والمذكر والمؤنث ، ويقال نساء نوح أي نوائح . ثم أخبر الله تعالى أنه حقق ما قدره هذا المؤمن فقال : ﴿وَلُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾ وهو عبارة عن إهلاكه بالكلية ، وأصله من إحاطة العدو لأنه إذا أحاط به فقد ملكه واستولى عليه ، ثم استعمل في كل إهلاك ، ومنه قوله : ﴿إِلَّا أَن يُحَاطَ بِكُمْ﴾ [يوسف : ٦٦] ومثله قولهم : (أتى عليه) إذا أهلكه من (أتى عليهم العدو) إذا جاءهم مستعليًا عليهم .

ثم قال تعالى : ﴿فَأَصْحَبَ يُقُوبُ كَفَيْتِهِ﴾ وهو كناية عن الندم والحسرة ، فإن من عظمت حسرته يصفق إحدى يديه على الأخرى ، وقد يمسح إحداهما على الأخرى ، وإنما يفعل هذا ندامة على ما أنفق في الجنة التي وعظه أخوه فيها وعذله : ﴿وَهِيَ حَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ أي ساقطة على عروشها ، فيمكن أن يكون المراد بالعروش عروش الكرم ، فهذه العروش سقطت ثم سقطت الجدران عليها ، ويمكن أن يراد من العروش السقوف وهي سقطت على الجدران . وحاصل الكلام أن هذه اللفظة كناية عن بطلانها وهلاكها ، ثم قال تعالى : ﴿وَيَقُولُ بَلَيْتَنِي لَمْ أَشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ والمعنى أن المؤمن لما قال : ﴿لَيْكَا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ فهذا الكافر تذكر كلامه وقال : ﴿بَلَيْتَنِي لَمْ أَشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ .

فإن قيل : هذا الكلام يوهم أنه إنما هلكت جنته بشؤم شركه ، وليس الأمر كذلك لأن أنواع البلاء أكثرها إنما يقع للمؤمنين ، قال تعالى : ﴿وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ﴾ [الزخرف : ٣٣] وقال النبي ﷺ : «خُصَّ الْبَلَاءُ

بِالْأَنْبِيَاءِ ثُمَّ الْأَوْلِيَاءِ ثُمَّ الْأَمْثَلِ فَالْأَمْثَلُ»<sup>(١)</sup> وأيضاً فلما قال: ﴿يَلْبِسُنِي لَمَّ أَشْرَكَ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ فقد ندم على الشرك ورغب في التوحيد، فوجب أن يصير مؤمناً فلم قال بعده: ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَمْ فِتْنَةً يَصْرُوهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنْصَرًّا﴾.

والجواب عن السؤال الأول: أنه لما عظمت حسرته لأجل أنه أنفق عمره في تحصيل الدنيا وكان مُعْرِضاً في كل عمره عن طلب الدين، فلما ضاعت الدنيا بالكلية بقي الحرمان عن الدنيا والدين عليه، فلهذا السبب عظمت حسرته.

والجواب عن السؤال الثاني: أنه إنما ندم على الشرك لاعتقاده أنه لو كان موحدًا غير مشرك لبقيت عليه جنته، فهو إنما رغب في التوحيد والرد عن الشرك لأجل طلب الدنيا، فلهذا السبب ما صار توحيدة مقبولاً عند الله.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَمْ فِتْنَةً يَصْرُوهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾. وفيه بحثان:

البحث الأول: قرأ حمزة والكسائي: (وَلَمْ يَكُنْ لَهُ فِتْنَةً) بالياء لأن قوله: ﴿فِتْنَةً﴾ جمع فإذا تقدم على الكناية جاز التذكير، ولأنه رعاية للمعنى. والباقون بالتاء المنقوطة باثنتين من فوق لأن الكناية عائدة إلى اللفظة وهي الفتنه.

البحث الثاني: المراد من قوله: ﴿يَصْرُوهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ هو أنه ما حصلت له فتنه يقدرّون على نصرته من دون الله، أي هو الله تعالى وحده القادر على نصرته، ولا يقدر أحد غيره أن ينصره.

ثم قال تعالى: ﴿هُنَالِكَ الْوَلِيَّةُ لِلَّهِ الْحَقُّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا﴾.

المسألة الأولى: اختلف القراء في ثلاثة مواضع من هذه الآية: أولها: في لفظ (الولاية) ففي قراءة حمزة والكسائي بكسر الواو وفي قراءة الباقيين بالفتح، وحكي عن أبي عمرو بن العلاء أنه قال: كسر الواو لحن. قال صاحب (الكشاف): الولاية بالفتح: النصره والتولي، وبالكسر السلطان والملك. وثانيها: قرأ أبو عمرو والكسائي قوله: (الحق) بالرفع والتقدير: هنالك الولاية الحق لله. وقرأ الباقون بالجر صفة لله. وثالثها: قرأ ابن كثير وأبو عمرو ونافع والكسائي وابن عامر (عقبا) بضم القاف، وقرأ عاصم وحمزة عقبا بتسكين القاف.

المسألة الثانية: ﴿هُنَالِكَ الْوَلِيَّةُ لِلَّهِ﴾ فيه وجوه. الأول: أنه تعالى لما ذكر من قصة الرجلين ما ذكر علمنا أن النصره والعاقبة المحموده كانت للمؤمن على الكافر، وعرفنا أن الأمر هكذا يكون في حق كل مؤمن وكافر فقال: ﴿هُنَالِكَ الْوَلِيَّةُ لِلَّهِ الْحَقُّ﴾ أي في مثل ذلك الوقت وفي مثل ذلك المقام تكون الولاية لله، يؤول اليه أولياءه فيغلبهم على أعدائه ويفوز أمر الكفار إليهم فقوله: (هنالك) إشارة إلى الموضع والوقت الذي يريد الله إظهار كرامة أوليائه وإذلال أعدائه (فيهما).

(١) إسناده ضعيف: أخرجه أبو داود في كتاب (العلم) باب (في القصص) (١٥٨٦/٣) حديث رقم ٣٦٦٦ وأحمد (في مسنده) (٦٣/٣) والبخاري في (شرح السنة) (٢٥٥/٧) حديث رقم ٣٨٨٧ جميعاً من طريق جعفر... به. المعلي بن زياد صدوق قليل الحديث، والعلاء بن بشير قال الحافظ: مجهول.

**والوجه الثاني في التأويل:** أن يكون المعنى: في مثل تلك الحالة الشديدة يتولى الله ويلتجئ إليه كل محتاج مضطر. يعني أن قوله: ﴿يَلْتَنِي لَمْ أَشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ كلمة ألجئ إليها ذلك الكافر فقالها جزعاً مما ساقه إليه شؤم كفره ولولا ذلك لم يقلها.

**والوجه الثالث:** المعنى هنالك الولاية لله ينصر بها أولياءه المؤمنين على الكفرة وينتقم لهم ويشفي صدورهم من أعدائهم، يعني أنه تعالى نصر بما فعل بالكافر أخاه المؤمن وصدق قوله في قوله: ﴿فَعَسَىٰ رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِّنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ ويعضده قوله: ﴿هُوَ خَيْرٌ نَّوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا﴾ أي لأوليائه.

**والوجه الرابع:** أن قوله (هنالك) إشارة إلى الدار الآخرة، أي في تلك الدار الآخرة الولاية لله. كقوله ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ﴾ [غافر: ١٦] ثم قال تعالى: ﴿هُوَ خَيْرٌ نَّوَابًا﴾ أي في الآخرة لمن آمن به والتجأ إليه: ﴿وَحَيْرٌ عُقْبًا﴾ أي هو خير عاقبة لمن رجاه وعمل لوجهه. وقد ذكرنا أنه قرئ عقباً بضم القاف وسكونها وعُقبى على فُعلَى وكلها بمعنى العاقبة.

**قوله تعالى:** ﴿وَأَضْرَبَ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْنَدًا ۝١٩﴾

اعلم أن المقصود: اضرب مثلاً آخر يدل على حقارة الدنيا وقلة بقائها، والكلام متصل بما تقدم من قصة المشركين المتكبرين على فقراء المؤمنين فقال: ﴿وَأَضْرَبَ لَهُمْ﴾ أي لهؤلاء الذين افتخروا بأموالهم وأنصارهم على فقراء المسلمين: ﴿مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ ثم ذكر المثل فقال: ﴿كَمَا أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾ وحينئذ يربو ذلك النبات ويهتز ويحسن منظره، كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۖ﴾ [الحج: ٥] ثم إذا انقطع ذلك مدة جف ذلك النبات وصار هشيمًا، وهو النبات المتكسر المتفتت. ومنه قوله: هشمت أنفه وهشمت الثريد. وأنشد:

عَمَرُو الَّذِي هَشِمَ الثَّرِيدَ لِأَهْلِهِ      وَرِجَالُ مَكَّةَ مُسْنِتُونَ عِجَافٌ<sup>(١)</sup>

وإذا صار النبات كذلك طيرته الرياح وذهبت بتلك الأجزاء إلى سائر الجوانب: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْنَدًا﴾ بتكوينه أولاً وتميمته وسطاً وإبطاله آخرًا، وأحوال الدنيا أيضًا كذلك تظهر أولاً في غاية الحسن والنضارة، ثم تزايد قليلاً قليلاً، ثم تأخذ في الانحطاط إلى أن تنتهي إلى الهلاك والفناء؛ ومثل هذا الشيء ليس للعاقل أن يتعجب به.

(١) هذا البيت للشاعر عبد الله بن الزبيري وهو عبد الله بن الزبيري السهمي القرشي، وأمه عاتكة الجمحية بنت عبد الله بن عمير. ١٥ هـ / ٦٣٦ م. شاعر قرشي في الجاهلية، وكان شديداً على المسلمين إلى أن فتحت مكة، فهرب إلى نجران، فقال حسان فيه أبياتاً، فلما بلغته عاد إلى مكة فأسلم واعتذر ومدح النبي ﷺ، فأمر له بحلة. وقد سجل في شعره حادثة الفيل وحرمة مكة ومنعتها، وتحدث عن حرب الفجار وبلاء بني المغيرة فيها.

والباء في قوله: ﴿فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾ فيه وجوه:

الأول: التقدير: فاختلط بعض أنواع النبات بسائر الأنواع بسبب هذا الماء، وذلك لأن عند نزول المطر يقوى النبات ويختلط بعضه البعض ويشتبك بعضه البعض، ويصير في المنظر في غاية الحسن والزينة.

والثاني: فاختلط ذلك الماء بالنبات واختلط ذلك النبات بالماء حتى روى ورف رفيقا. وكان حق اللفظ على هذا التفسير (فاختلط بنبات الأرض) ووجه صحته أن كل مختلطين موصوف كل واحد منهما بصفة صاحبه.

قوله تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾

لما بين تعالى أن الدنيا سريعة الانقراض والانقضاء، مشرفة على الزوال والبوار والفناء، بين تعالى أن المال والبنين زينة الحياة الدنيا، والمقصود إدخال هذا الجزء تحت ذلك الكل، وسنعتقد منه قياس الإنتاج وهو أن (المال والبنون) زينة الحياة الدنيا وكل ما كان من زينة الدنيا فهو سريع الانقضاء والانقراض، ينتج إنتاجا بديهيًا أن المال والبنين سريعة الانقضاء والانقراض. ومن المقتضى البديهي أن ما كان كذلك فإنه يقبح بالعقل أن يفتخر به أو يفرح بسببه أو يقيم له في نظره وزنا، فهذا برهان باهر على فساد قول أولئك المشركين الذين افتخروا على فقراء المؤمنين بكثرة الأموال والأولاد. ثم ذكر ما يدل على رجحان أولئك الفقراء على أولئك الكفار من الأغنياء فقال: ﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ وتقرير هذا الدليل أن خيرات الدنيا منقرضة منقضية، وخيرات الآخرة دائمة باقية، والدائم الباقي خير من المنقرض المنقضي، وهذا معلوم بالضرورة، لا سيما إذا ثبت أن خيرات الدنيا خسيصة حقيرة، وأن خيرات الآخرة عالية رفيعة؛ لأن خيرات الدنيا حسية وخيرات الآخرة عقلية والعقلية أشرف من الحسية بكثير بالدلائل المذكورة في تفسير قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] في بيان أن الإدراكات العقلية أفضل من الحسية، وإذا كان كذلك كان مجموع السعادات العقلية والحسية هي السعادات الأخروية، فوجب أن تكون أفضل من السعادات الحسية الدنيوية، والله أعلم.

والمفسرون ذكروا في الباقيات الصالحات أقوالا قيل: إنها قولنا: (سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ) وللشيخ الغزالي رحمه الله في تفسير هذه الكلمات وجه لطيف، فقال: روي أن من قال: (سبحان الله) حصل له من الثواب عشر مرات، فإذا قال (والحمد لله) صارت عشرين، فإذا قال: (ولا إله إلا الله) صارت ثلاثين، فإذا قال: (والله أكبر) صارت أربعين. قال: وتحقيق القول فيه أن أعظم مراتب الثواب هو الاستغراق في معرفة الله وفي محبته، فإذا

قال (سبحان الله) فقد عرف كونه سبحانه منزهاً عن كل ما لا ينبغي، فحصول هذا العرفان سعادة عظيمة وبهجة كاملة، فإذا قال مع ذلك (والحمد لله) فقد أقر بأن الحق سبحانه مع كونه منزهاً عن كل ما لا ينبغي فهو المبدأ لإفادة كل ما ينبغي وإلغاضة كل خير وكمال فقد تضاعفت درجات المعرفة، فلا جرم قلنا تَضَاعَفَ الثواب فإذا قال مع ذلك (ولا إله إلا الله) فقد أقر بأن الذي تنزه عنه كل ما لا ينبغي، فهو المبدأ لكل ما ينبغي وليس في الوجود موجود هكذا إلا الواحد، فقد صارت مراتب المعرفة ثلاثة، فلا جرم صارت درجات الثواب ثلاثة فإذا قال (والله أكبر) معناه أنه أكبر وأعظم من أن يصل العقل إلى كنه كبريائه وجلاله، فقد صارت مراتب المعرفة أربعة، لا جرم صارت درجات الثواب أربعة.

والقول الثاني: أن الباقيات الصالحات هي الصلوات الخمس.

والقول الثالث: أنها الطيب من القول، كما قال تعالى: ﴿وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ﴾

[الحج: ٢٤].

والقول الرابع: أن كل عمل وقول دعاك إلى الاشتغال بمعرفة الله وبمحبه وخدمته، فهو الباقيات الصالحات، وكل عمل وقول دعاك إلى الاشتغال بأحوال الخلق فهو خارج عن ذلك، وذلك أن كل ما سوى الحق سبحانه فهو فان لذاته، هالك لذاته فكان الاشتغال به والالتفات إليه عملاً باطلاً وسعيًا ضائعاً. أما الحق لذاته فهو الباقي لا يقبل الزوال، لا جرم كان الاشتغال بمعرفة الله ومحبه وطاعته هو الذي يبقى بقاء لا يزول ولا يفنى.

ثم قال تعالى: ﴿خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ أي كل عمل أريد به وجه الله فلا شك أن ما يتعلق به من الثواب وما يتعلق به من الأمل يكون خيراً وأفضل؛ لأن صاحب تلك الأعمال يؤمل في الدنيا ثواب الله ونصيبه في الآخرة.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسِيرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ۖ وَعَرَضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا ۚ وَوَضِعَ الْكِتَابَ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يُوَالِنَا مَا لَ هَٰذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا ۚ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ۝﴾

اعلم أنه تعالى لما بيّن خساسة الدنيا وشرف القيامة، أردفه بأحوال القيامة فقال: ﴿وَيَوْمَ نُسِيرُ الْجِبَالَ﴾ والمقصود منه الرد على المشركين الذي افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الأموال والأعوان. واختلفوا في الناصب لقوله: ﴿وَيَوْمَ نُسِيرُ الْجِبَالَ﴾ على وجوه: أحدها: أنه يكون التقدير واذكر لهم ﴿وَيَوْمَ نُسِيرُ الْجِبَالَ﴾ عطفًا على قوله: ﴿وَأَضْرَبَ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٤٥]

الثاني: أنه يكون التقدير: ﴿وَيَوْمَ نُسِيرُ الْجِبَالَ﴾ حصل كذا وكذا، يقال لهم: ﴿لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْتُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ لأن القول مضمّر في هذا الموضع، فكان المعنى أنه يقال لهم هذا في هذا الموضع. الثالث: أن يكون التقدير ﴿وَحَيَّرُ أَمَلًا﴾ في ﴿وَيَوْمَ نُسِيرُ الْجِبَالَ﴾ والأول أظهر. إذا عرفت هذا فنقول: إنه ذكر في الآية من أحوال القيامة أنواعًا.

النوع الأول: قوله: ﴿وَيَوْمَ نُسِيرُ الْجِبَالَ﴾ وفيه بحثان:

البحث الأول: قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر (تُسِير) على فعل ما لم يسم فاعله والجبال بالرفع بإسناد (تسير) إليه اعتبارًا بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ﴾ [التكوير: ٣] والباقون (نسير) بإسناد فعل التسيير إلى نفسه (تعالى و) الجبال بالنصب لكونه مفعول نسير، والمعنى نحن نفعل بها ذلك اعتبارًا بقوله: ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ والمعنى واحد لأنها إذا سيرت فمُسِيرها ليس إلا الله سبحانه. ونقل صاحب (الكشاف) قراءة أخرى وهي (تسير الجبال) بإسناد تسير إلى الجبال.

البحث الثاني: قوله: ﴿وَيَوْمَ نُسِيرُ الْجِبَالَ﴾ ليس في لفظ الآية ما يدل على أنها إلى أين تسير، فيحتمل أن يقال: إنه تعالى يسيرها إلى الموضع الذي يريده، ولم يبين ذلك الموضع لخلقه، والحق أن المراد أنه تعالى يسيرها إلى العدم لقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ۖ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ۖ لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ۗ﴾ [طه: ١٠٥-١٠٧] ولقوله: ﴿وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًا ۖ فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًا﴾ [الواقعة: ٥، ٦].

والنوع الثاني من أحوال القيامة: قوله تعالى: ﴿وَنَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً﴾ وفي تفسيره وجوه: أحدها: أنه لم يبق على وجهها شيء من العمارات، ولا شيء من الجبال، ولا شيء من الأشجار، فبقيت بارزة ظاهرة ليس عليها ما يسترها، وهو المراد من قوله: ﴿لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ [طه: ١٠٧]. وثانيها: أن المراد من كونها بارزة أنها أبرزت ما في بطنها وقذفت الموتى المقبورين فيها، فهي بارزة الجوف والبطن، فحذف ذكر (الجوف)، ودليله قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾ [الانشقاق: ٤] وقوله: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ٢] وقوله: ﴿وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [إبراهيم: ٢١]. وثالثها: أن وجوه الأرض كانت مستورة بالجبال والبحار، فلما أفنى الله تعالى الجبال والبحار فقد برزت وجوه تلك البقاع بعد أن كانت مستورة.

والنوع الثالث من أحوال القيامة: قوله: ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ والمعنى جمعناهم للحساب فلم نغادر منهم أحدًا، أي لم نترك من الأولين والآخرين أحدًا إلا وجمعناهم لذلك اليوم. ونظيره قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ ۖ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ يَوْمِ مَعْلُومٍ﴾ [الواقعة: ٤٩، ٥٠] ومعنى لم نغادر: لم نترك، يقال: غادره وأغدره، إذا تركه، ومنه الغدر ترك الوفاء، ومنه الغدير لأنه ما تركته السيول، ومنه سميت ضفيرة المرأة بالغديرة لأنها تجعلها خلفها. ولما ذكر الله تعالى حشر الخلق ذكر كيفية عرضهم، فقال: ﴿وَعَرَّضُوا عَلَىٰ رِجِّكَ صَفًّا﴾.



## وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في تفسير الصف وجوه: أحدها: أنه تعرض الخلق كلهم على الله صفًا واحدًا ظاهرين بحيث لا يحجب بعضهم بعضًا، قال القفال: ويشبه أن يكون الصف راجعًا إلى الظهور والبروز، ومنه اشتق الصفف للصحراء. وثانيها: لا يبعد أن يكون الخلق صفوفًا يقف بعضهم وراء بعض مثل الصفوف المحيطة بالكعبة التي يكون بعضها خلف بعض، وعلى هذا التقدير فالمراد من قوله صفًا: صفوفًا كقوله: ﴿يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [غافر: ٦٧] أي أطفالاً. وثالثها: صفًا أي قيامًا، كما قال تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ﴾ [الحج: ٣٦] قالوا: قيامًا.

المسألة الثانية: قالت المشبهة: قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] يدل على أنه تعالى يحضر في ذلك المكان وتعرض عليه أهل القيامة صفًا، وكذلك قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جِئْتُمُونَا﴾ يدل على أنه تعالى يحضر في ذلك المكان، وأجيب عنه بأنه تعالى جعل وقوفهم في الموضع الذي يسألهم فيه عن أعمالهم ويحاسبهم عليها عرضًا عليه، لا على أنه تعالى يحضر في مكان وعرضوا عليه ليراهم بعد أن لم يكن يراهم، ثم قال تعالى: ﴿لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْتُمُو أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ وليس المراد حصول المساواة من كل الوجوه، لأنهم خلُقوا صغارًا ولا عقل لهم ولا تكليف عليهم، بل المراد أنه قال للمشركين المنكرين للبعث المفتخرين في الدنيا على فقراء المؤمنين بالأموال والأنصار: ﴿لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْتُمُو أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ عراة حفاة بغير أموال ولا أعوان ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرْدًا كَمَا خَلَقْتُمُو أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْتُمْ وِرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤] وقال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّكَ مَالًا وَوْلَدًا﴾ [سرم: ١٧٧] إلى قوله ﴿وَيَأْتِينَا فَرْدًا﴾ [سرم: ٨٠] ثم قال تعالى: ﴿بَلْ زَعَمْتَ أَنَّكَ تَجْعَلُ لَكَ مَوْعِدًا﴾ أي كنتم مع التعزز على المؤمنين بالأموال والأنصار تنكرون البعث والقيامة، فالآن قد تركتم الأموال والأنصار في الدنيا وشاهدتم أن البعث والقيامة حق. ثم قال تعالى: ﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ﴾ والمراد أنه يوضع في هذا اليوم كتاب كل إنسان في يده إما في اليمين أو في الشمال، والمراد الجنس وهو صحف الأعمال: ﴿فَرَأَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ﴾ أي خائفين مما في الكتاب من أعمالهم الخبيثة وخائفين من ظهور ذلك لأهل الموقف فيفتضحون، وبالجمله يحصل لهم خوف العقاب من الحق وخوف الفضيحة عند الخلق ويقولون: يا ويلتنا، ينادون هلكتهم التي هلكوها خاصة من بين الهلكات: ﴿مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يَغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ وهي عبارة عن الإحاطة بمعنى لا يترك شيئًا من المعاصي سواء كانت صغيرة أو كبيرة إلا وهي مذكورة في هذا الكتاب. ونظيره قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ۖ كِرَامًا كَنِينًا ۖ يَعْلَمُونَ مَا تَعْمَلُونَ﴾ [الانفطار: ١٠-١٢] وقوله: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الباقية: ٢٩] وإدخال ناء التأنيث في الصغيرة والكبيرة على تقدير أن المراد الفعل الصغيرة والكبيرة: ﴿إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ إلا ضبطها وحصرها، قال بعض العلماء: ضجوا من الصغائر قبل الكبائر؛ لأن تلك الصغائر هي التي جرتهم إلى الكبائر

فاحترزوا من الصغائر جداً: ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾ في الصحف عتيذاً، أو جزاء ما عملوا: ﴿وَلَا يَظِلُّ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ معناه أنه لا يكتب عليه ما لم يفعل، ولا يزيد في عقابه المستحق، ولا يعذب أحداً بجرم غيره، بقي في الآية مسائل:

**المسألة الأولى:** قال الجبائي: هذه الآية تدل على فساد قول المجبرة في مسائل: أحدها: أنه لو عذب عباده من غير فعل صدر منهم لكان ظالماً. وثانيها: أنه لا يعذب الأطفال بغير ذنب. وثالثها: بطلان قولهم (لله أن يفعل ما يشاء ويعذب من غير جرم لأن الخلق خلقه) إذ لو كان كذلك لما كان لنفي الظلم عنه معنى لأن بتقدير أنه إذا فعل أي شيء أراد لم يكن ظلماً منه، لم يكن لقوله (إنه لا يظلم) فائدة فيقال له.

أما الجواب عن الأولين فهو المعارضة بالعلم والداعي، وأما الجواب عن هذا الثالث فهو أنه تعالى قال: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَنْجِذَ مِنْ وَكِيلٍ﴾ [مریم: ٣٥] ولم يدل هذا على أن اتخاذ الولد صحيح عليه فكذا هاهنا.

**المسألة الثانية:** عن رسول الله ﷺ أنه قال: «يَحَاسِبُ النَّاسُ فِي الْقِيَامَةِ عَلَى ثَلَاثَةِ: يُوسُفَ، وَيُؤُوبَ، وَسُلَيْمَانَ: فَيَدْعُو بِالْمَمْلُوكِ وَيَقُولُ لَهُ: مَا شَغَلَكَ عَنِّي فَيَقُولُ جَعَلْتَنِي عَبْدًا لِلْأَدَمِيِّ فَلَمْ تُفَرِّغْنِي. فَيَدْعُو يُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَيَقُولُ: كَانَ هَذَا عَبْدًا مِثْلَكَ فَلَمْ يَمْنَعَهُ ذَلِكَ عَنْ عِبَادَتِي. فَيُؤْمَرُ بِهِ إِلَى النَّارِ، ثُمَّ يَدْعُو بِالْمُبْتَلَى فَإِذَا قَالَ: شَغَلْتَنِي بِالْبَلَاءِ. دَعَا بِأُيُوبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَيَقُولُ: قَدْ ابْتَلَيْتَ هَذَا بِأَشَدِّ مِنْ بَلَاتِكَ فَلَمْ يَمْنَعَهُ ذَلِكَ عَنْ عِبَادَتِي. فَيُؤْمَرُ بِهِ إِلَى النَّارِ، ثُمَّ يُؤْتَى بِالْمَلِكِ فِي الدُّنْيَا مَعَ مَا آتَاهُ اللَّهُ مِنَ الْغِنَى وَالسَّعَةِ فَيَقُولُ: مَاذَا عَمِلْتَ فِيمَا آتَيْتَكَ: فَيَقُولُ: شَغَلَنِي الْمُلْكُ عَنْ ذَلِكَ. فَيَدْعُو بِسُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَيَقُولُ: هَذَا عَبْدِي سُلَيْمَانُ آتَيْتُهُ أَكْثَرَ مَا آتَيْتَكَ فَلَمْ يَشْغَلْهُ ذَلِكَ عَنْ عِبَادَتِي أَهْبَ فَلَا عُدْرَ لَكَ. وَيُؤْمَرُ بِهِ إِلَى النَّارِ»<sup>(١)</sup> وعن معاذ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لَنْ يَزُولَ قَدَمُ الْعَبْدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ أَرْبَعٍ: عَنْ جَسَدِهِ فِيمَ أَبْلَاهُ، وَعَنْ عُمْرِهِ فِيمَ أَفْنَاهُ، وَعَنْ مَالِهِ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَهُ وَفِيمَ أَنْفَقَهُ، وَعَنْ عِلْمِهِ كَيْفَ عَمِلَ بِهِ»<sup>(٢)</sup>.

**المسألة الثالثة:** دلت الآية على إثبات صغائر وكبائر في الذنوب، وهذا متفق عليه بين المسلمين إلا أنهم اختلفوا في تفسيره: فقالت المعتزلة: الكبيرة ما يزيد عقابه على ثواب فاعله، والصغيرة ما ينقص عقابه عن ثواب فاعله. واعلم أن هذا الحد إنما يصح لو ثبت أن الفعل

(١) أورده أهل التفسير في كتبهم بغير إسناد.

(٢) صحيح: أخرجه الدارمي في كتاب (المقدمة) باب (من كره الشهرة والمعرفة) (١/١٢٩) حديث رقم/٥٣٩ وأورده الألباني في (الصحيحه) (٢/٥٤٤) وقال: رواه الخطيب في (التاريخ) (١١/٤٤١) وهذا سند لا بأس به في الشواهد. رجاله ثقات غير عبد المجيد وصامت ففيهما ضعف. (قلت): وللحديث شاهد موصول من حديث أبي برزة الأسلمي. وأخرجه الترمذي في كتاب (صفة القيامة) باب (في القيامة) (٤/٦١٢) حديث رقم/٢٤١٧ وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وأبو برزة الأسلمي اسمه فضلة بن عبيد رضي الله عنه. وأورده الألباني في (الصحيحه) (٩٤٦).

يوجب ثوابًا وعقابًا، وذلك عندنا باطل لوجوه كثيرة ذكرناها في سورة البقرة، في إبطال القول بالإحباط والتكفير، بل الحق عندنا أن الطاعات محصورة في نوعين: التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله فكل ما كان أقوى في كونه جهلاً بالله كان أعظم في كونه كبيرة، وكل ما كان أقوى في كونه إضراراً بالغير كان أكثر في كونه ذنباً أو معصية، فهذا هو الضبط.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا ۝٥١ مَّا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا ۝٥٢ وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا ۝٥٣ وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا ۝٥٤﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن المقصود من ذكر الآيات المتقدمة الرد على القوم الذين افتخروا بأموالهم وأعوانهم على فقراء المسلمين، وهذه الآية المقصود من ذكرها عين هذا المعنى، وذلك لأن إبليس إنما تكبر على آدم لأنه افتخر بأصله ونسبه وقال: خلقتني من نار وخلقته من طين، فأنا أشرف منه في الأصل والنسب، فكيف أسجد وكيف أتواضع له؟! وهؤلاء المشركون عاملوا فقراء المسلمين بعين هذه المعاملة فقالوا: كيف نجلس مع هؤلاء الفقراء مع أنا من أنساب شريفة وهم من أنساب نازلة ونحن أغنياء وهم فقراء؟! فالله تعالى ذكر هذه القصة هاهنا تنبيهاً على أن هذه الطريقة هي بعينها طريقة إبليس، ثم إنه تعالى حذر عنها وعن الاقتداء بها في قوله: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ﴾. فهذا هو وجه النظم وهو حسن معتبر، وذكر القاضي وجهاً آخر فقال: إنه تعالى لما ذكر من قبل أمر القيامة وما يجري عند الحشر ووضع الكتاب، وكأن الله تعالى يريد أن يذكر هاهنا أنه ينادي المشركين ويقول لهم: أين شركائي الذي زعمتم؟ وكان قد علم تعالى أن إبليس هو الذي يحمل الإنسان على إثبات هؤلاء الشركاء، لا جرم قدم قصته في هذه الآية إتماماً لذلك الغرض. ثم قال القاضي: وهذه القصة وإن كان تعالى قد كررها في سور كثيرة إلا أن في كل موضع منها فائدة جديدة.

المسألة الثانية: أنه تعالى بين في هذه الآية أن إبليس كان من الجن، وللناس في هذه المسألة ثلاثة أقوال: الأول: أنه من الملائكة وكونه من الملائكة لا ينافي كونه من الجن ولهم فيه وجوه: الأول: أن قبيلة من الملائكة يسمون بذلك لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نِجَالًا﴾ [الصافات: ١٥٨] ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ [الأنعام: ١٠٠]. والثاني: أن الجن سموها جنًّا للاستتار والملائكة كذلك

فهم داخلون في الجن . الثالث : أنه كان خازن الجنة ونُسب إلى الجنة كقولهم كوفي وبصري . وعن سعيد بن جبیر أنه كان من الجنانين الذين يعملون في الجنات حي من الملائكة يصوغون حلية أهل الجنة مذ خُلقوا رِواء القاضي في تفسيره عن هشام عن سعيد بن جبیر . والقول الثاني: أنه من الجن الذين هم الشياطين والذين خُلقوا من نار وهو أبوهم . والقول الثالث: قول من قال : كان من الملائكة فمُسيخ وغير . وهذه المسألة قد أحكمناها في سورة البقرة .

وأصل ما يدل على أنه ليس من الملائكة أنه تعالى أثبت له ذرية ونسلاً في هذه الآية وهو قوله : ﴿ أَفَنَتَّخِذُهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِي ﴾ والملائكة ليس لهم ذرية ولا نسل ، فوجب أن لا يكون إبليس من الملائكة .

بقي أن يقال : إن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود فلو لم يكن إبليس من الملائكة فكيف تناوله ذلك الأمر؟ وأيضاً لو لم يكن من الملائكة فكيف يصح استثناءه منهم؟ وقد أجبتنا عن كل ذلك بالاستقصاء .

ثم قال تعالى : ﴿ فَفَسَقَ عَن أَمرِ رَبِّهِ ﴾ وفي ظاهره إشكال لأن الفاسق لا يفسق عن أمر ربه ، فلهذا السبب ذكروا فيه وجوهاً :

الأول: قال الفراء : ففسق عن أمر ربه ، أي خرج عن طاعته . والعرب تقول : فسقت الرطبة من قشرها ، أي خرجت ، وسميت الفأرة فويسقة لخروجها من جحرها من البابين وقال رؤية :

يَهْوِينَ فِي نَجْدٍ وَعَوْرٍ عَائِراً فَوَاسِقًا عَنْ قَصْدِهَا جَوَائِراً<sup>(١)</sup>

الثاني: حكى الزجاج عن الخليل وسيبويه أنه قال : لما أمر فعصى كان سبب فسقه هو ذلك الأمر ، والمعنى أنه لولا ذلك الأمر السابق لما حصل الفسق ، فلأجل هذا المعنى حسن أن يقال : فسق عن أمر ربه . الثالث : قال قطرب : فسق عن أمر ربه رده كقوله واسأل القرية واسأل العير .

قوله تعالى: ﴿ أَفَنَتَّخِذُهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: المقصود من هذا الكلام أن إبليس تكبر على آدم وترفع عليه لما ادعى أن أصله أشرف من أصل آدم ، فوجب أن يكون هو أشرف من آدم ، فكأنه تعالى قال لأولئك الكافرين الذين افتخروا على فقراء المسلمين بشرف نسبهم وعلو منصبهم : إنكم في هذا القول اقتديتم بإبليس في تكبره على آدم ، فلما علمتم أن إبليس عدو لكم فكيف تقتدون به في هذه الطريقة المذمومة؟! هذا هو تقرير الكلام .

فإن قيل: إن هذا الكلام لا يتم إلا بإثبات مقدمات : فأولها: إثبات إبليس . وثانيها: إثبات ذرية إبليس . وثالثها: إثبات عداوة بين إبليس وذريته وبين أولاد آدم . ورابعها: أن هذا القول

الذي قاله أولئك الكفار اقتدوا فيه بإبليس . وكل هذه المقدمات الأربعة لا سبيل إلى إثباتها إلا بقول النبي محمد ﷺ . فالجاهل بصدق النبي جاهل بها . إذا عرفت هذا فنقول : المخاطبون بهذه الآيات هل عرفوا كون محمد نبياً صادقاً أو ما عرفوا ذلك؟ فإن عرفوا كونه نبياً صادقاً قبلوا قوله في كل ما يقوله ، فكلما نهاهم النبي ﷺ عن قول انتهوا عنه ، وحينئذ فلا حاجة إلى قصة إبليس وإن لم يعرفوا كونه نبياً جهلوا كل هذه المقدمات الأربعة ولم يعرفوا صحتها ، فحينئذ لا يكون في إيرادها عليهم فائدة .

**والجواب:** أن المشركين كانوا قد سمعوا قصة إبليس وآدم من أهل الكتاب واعتقدوا صحتها وعلموا أن إبليس إنما تكبر على آدم بسبب نسبه ، فإذا أوردنا عليهم هذه القصة كان ذلك زاجراً لهم عما أظهروه مع فقراء المسلمين من التكبر والترفع .

**المسألة الثانية:** قال الجبائي في هذه الآية دلالة على أنه تعالى لا يريد الكفر ولا يخلقه في العبد، إذ لو أراد وخلق فيه ثم عاقبه عليه لكان ضرر إبليس أقل من ضرر الله عليهما ، فكيف يوبخهم بقوله : ﴿يَتَسَنَّ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا﴾ تعالى الله عنه علواً كبيراً . بل على هذا المذهب لا ضرر البتة من إبليس بل الضرر كله من الله . **والجواب:** المعارضة بالداعي والعلم .

**المسألة الثالثة:** إنما قال للكفار المفتخرين بأنسابهم وأموالهم على فقراء المسلمين : أفتتخذون إبليس وذريته أولياء من دون الله ؛ لأن الداعي لهم إلى ترك دين محمد ﷺ هو النخوة وإظهار العُجب . فهذا يدل على أن كل من أقدم على عمل أو قول بناء على هذا الداعي فهو متبع لإبليس حتى أن من كان غرضه في إظهار العلم والمناظرة التفاخر والتكبر والترفع فهو مقتدٍ بإبليس ، وهو مقام صعب غرق فيه أكثر الخلق ، فنسأل الله الخلاص منه ثم قال تعالى : ﴿يَتَسَنَّ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا﴾ أي يتسبب البديل من الله إبليس لمن استبدله به فأطاعه بدل طاعته .

**ثم قال:** ﴿مَا أَشْهَدُكُمْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسَهُمْ﴾ وفيه مسالتان:

**المسألة الأولى:** اختلفوا في أن الضمير في قوله : ﴿مَا أَشْهَدُكُمْ﴾ إلى من يعود؟ فيه وجوه : أحدها : - وهو الذي ذهب إليه الأكثرون - أن المعنى : ما أشهدت الذي اتخذتموه أولياء خلق السماوات والأرض ولا أشهدت بعضهم خلق بعض كقوله : ﴿أَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [النساء : ٦٦] يعني ما أشهدتهم لأعتضد بهم . والدليل عليه قوله : ﴿وَمَا كُنْتُمْ تُخِذُ الْفُضُولَ عَضُدًا﴾ أي وما كنت متخذهم . فوضع الظاهر موضع المضممر بياناً لإضلالهم . وقوله : ﴿عَضُدًا﴾ أي أعواناً . وثانيها : - وهو أقرب عندي - أن الضمير عائد إلى الكفار الذين قالوا للرسول ﷺ إن لم تطرد من مجلسك هؤلاء الفقراء لم نؤمن بك . فكأنه تعالى قال : إن هؤلاء الذين أتوا بهذا الاقتراح الفاسد والتعنّت الباطل ما كانوا شركاء لي في تدبير العالم . بدليل قوله تعالى : ﴿مَا أَشْهَدُكُمْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسَهُمْ﴾ ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والآخرة ، بل هم قوم كسائر الخلق ، فلم أقدموا على هذا الاقتراح الفاسد؟ ونظيره أن من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فإنك تقول له :

لست بسلطان البلد ولا ذرية المملكة حتى نقبل منك هذه الاقتراحات الهائلة ، فلم تُقدم عليها ؟ !  
والذي يؤكد هذا أن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات . وفي هذه الآية المذكورة الأقرب هو ذكر أولئك الكفار وهو قوله تعالى : ﴿ يَمْشِ لِلْظَّالِمِينَ بَدَلًا ﴾ والمراد بالظالمين أولئك الكفار .  
وثالثها : أن يكون المراد من قوله : ﴿ مَا أَشْهَدُهُمْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسِهِمْ ﴾ كون هؤلاء الكفار جاهلين بما جرى به القلم في الأزل من أحوال السعادة والشقاوة فكأنه قيل لهم : السعيد من حكم الله بسعادته في الأزل والشقي من حكم الله بشقاوته في الأزل ، وأنتم غافلون عن أحوال الأزل . كأنه تعالى قال : ﴿ مَا أَشْهَدُهُمْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسِهِمْ ﴾ وإذا جهلتم هذه الحالة فكيف يمكنكم أن تحكموا لأنفسكم بالرفعة والعلو والكمال ولغيركم بالدناءة والذل ، بل ربما صار الأمر في الدنيا والآخرة على العكس فيما حكمتكم به .

المسألة الثانية : قال صاحب (الكشاف) قرئ (وما كنت) بالفتح ، والخطاب لرسول الله ﷺ ، والمعنى : وما صح لك الاعتضاد بهم ، وما ينبغي لك أن تعتز بهم . وقرأ علي رضوان الله عليه : (متخذًا المضلين) بالتثنية على الأصل . وقرأ الحسن : (عُضْدًا) بسكون الضاد ونقل ضميتها إلى العين ، وقرئ : (عُضْدًا) بالفتح وسكون الضاد (وَعُضْدًا) بضميتين (وَعُضْدًا) بفتحيتين جمع عاضد كخادم وخدم وراصد ورصد ، من عضده إذا قواه وأعانه .

واعلم أنه تعالى لما قرر أن القول الذي قالوه في الافتخار على الفقراء اقتداء بإبليس ، عاد بعده إلى التهويل بأحوال يوم القيامة فقال : ﴿ وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ ﴾ وفيه أبحاث :  
البحث الأول : قرأ حمزة : (نَقُولُ) بالنون عطفًا على قوله : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ و﴿ أُولَئِكَ مِنْ دُونِي ﴾ و ﴿ مَا أَشْهَدُهُمْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ ﴿ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضْدًا ﴾ والباقيون قرأوا بالياء .

البحث الثاني : (واذكر يوم نقول) عطفًا على قوله : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا ﴾ .  
البحث الثالث : المعنى : واذكر لهم يا محمد أحوالهم وأحوال آلهتهم يوم القيامة إذ يقول الله لهم : ﴿ نَادُوا شُرَكَائِيَ ﴾ أي ادعوا من زعمتهم أنهم شركاء لي حيث أهلكتموهم للعبادة ، ادعوهم يشفعوا لكم وينصروكم . والمراد بالشركاء الجن فدعوهم ، ولم يذكر تعالى في هذه الآية أنهم كيف دعوا الشركاء لأنه تعالى بيّن ذلك في آية أخرى وهو أنهم قالوا : ﴿ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا ﴾ [غافر : ٤٧] ثم قال تعالى : ﴿ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ ﴾ أي لم يجيبوهم إلى ما دعوهم إليه ولم يدفعوا عنهم ضررًا وما أوصلوا إليهم نفعًا .

ثم قال تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا ﴾ وفيه وجوه : الأول : قال صاحب (الكشاف) : الموبق : المهلك ، من سبق يبق وبقًا ووبقًا ، وإذا هلك ، وأوبقه غيره ، فيجوز أن يكون مصدرًا كال مورد والموعد ، وتقرير هذا الوجه أن يقال : إن هؤلاء المشركين الذين اتخذوا من دون الله آلهة كالملائكة وعيسى - دعوا هؤلاء فلم يستجيبوا لهم ثم حيل بينهم وبينهم ، فأدخل الله تعالى

هؤلاء المشركين جهنم وأدخل عيسى الجنة، وصار الملائكة إلى حيث أراد الله من دار الكرامة، وحصل بين أولئك الكفار وبين الملائكة وعيسى عليه السلام هذا الموبق وهو ذلك الوادي في جهنم. الوجه الثاني: قال الحسن: (موبقاً) أي عداوة والمعنى عداوة هي في شدتها هلاك. ومنه قوله: لا يكن حبك كلفاً، ولا بغضك تلفاً. الوجه الثالث: قال الفراء: البين: المواصله أي جعلنا مواصلتهم في الدنيا هلاكاً في يوم القيامة. الوجه الرابع: الموبق: البرزخ البعيد أي جعلنا بين هؤلاء الكفار وبين الملائكة وعيسى برزخاً بعيداً يهلك فيه الساري لفرط بعده، لأنهم في قعر جهنم وهم في أعلى الجنان.

ثم قال تعالى: ﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَافِعُوهَا﴾ وفي هذا الظن قولان: الأول: أن الظن هاهنا بمعنى العلم واليقين. والثاني: - وهو الأقرب - أن المعنى أن هؤلاء الكفار يرون النار من مكان بعيد فيظنون أنهم موافقوها في تلك الساعة من غير تأخير ومهلة؛ لشدة ما يسمعون من تغيطها وزفيرها. كما قال: ﴿إِذَا رَأَوْهُمْ مِنْ مَكَانٍ يَبْعِدُ سَمِعُوا لَهَا تَغِيْطًا وَزَفِيرًا﴾ [الفرقان: ١٢] وقوله: ﴿مُوَافِعُوهَا﴾ أي مخالطوها، فإن مخالطة الشيء لغيره إذا كانت قوية تامة يقال لها موقعة. ثم قال تعالى: ﴿وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا﴾ أي لم يجدوا عن النار معدلاً إلى غيرها لأن الملائكة تسوقهم إليها.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ ٥٤ ﴿وَمَا مَعَ النَّاسِ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةٌ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا﴾ ٥٥ ﴿وَمَا تُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ يُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا ءَايَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُوًا﴾ ٥٦

اعلم أن أولئك الكفرة لما افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة أموالهم وأتباعهم، وبيّن تعالى بالوجوه الكثيرة أن قولهم فاسد وشبهتهم باطلة وذكر فيه المثيلين المتقدمين، قال بعده: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ وهو إشارة إلى ما سبق، والتصريف يقتضي التكرير، والأمر كذلك لأنه تعالى أجاب عن شبهتهم التي ذكروها من وجوه كثيرة، ومع تلك الجوابات الشافية والأمثلة المطابقة فهؤلاء الكفار لا يتركون، المجادلة الباطلة فقال: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً أي أكثر الأشياء التي يتأتى منها الجدل، وانتصاب قوله (جدلاً) على التمييز، قال بعض المحققين: والآية دالة على أن الأنبياء عليهم السلام جادلوهم في الدين حتى صاروا هم مجادلين لأن المجادلة لا تحصل إلا من الطرفين، وذلك يدل على أن القول بالتقليد باطل.

ثم قال: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَهُمْ يُسْتَفْهِمُونَ رَبَّهُمْ﴾ . وفيه بحثان:

**البحث الأول:** قالت المعتزلة: الآية دالة على أنه لم يوجد ما يمنع من الإقدام على الإيمان، وذلك يدل على فساد قول من يقول: إنه حصل المانع. قال أصحابنا: العلم بأنه لا يؤمن مضاد لوجود الإيمان. فإذا كان ذلك العلم قائماً كان المانع قائماً. وأيضاً حصول الداعي إلى الكفر قائم وإلا لما وجب؛ لأن الفعل الاختياري بدون الداعي محال، ووجود الداعي إلى الكفر مانع من حصول الإيمان. وإذا ثبت هذا ظهر أن المراد مقدار الموانع المحسوسة.

**البحث الثاني:** المعنى أنه لما جاءهم الهدى وهو الدليل الدال على صحة الإسلام، وثبت أنه لا مانع لهم من الإيمان ولا من الاستغفار والتوبة والتخلة حاصله، والأعذار زائلة، فلم لم يقدموا على الإيمان؟! ثم قال تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةٌ الْأَوَّلِينَ﴾ وهو عذاب الاستئصال ﴿أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا﴾ قرأ حمزة وعاصم والكسائي (قبلاً) بضم القاف والباء جميعاً وهو جمع قبيل بمعنى ضروب من العذاب تتواصل مع كونهم أحياء وقيل مقابلة وحياناً، والباقون (قبلاً) بكسر القاف وفتح الباء أي عياناً أيضاً، وروى صاحب الكشاف (قبلاً) بفتحين أي مستقبلاً. والمعنى أنهم لا يقدمون على الإيمان إلا عند نزول عذاب الاستئصال فيهلكوا، أو أن يتواصل أنواع العذاب والبلاء حال بقائهم في الحياة الدنيا، واعلم أنهم لا يقدمون على الإيمان إلا على هذين الشرطين؛ لأن العاقل لا يرضى بحصول هذين الأمرين إلا أن حالهم شبيه بحال من وقف العمل على هذين الشرطين، ثم بين تعالى أنه إنما أرسل الرسل مبشرين بالشواب على الطاعة ومنذرين بالعقاب على المعصية لكي يؤمنوا طوعاً، وبين مع هذه الأحوال أنه يوجد من الكفار المجادلة بالباطل لغرض دحض الحق. وهذا يدل على أن الأنبياء كانوا يجادلونهم لما بينا أن المجادلة إنما تحصل من الجانبيين، وبين تعالى أيضاً أنهم اتخذوا آيات الله وهي القرآن وإنذارات الأنبياء هزواً، وكل ذلك يدل على استيلاء الجهل والقسوة. قال النحويون: (ما) في قوله: ﴿وَمَا أُنذِرُوا﴾ يجوز أن تكون موصولة ويكون العائد من الصلة محذوفاً، ويجوز أن تكون مصدرية بمعنى إنذارهم.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَهُ إِنَّآ جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا﴾ ﴿٧٧﴾ وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤْخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَلَ لَهُمُ الْعَذَابُ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَّنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْيلاً ﴿٧٨﴾ وَتِلْكَ الْأَفْرَىٰ أَهْلَكْتَهُم لَمَّا ظَنَّمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا ﴿٧٩﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار جدالهم بالباطل، وصفهم بعده بالصفات الموجبة للخزي والخذلان.



الصفة الأولى: قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ أي لا ظلم أعظم من كفر من ترد عليه الآيات والبيانات فيعرض عنها وينسى ما قدمت يده، أي مع إعراضه عن التأمل في الدلائل والبيانات يتناسى ما قدمت يده من الأعمال المنكرة والمذاهب الباطلة، والمراد من النسيان التشاغل والتغافل عن كفره المتقدم.

الصفة الثانية: (قوله): ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ﴾ وقد مر تفسير هذه الآية على الاستقصاء في سورة الأنعام، والعجب أن قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ متمسك القدرية، وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ﴾ إلى آخر الآية متمسك الجبرية، وقلما نجد في القرآن آية لأحد هذين الفريقين إلا ومعها آية للفريق الآخر، والتجربة تكشف عن صدق قولنا، وما ذاك إلا امتحان شديد من الله تعالى ألقاه على عباده ليميز العلماء الراسخون من المقلدين.

ثم قال تعالى: ﴿وَرَبِّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ الغفور: البليغ المغفرة، وهو إشارة إلى دفع المضار، ذو الرحمة: الموصوف بالرحمة، وإنما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة لا في الرحمة، لأن المغفرة ترك الإضرار وهو تعالى قد ترك مضار لا نهاية لها مع كونه قادراً عليها، أما فعل الرحمة فهو متناه لأن ترك ما لا نهاية له ممكن، أما فعل ما لا نهاية له فمحال، ويمكن أن يقال: المراد أنه يغفر كثيراً لأنه ذو الرحمة ولا حاجة به إليها فيهبها من المحتاجين كثيراً، ثم استشهد بترك مؤاخذه أهل مكة عاجلاً من غير إمهال مع إفراطهم في عداوة رسول الله ﷺ ثم قال: ﴿بَلْ لَّهُمْ مَوْعِدٌ﴾ وهو إما يوم القيامة، وإما في الدنيا وهو يوم بدر وسائر أيام الفتح (وقوله): ﴿لَنْ يَحْدُوثَ مِنْ دُونِهِ مَوْيَلٌ﴾ (أي) منجى ولا ملجأ، يقال: وأل، إذا لجأ، ووال إليه إذا لجأ إليه.

ثم قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْقُرَى﴾ يريد قرى الأولين من ثمود وقوم لوط وغيرهم، أشار إليها ليعتبروا، و(تلك) مبتدأ، والقرى صفة لأن أسماء الإشارة توصف بأصناف الأجناس و(أهلكناهم) خبر والمعنى: وتلك أصحاب القرى أهلكناهم لما ظلموا مثل ظلم أهل مكة ﴿وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا﴾ أي وضربنا لإهلاكهم وقتاً معلوماً لا يتأخرون عنه، كما ضربنا لأهل مكة يوم بدر، والمهلك: الإهلاك أو وقته، وقرى (لمهلكهم) بفتح الميم واللام مفتوحة أو مكسورة، أي لهلاكهم أو وقت هلاكهم، والموعد وقت أو مصدر، والمراد: إنا عجلنا هلاكهم ومع ذلك لم ندع أن نضرب له وقتاً ليكونوا إلى التوبة أقرب.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتْنِهِ لَا أُبْرَحُ حَتَّىٰ أَتَّبِعَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقْبًا﴾ ﴿٥٧﴾ فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيلهما في البحر سرياً ﴿٥٨﴾ فلما جاوزا قال لِفَتْنِهِ إِنَّا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا ﴿٥٩﴾ قَالَ أَرَأَيْتَ

إِذْ أَوْتَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْخُوتَ وَمَا أُنْسِينِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا ﴿١٦﴾ قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَأَرْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا ﴿١٧﴾ ﴿١٨﴾

اعلم أن هذا ابتداء قصة ثلاثة ذكرها الله تعالى في هذه السورة، وهي أن موسى عليه السلام ذهب إلى الخضر عليه السلام ليتعلم منه العلم، وهذا وإن كان كلاماً مستقلاً في نفسه إلا أنه يُعين على ما هو المقصود في القصتين السابقتين، أما نفع هذه القصة في الرد على الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الأموال والأنصار، فهو أن موسى عليه السلام مع كثرة علمه وعمله وعلو منصبه واستجماع موجبات الشرف التام في حقه - ذهب إلى الخضر لطلب العلم وتواضع له، وذلك يدل على أن التواضع خير من التكبر، وأما نفع هذه القصة في قصة أصحاب الكهف فهو أن اليهود قالوا لكفار مكة: إن أخبركم محمد عن هذه القصة فهو نبي وإلا فلا. وهذا ليس بشيء لأنه لا يلزم من كونه نبياً من عند الله تعالى أن يكون عالمًا بجميع القصص والوقائع، كما أن كون موسى عليه السلام نبياً صادقاً من عند الله لم يمنع من أمر الله إياه بأن يذهب إلى الخضر ليتعلم منه، فظهر مما ذكرنا أن هذه القصة قصة مستقلة بنفسها، ومع ذلك فهي نافعة في تقرير المقصود في القصتين المتقدمتين.

المسألة الثانية: أكثر العلماء على أن موسى المذكور في هذه الآية هو موسى بن عمران صاحب المعجزات الظاهرة وصاحب التوراة. وعن سعيد بن جبير أنه قال لابن عباس: إن نوفاً ابن امرأة كعب يزعم أن الخضر ليس صاحب موسى بن عمران، وإنما هو صاحب موسى بن ميثا بن يوسف بن يعقوب، وقيل: هو كان نبياً قبل موسى بن عمران فقال ابن عباس: كذب عدو الله<sup>(١)</sup>، واعلم أنه كان ليوسف عليه السلام ولدان أفرائيم وميثا فولد أفرائيم نون وولد نون يوشع بن نون وهو صاحب موسى وولي عهده بعد وفاته، وأما ولد ميثا فقييل: إنه جاءته النبوة قبل موسى بن عمران، ويزعم أهل التوراة أنه هو الذي طلب هذا العلم ليتعلم، والخضر هو الذي خرق السفينة، وقتل الغلام، وأقام الجدار، وموسى بن ميثا معه، هذا هو قول جمهور اليهود، واحتج القفال على صحة قولنا: إن موسى هذا هو صاحب التوراة، قال: إن الله تعالى ما ذكر موسى في كتابه إلا وأراد به صاحب التوراة، فإطلاق هذا الاسم يوجب الانصراف إليه، ولو كان المراد شخصاً آخر مسمى بموسى غيره لوجب تعريفه بصفة توجب الامتياز وإزالة الشبهة، كما أنه لما كان المشهور في العرف من أبي حنيفة رحمه الله هو الرجل المعين، فلو ذكرنا هذا الاسم وأردنا به رجلاً سواً، لقيدناه مثل أن نقول: قال أبو حنيفة الدينوري. وحجة

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (العلم) باب (ما يستحب للعالم إذا سئل أي الناس أعلم) (٥٦/١) حديث رقم/ ١٢٢ ومسلم في (صحيحه) (٤/ ١٨٤٧ / ٢٣٨٠) كلاهما من طريق عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير... به.

الذين قالوا: موسى هذا غير صاحب التوراة أنه تعالى بعد أن أنزل التوراة عليه وكلمه بلا واسطة وحج خصمه بالمعجزات القاهرة العظيمة التي لم يتفق مثلها لأكثر أكابر الأنبياء - يبعد أن يبعثه بعد ذلك لتعلم الاستفادة. وأجيب عنه بأنه لا يبعد أن العالم الكامل في أكثر العلوم يجهل بعض الأشياء فيحتاج في تعلمها إلى من دونه، وهذا أمر متعارف معلوم.

**المسألة الثالثة:** اختلفوا في فتى موسى: فالأكثر على أنه يوشع بن نون، وروى القفال عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن أبي هريرة عن أبي بن كعب عن النبي ﷺ يقول: **فَتَاهُ يُوشَعُ بْنُ نُونٍ**<sup>(١)</sup>. **والقول الثاني:** أن فتى موسى أخو يوشع وكان صاحباً لموسى عليه السلام في هذا السفر. **والقول الثالث:** روى عمرو بن عبيد عن الحسن في قوله: **﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتْنِهِ لَا أُبْرَحُ﴾** قال: يعني عبده، قال القفال: واللغة تحتل ذلك، روى عن النبي ﷺ أنه قال: **«لَا يَقُولُنَّ أَحَدُكُمْ عَبْدِي وَأَمْتِي، وَلَيَقُولَنَّ فَتَايَ وَفَتَاتِي»**<sup>(٢)</sup> وهذا يدل على أنهم كانوا يسمون العبد فتى والأمة فتاة.

**المسألة الرابعة:** قيل: إن موسى عليه السلام لما أعطي الألواح وكلمه الله تعالى قال: **مَنْ الَّذِي أَفْضَلَ مِنِّي وَأَعْلَمُ؟** فقيل: عبد لله يسكن جزائر البحر وهو الخضر، وفي رواية أخرى أن موسى عليه السلام لما أوتي من العلم ما أوتي ظن أنه لا أحد مثله، فأثاه جبريل عليه السلام وهو بساحل البحر قال: يا موسى انظر إلى هذا الطير الصغير يهوي إلى البحر يضرب بمنقاره فيه ثم يرتفع، فأنت فيما أوتيت من العلم دون قدر ما يحمل هذا الطير بمنقاره من البحر. قال الأصوليون: هذه الرواية ضعيفة لأن الأنبياء يجب أن يعلموا أن معلومات الله لا نهاية لها وأن يعلموا أن معلومات الخلق يجب كونها متناهية، وكل قدر متناه فإن الزائد عليه ممكن فلا مرتبة من مراتب العلم إلا وفوقها مرتبة؛ ولهذا قال تعالى: **﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾** [يوسف: ٧٦] وإذا كانت هذه المقدمات معلومة، فمن المستبعد جداً أن يقطع العاقل بأنه لا أحد أعلم مني، لا سيما موسى عليه السلام مع علمه الوافر بحقائق الأشياء وشدة براءته عن الأخلاق الذميمة كالعُجب والتهيه والصلف. والرواية الثالثة: قيل: **إِنَّ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ سَأَلَ رَبَّهُ: أَيُّ عِبَادِكَ أَحَبُّ إِلَيْكَ؟ قَالَ: الَّذِي يَذْكُرُنِي وَلَا يَنْسَانِي. قَالَ: فَأَيُّ عِبَادِكَ أَقْضَى؟ قَالَ: الَّذِي يَقْضِي بِالْحَقِّ وَلَا يَتَّبِعُ الْهَوَى. قَالَ: فَأَيُّ عِبَادِكَ أَعْلَمُ؟ قَالَ: الَّذِي يَبْتَغِي عِلْمَ النَّاسِ إِلَى عِلْمِهِ عَسَى أَنْ يُصِيبَ كَلِمَةً تَدُلُّهُ عَلَى هُدًى أَوْ تَرُدُّهُ عَنْ رَدًى، فَقَالَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنْ كَانَ فِي عِبَادِكَ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ**

(١) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (التفسير) باب (فلما جاؤا قال لفتاه أتنا عداونا...) (٤/١٧٥٧) حديث رقم/ ٤٤٥٠ من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار... به.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الأدب المفرد) (٢/٢٩٩) حديث رقم/ ٢١٠. وأبو داود في كتاب (الأدب) باب (لا يقول المملوك ري ورتي) (٤/٢١١٩) حديث رقم/ ٤٩٧٥ والإمام أحمد في (مسنده) (٢/٤٢٣/٤٩١/٥٠٨) جميعاً من طريق محمد بن سيرين... به. وأورده الشيخ الألباني في (الصحيحة) (٢/٣٦٨).

مَنِّي فَأَذِلُّنِي عَلَيْهِ. فَقَالَ: أَعْلَمُ مِنْكَ الْخَضِرُ. قَالَ: فَأَيْنَ أَطْلُبُهُ؟ قَالَ: عَلَى السَّاحِلِ عِنْدَ الصَّخْرَةِ. قَالَ يَا رَبِّ: كَيْفَ لِي بِهِ؟ قَالَ: تَأْخُذْ حُوتًا فِي مِكَتَلٍ فَحَيْثُ فَقَدْتَهُ فَهُوَ هُنَاكَ. فَقَالَ لِفَتَاهُ: إِذَا فَقَدْتَ الْحُوتَ فَأَخْبِرْنِي. فَذَهَبَا يَمْشِيَانِ وَرَقَدَ مُوسَى وَاضْطَرَبَ الْحُوتُ وَطَفَرَ إِلَى الْبَحْرِ، فَلَمَّا جَاءَ وَقْتُ الْغَدَاءِ طَلَبَ مُوسَى الْحُوتَ فَأَخْبَرَهُ فَتَاهُ بِوُقُوعِهِ فِي الْبَحْرِ، فَرَجَعَ مِنْ ذَلِكَ الْمَوْضِعِ إِلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي طَفَرَ الْحُوتُ فِيهِ إِلَى الْبَحْرِ، فَإِذَا رَجُلٌ مُسَجًى بِثَوْبِهِ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ: وَأَتَى بِأَرْضِكَ السَّلَامُ! فَعَرَفَهُ نَفْسُهُ، فَقَالَ: يَا مُوسَى أَنَا عَلَى عِلْمٍ عَلَّمَنِي اللَّهُ لَا تَعْلَمُهُ أَنْتَ وَأَنْتَ عَلَى عِلْمٍ عَلَّمَكَ اللَّهُ لَا أَعْلَمُهُ أَنَا. فَلَمَّا رَكِبَا السَّفِينَةَ جَاءَ عُصْفُورٌ فَوَقَعَ عَلَى حَرْفِهَا فَتَنَقَّرَ فِي الْمَاءِ فَقَالَ الْخَضِرُ: مَا يَنْقُصُ عِلْمِي وَعِلْمُكَ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ مِقْدَارَ مَا أَخَذَ هَذَا الْعُصْفُورُ مِنَ الْبَحْرِ<sup>(١)</sup>.

أقول نسبة ذلك القدر القليل الذي أخذه ذلك العصفور من ذلك الماء إلى كلية ماء البحر نسبة متناهٍ إلى متناهٍ، ونسبة معلومات جميع المخلوقات إلى معلومات الله تعالى نسبة متناهٍ إلى غير متناهٍ، فأين إحدى النسبتين من الأخرى والله العالم بحقائق الأمور.

ونرجع إلى التفسير، أما قوله تعالى: ﴿لَا أَبْرَحُ﴾ قال الزجاج قوله: ﴿لَا أَبْرَحُ﴾ ليس معناه لا أزول؛ لأنه لو كان كذلك لم يقطع أرضاً. أقول يمكن أن يجاب عنه بأن الزوال عن الشيء عبارة عن تركه والإعراض عنه، يقال: زال فلان عن طريقته في الجود، أي تركها، فقوله: (لا أبرح) بمعنى لا أزول عن السير والذهاب، بمعنى لا أترك هذا العمل وهذا الفعل. وأقول: المشهور عند الجمهور أن قوله (لا أبرح) معناه لا أزول، والعرب تقول: لا أبرح ولا أزال ولا أنفك ولا أفتأ بمعنى واحد. قال القفال: وقالوا: أصل قولهم (لا أبرح) من البراح كما أن أصل لا أزال من الزوال. يقال: زال يزول كما يقال دام يدام ويدوم ومات يمات ويموت، إلا أن المستعمل في هذه اللفظة (يزال) فقوله: (لا أبرح) أي أقيم لأن البراح هو العدم فقوله لا أبرح يكون عدماً للعدم فيكون ثبوتاً، فقوله: لا أزال ولا أبرح يفيد الدوام والثبات على العمل. فإن قيل: إذا كان قوله (لا أبرح) بمعنى لا أزال فلا بد من الخبر. قلنا: حذف الخبر لأن الحال والكلام يدلان عليه، أما الحال فلأنها كانت حال سفر، وأما الكلام فلأن قوله: ﴿حَقَّ أَتَبَلَّغَ مَجْمَعُ الْبَحْرَيْنِ﴾ غاية مضروبة تستدعي شيئاً هي غاية له فيكون المعنى (لا أبرح أسير حتى أبلغ مجمع البحرين) ويحتمل أن يكون المعنى لا أبرح مما أنا عليه، يعني ألزم المسير والطلب ولا أتركه ولا أفارقه حتى أبلغ. كما تقول: لا أبرح المكان. وأما مجمع البحرين فهو المكان الذي وُعد فيه موسى بلقاء الخضر عليهما السلام وهو ملتقى بحري فارس والروم مما يلي المشرق وقيل غيره، وليس في اللفظ ما يدل على تعيين هذين البحرين، فإن صح بالخبر الصحيح شيء

فذاك وإلا فالأولى السكوت عنه، ومن الناس من قال: البحرين موسى والخضر لأنهما كانا بحري العلم. وقرئ: (مجمع) بكسر الميم.

ثم قال: ﴿أَوْ أَمْضَى حُقُبًا﴾ أي أسير زماناً طويلاً وقيل: الحقب: ثمانون سنة. وقد تكلمنا في هذا اللفظ في قوله تعالى: ﴿لَيْثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ [النبا: ٢٣] وحاصل الكلام أن الله عز وجل كان أعلم موسى حال هذا العالم، وما أعلمه موضعه بعينه، فقال موسى عليه السلام: لا أزال أمضي حتى يجتمع البحرين فيصيرا بحراً واحداً أو أمضي دهرًا طويلاً حتى أجد هذا العالم. وهذا إخبار من موسى بأنه وطن نفسه على تحمّل التعب الشديد والعناء العظيم في السفر لأجل طلب العلم، وذلك تنبيه على أن المتعلم لو سافر من المشرق إلى المغرب لطلب مسألة واحدة لحق له ذلك.

ثم قال تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا﴾ والمعنى فانطلقا إلى أن بلغا مجمع بينهما، والضمير في قوله (بينهما) إلى ماذا يعود؟ فيه قولان: الأول: مجمع بينهما أي مجمع البحرين، وهو كأنه إشارة إلى (قَوْلِ) موسى (لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين) أي فحقق (اللَّهُ) ما قاله. والقول الثاني: أن المعنى: فلما بلغ الموضع الذي يجتمع (فيه) موسى وصاحبه الذي كان يقصده لأن ذلك الموضع الذي وقع فيه نسيان الحوت هو الموضع الذي كان يسكنه الخضر أو يسكن بقربه، ولأجل هذا المغنى لما رجع موسى وفتاه بعد أن ذكر الحوت صار إليه. وهو معنى حسن، والمفسرون على القول الأول.

ثم قال تعالى: ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ وفيه مباحث:

البحث الأول: الروايات تدل على أنه تعالى بيّن لموسى عليه السلام أن هذا العالم موضعه مجمع البحرين، إلا أنه تعالى جعل انقلاب الحوت حيّاً علامة على مسكنه المعين. كمن يطلب إنساناً فيقال له: إن موضعه محلة كذا من الري فإذا انتهيت إلى المحلة فسل فلاناً عن داره وأين ما ذهب بك فاتبعه فإنك تصل إليه. فكذا ههنا قيل له: إن موضعه مجمع البحرين فإذا وصلت إليه رأيت الحوت انقلب حيّاً وطفر إلى البحر، فيحتمل أنه قيل له: فهناك موضعه. ويحتمل أنه قيل له: فاذهب على موافقة ذهاب ذلك الحوت فإنك تجده.

إذا عرفت هذا فنقول: إن موسى وفتاه لما بلغا مجمع بينهما طفرت السمكة إلى البحر وسارت، وفي كيفية طفرها روايات أيضاً: قيل: إن الفتى كان يغسل السمكة لأنها كانت مملحة فطفرت وسارت. وقيل: إن يوشع توضأ في ذلك المكان فانتضح الماء على الحوت المالح فعاش ووثب في الماء. وقيل: انفجر (ت) هناك عين من الجنة ووصلت قطرات من تلك العين إلى السمكة فحييت وطفرت إلى البحر. فهذا هو الكلام في صفة الحوت.

البحث الثاني: المراد من قوله: ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ أنهما نسيا كيفية الاستدلال بهذه الحالة المخصوصة على الوصول إلى المطلوب، فإن قيل: انقلاب السمكة المالحة حية حالة عجيبة فلما جعل الله حصول هذه الحالة العجيبة دليلاً على الوصول إلى المطلوب، فكيف يعقل

حصول النسيان في هذا المعنى؟

أجاب العلماء عنه بأن يوشع كان قد شاهد المعجزات القاهرة من موسى عليه السلام كثيرًا، فلم يبق لهذه المعجزة عنده وقع عظيم، فجاز حصول النسيان. وعندي فيه جواب آخر وهو أن موسى عليه السلام لما استعظم علم نفسه أزال الله عن قلب صاحبه هذا العلم الضروري تنبيهًا لموسى عليه السلام على أن العلم لا يحصل إلا بتعليم الله وحفظه على القلب وال خاطر.

أما قوله: ﴿فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا﴾ وفيه وجوه. الأول: أن يكون التقدير: سرب في البحر سربًا إلا أنه أقيم قوله (فاتخذ) مقام قوله (سرب) والسرب هو الذهاب ومنه قوله: ﴿وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾ [الرعد: ١٠]. الثاني: أن الله تعالى أمسك إجراء الماء على البحر وجعله كالطاق والكوة حتى سرى الحوت فيه، فلما جاوز أي موسى وفتاه الموعد المعين وهو الوصول إلى الصخرة بسبب النسيان المذكور وذهبًا كثيرًا وتعبًا وجاعًا: ﴿قَالَ لِفَتْنِهِ إِنَّا غَدَاءٌ نَأْ لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا﴾ قال الفتى: ﴿أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ﴾ الهمزة في (أرأيت) همزة الاستفهام ورأيت على معناه الأصلي، وقد جاء هذا الكلام على ما هو المتعارف بين الناس فإنه إذا حدث لأحدهم أمر عجيب قال لصاحبه: أرأيت ما حدث لي؟ كذلك هاهنا كأنه قال: أرأيت ما وقع لي منه إذ أويننا إلى الصخرة؟ فحذف مفعول (أرأيت) لأن قوله: ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ الْحَوْتَ﴾ يدل عليه.

ثم قال: ﴿وَمَا أَسْنِيَهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾ وفيه مباحث:

البحث الأول: أنه اعتراض وقع بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير: فإنني نسيت الحوت واتخذ سبيله في البحر عجبًا، والسبب في وقوع هذا الاعتراض ما يجري مجرى العذر والعلة لوقوع ذلك النسيان.

البحث الثاني: قال الكعبي: ﴿وَمَا أَسْنِيَهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾ يدل على أنه تعالى ما خلق ذلك النسيان وما أراده، وإلا كانت إضافته إلى الله تعالى أوجب من إضافته إلى الشيطان لأنه تعالى إذا خلقه فيه لم يكن لسعي الشيطان في وجوده ولا في عدمه - أثر. قال القاضي: والمراد بالنسيان أن يشتغل قلب الإنسان بوساوسه التي هي من فعله دون النسيان الذي يضاد الذكر؛ لأن ذلك لا يصح أن يكون إلا من قبل الله تعالى.

البحث الثالث: قوله ﴿أَنْ أَذْكُرَهُ﴾ بدل من الهاء في ﴿أَسْنِيَهُ﴾ أي: وما أنساني ذكره إلا الشيطان.

ثم قال: ﴿وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا﴾ وفيه وجوه: الأول: أن قوله (عجبًا) صفة لمصدر محذوف كأنه قيل واتخذ سبيله في البحر اتخاذًا عجبًا. ووجه كونه عجبًا انقلابه من المكمل وصيرورته حيًا وإلقاء نفسه في البحر على غفلة منهما. والثاني: أن يكون المراد منه ما ذكرنا أنه تعالى جعل الماء عليه كالطاق وكالسرب. الثالث: قيل: إنه تم الكلام عند قوله: ﴿وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ﴾ ثم قال بعده: (عجبًا) والمقصود منه تعجبه من تلك العجوبة التي رآها ومن نسيانه لها. وقيل: إن قوله

(عجبًا) حكاية لتعجب موسى وهو ليس بقوله .

ثم قال تعالى: ﴿قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبُغُ﴾ أي قال موسى: ذلك الذي كنا نطلبه لأنه أمانة الظفر بالمطلوب وهو لقاء الخضر . وقوله: (نبغ) أصله نبغي فحذفت الياء طلبًا للتخفيف لدلالة الكسرة عليه، وكان القياس أن لا يحذف لأنهم إنما يحذفون الياء في الأسماء وهذا فعل، إلا أنه قد يجوز على ضعف القياس حذفها لأنها تحذف مع الساكن الذي يكون بعدها كقولك ما نبغي اليوم؟ فلما حذفت مع الساكن حذفت أيضًا مع غير الساكن . ثم قال فارتدا على آثارهما أي فرجعا .

وقوله: ﴿فَصَصَا﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنه مصدر في موضع الحال، أي رجعا على آثارهما مقتضين آثارهما .  
والثاني: أن يكون مصدرًا لقوله (فارتدا على آثارهما)، لأن معناه فاقصا على آثارهما .  
وحاصل الكلام أنهما لما عرفا أنهما تجاوزا عن الموضع الذي يسكن فيه ذلك العالم، رجعا وعادا إليه، والله أعلم .

قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا ءَاتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ ١٥ قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَ مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا ١٦ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ١٧ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا ١٨ قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ١٩ قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ٢٠ ﴿

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا﴾ فيه بحثان:

البحث الأول: قال الأكثرون إن ذلك العبد كان نبيًا واحتجوا عليه بوجوه: الأول: أنه تعالى قال: ﴿ءَاتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا﴾ والرحمة هي النبوة بدليل قوله تعالى: ﴿أَهْمُ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ [الزخرف: ٣٢] وقوله: ﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِّنْ رَبِّكَ﴾ [القصص: ٨٦] والمراد من هذه الرحمة: النبوة . ولقائل أن يقول: نسلم أن النبوة رحمة، أما لا يلزم أن يكون كل رحمة نبوة .

البحث الثاني: قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ وهذا يقتضي أنه تعالى علمه لا بواسطة تعليم معلم ولا إرشاد مرشد، وكل من علمه الله لا بواسطة البشر وجب أن يكون نبيًا يعلم الأمور بالوحي من الله . وهذا الاستدلال ضعيف لأن العلوم الضرورية تحصل ابتداء من عند الله، وذلك لا يدل على النبوة .

الحجة الثالثة: أن موسى عليه السلام قال: ﴿هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي﴾ [الكهف: ٦٦] والنبى لا يتبع غير النبى فى التعليم. وهذا أيضاً ضعيف؛ لأن النبى لا يتبع غير النبى فى العلوم التى باعتبارها صار نبياً أما فى غير تلك العلوم فلا.

الحجة الرابعة: أن ذلك العبد أظهر الترفع على موسى حيث قال له: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾ وأما موسى فإنه أظهر التواضع له حيث قال: ﴿وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾ وكل ذلك يدل على أن ذلك العالم كان فوق موسى، ومن لا يكون نبياً لا يكون فوق النبى.

وهذا أيضاً ضعيف لأنه يجوز أن يكون غير النبى فوق النبى فى علوم لا تتوقف نبوته عليها. فلم قلتم: إن ذلك لا يجوز؟ فإن قالوا: لأنه يوجب التنفير. قلنا: فإرسال موسى إلى التعلم منه بعد إنزال الله عليه التوراة وتكليمه بغير واسطة - يوجب التنفير. فإن قالوا: إن هذا لا يوجب التنفير. فكذا القول فيما ذكره.

الحجة الخامسة: احتج الأصم على نبوته بقوله فى أثناء القصة: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ [الكهف: ٨٢] ومعناه فعلته بوحى الله، وهو يدل على النبوة. وهذا أيضاً دليل ضعيف وضَعْفُهُ ظاهر.

الحجة السادسة: ما روى أن موسى عليه السلام لما وصل إليه قال: السلام عليك. فقال: وعليك السلام يا نبى بنى إسرائيل. فقال موسى عليه السلام: من عرفك هذا؟ قال: الذى بعثك إليّ. قالوا: وهذا يدل على أنه إنما عرف ذلك بالوحى والوحى لا يكون إلا مع النبوة، ولقائل أن يقول: لم لا يجوز أن يكون ذلك من باب الكرامات والإلهامات؟

البحث الثانى: قال الأكثرون: إن ذلك العبد هو الخضر، وقالوا: إنما سمي بالخضر لأنه كان لا يقف موقفاً إلا أخضر ذلك الموضع، قال الجبائى: قد ظهرت الرواية أن الخضر إنما بُعث بعد موسى عليه السلام من بنى إسرائيل. فإن صح ذلك لم يجز أن يكون هذا العبد هو الخضر. وأيضاً: فبتقدير أن يكون هذا العبد هو الخضر، وقد ثبت أنه يجب أن يكون نبياً، فهذا يقتضى أن يكون الخضر أعلى شأنًا من موسى صاحب التوراة، لأننا قد بينا أن الألفاظ المذكورة فى هذه الآيات تدل على أن ذلك كان يترفع على موسى، وكان موسى يُظهر التواضع له إلا أن كون الخضر أعلى شأنًا من موسى غير جائز لأن الخضر إما أن يقال إنه كان من بنى إسرائيل أو ما كان من بنى إسرائيل: فإن قلنا: إنه كان من بنى إسرائيل (فقد) كان من أمة موسى لقوله تعالى: حكاية عن موسى عليه السلام أنه قال لفرعون: ﴿أَرْسَلْنَاكَ بِآيٍ إِسْرَافِيَّةٍ﴾ [الشعراء: ١٧] والأمة لا تكون أعلى حالاً من النبى، وإن قلنا: إنه ما كان من بنى إسرائيل. لم يجز أن يكون أفضل من موسى لقوله تعالى لبنى إسرائيل: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ٤٧] وهذه الكلمات تقوى قول من يقول: إن موسى هذا غير موسى صاحب التوراة.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ يفيد أن تلك العلوم حصلت عنده من عند الله من غير واسطة، والصوفية سموا العلوم الحاصلة بطريق المكاشفات العلوم اللدنية، وللشيخ أبى



حامد الغزالي رسالة في إثبات العلوم الدنية .

واقول: تحقيق الكلام في هذا الباب أن نقول: إذا أدركنا أمرًا من الأمور وتصورنا حقيقة من الحقائق، فإما أن نحكم عليه بحكم وهو التصديق أو لا نحكم وهو التصور، وكل واحد من هذين القسمين إما أن يكون نظريًا حاصلًا من غير كسب وطلب، وإما أن يكون كسبيًا، أما العلوم النظرية فهي تحصل في النفس والعقل من غير كسب وطلب، مثل تصورنا الألم واللذة، والوجود والعدم، ومثل تصديقنا بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان، وأن الواحد نصف الاثنين . وأما العلوم الكسبية فهي التي لا تكون حاصلة في جوهر النفس ابتداء بل لا بد من طريق يتوصل به إلى اكتساب تلك العلوم، وهذا الطريق على قسمين: أحدهما: أن يتكلف الإنسان تركيب تلك العلوم البديهية النظرية حتى يتوصل بتركيبها إلى استعلام المجهولات . وهذا الطريق هو المسمى بالنظر والتفكر والتدبر والتأمل والتروي والاستدلال، وهذا النوع من تحصيل العلوم هو الطريق الذي لا يتم إلا بالجهد والطلب . والنوع الثاني: أن يسعى الإنسان بواسطة الرياضات والمجاهدات في أن تصير القوى الحسية والخيالية ضعيفة، فإذا ضعفت قويت القوة العقلية وأشرقت الأنوار الإلهية في جوهر العقل، وحصلت المعارف وكملت العلوم من غير واسطة سعي وطلب في التفكر والتأمل، وهذا هو المسمى بالعلوم الدنية .

إذا عرفت هذا فنقول: جواهر النفس الناطقة مختلفة بالماهية: فقد تكون النفس نفسًا مشرقة نورانية إلهية علوية قليلة التعلق بالجواذب البدنية والنوازع الجسمانية، فلا جرم كانت أبدًا شديدة الاستعداد لقبول الجلايا القدسية والأنوار الإلهية، فلا جرم فاضت عليها من عالم الغيب تلك الأنوار على سبيل الكمال والتمام، وهذا هو المراد بالعلم اللدني وهو المراد من قوله: ﴿رَحْمَةً مِن رَّبِّنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ وأما النفس التي ما بلغت في صفاء الجوهر وإشراق العنصر، فهي النفس الناقصة البليدة التي لا يمكنها تحصيل المعارف والعلوم إلا بمتوسط بشري يحتال في تعليمه وتعلمه، والقسم الأول بالنسبة إلى القسم الثاني كالشمس بالنسبة إلى الأضواء الجزئية وكالبحر بالنسبة إلى الجداول الجزئية وكالروح الأعظم بالنسبة إلى الأرواح الجزئية . فهذا تنبيه قليل على هذا المأخذ، ووراء أسرار لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب .

ثم قال تعالى: ﴿قَالَ لَمْ يُؤْمَرْ هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَ مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا﴾ . وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قرأ أبو عمرو ويعقوب (رُشْدًا) بفتح الراء والشين، وعن ابن عباس رضي الله عنهما بضم الراء والشين، والباقون بضم الراء وتسكين الشين، قال القفال: وهي لغات في معنى واحد، يقال: رَشَدَ ورُشِدَ مثل نَكَرَ ونُكِرَ، كما يقال سَقَمَ وسُقِمَ وشُغِلَ وشُغِلَ وبُخِلَ وبُخِلَ وعُدِمَ وعُدِمَ . وقوله ﴿يُشِيرُ﴾ أي علمًا ذا رشد، قال القفال: قوله: ﴿رُشْدًا﴾ يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون الرشد راجعًا إلى الخضر، أي مما علمك الله وأرشدك به . والثاني: أن يرجع ذلك إلى موسى ويكون المعنى: على أن تعلمني وترشدني مما علمت .

**المسألة الثانية:** اعلم أن هذه الآيات تدل على أن موسى عليه السلام راعى أنواعاً كثيرة من الأدب واللطف عندما أراد أن يتعلم من الخضر: **فأحدها:** أنه جعل نفسه تبعاً له لأنه قال: ﴿هَلْ أَتَيْتُكَ﴾. **وثانيها:** أن استأذن في إثبات هذا التبعية فإنه قال: هل تأذن لي أن أجعل نفسي تبعاً لك؟ وهذا مبالغة عظيمة في التواضع. **وثالثها:** أنه قال: ﴿عَلَيْكَ أَنْ تُعَلِّمَنِي﴾ وهذا إقرار له على نفسه بالجهل وعلى أستاذه بالعلم. **ورابعها:** أنه قال: ﴿مِمَّا عَلَّمْتَنِي﴾ وصيغة (مِن) للتبعيض فطلب منه تعليم بعض ما علمه الله، وهذا أيضاً مُشعر بالتواضع كأنه يقول له: لا أطلب منك أن تجعلني مساوياً في العلم لك، بل أطلب منك أن تعطيني جزءاً من أجزاء علمك، كما يطلب الفقير من الغني أن يدفع إليه جزءاً من أجزاء ماله. **وخامسها:** أن قوله: ﴿مِمَّا عَلَّمْتَنِي﴾ اعتراف بأن الله علمه ذلك العلم. **وسادسها:** أن قوله: ﴿رُشِّدْنَا﴾ طلب منه للإرشاد والهداية، والإرشاد هو الأمر الذي لو لم يحصل لحصلت الغواية والضلال. **وسابعها:** أن قوله: ﴿تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَنِي﴾ معناه أنه طلب منه أن يعامله بمثل ما عامله الله به، وفيه إشعار بأنه يكون إنعامك عليّ عند هذا التعليم شبيهاً بإنعام الله تعالى عليك في هذا التعليم؛ ولهذا المعنى قيل: أنا عبد من تعلمت منه حرفاً. **وثامنها:** أن المتابعة عبارة عن الإتيان بمثل فعل الغير لأجل كونه فعلاً لذلك الغير، فإننا إذا قلنا: (لا إله إلا الله) فاليهود الذين كانوا قبلنا كانوا يذكرون هذه الكلمة فلا يجب كوننا متبعين لهم في ذكر هذه الكلمة، لأننا لا نقول هذه الكلمة لأجل أنهم قالوها، بل إنما نقولها لقيام الدليل على أنه يجب ذكرها، أما إذا أتينا بهذه الصلوات الخمس على موافقة فعل رسول الله ﷺ فإنما أتينا بها لأجل أنه عليه السلام أتى بها، لا جرم كنا متابعين في فعل هذه الصلوات لرسول الله ﷺ. إذا ثبت هذا فنقول قوله: ﴿هَلْ أَتَيْتُكَ﴾ يدل على أنه يأتي بمثل أفعال ذلك الأستاذ لمجرد كون ذلك الأستاذ آتياً بها. وهذا يدل على أن المتعلم يجب عليه في أول الأمر التسليم وترك المنازعة والاعتراض. **وتاسعها:** أن قوله: ﴿أَتَيْتُكَ﴾ يدل على طلب متابعته مطلقاً في جميع الأمور غير مقيد بشيء دون شيء. **وعاشرها:** أنه ثبت بالإخبار أن الخضر عرف أولاً أنه نبي بني إسرائيل، وأنه هو موسى صاحب التوراة وهو الرجل الذي كلمه الله عز وجل من غير واسطة، وخصه بالمعجزات القاهرة الباهرة، ثم إنه عليه السلام مع هذه المناصب الرفيعة والدرجات العالية الشريفة - أتى بهذه الأنواع الكثيرة من التواضع وذلك يدل على كونه عليه السلام آتياً في طلب العلم بأعظم أنواع المبالغة، وهذا هو اللائق به لأن كل من كانت إحاطته بالعلوم أكثر كان علمه بما فيها من البهجة والسعادة أكثر، فكان طلبه لها أشد وكان تعظيمه لأرباب العلم أكمل وأشد. **والحادي عشر:** أنه قال: ﴿هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَيَّ أَنْ تُعَلِّمَنِي﴾ فأثبت كونه تبعاً له أولاً ثم طلب ثانياً أن يعلمه، وهذا منه ابتداء بالخدمة ثم في المرتبة الثانية طلب منه التعليم. **والثاني عشر:** أنه قال: ﴿هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَيَّ أَنْ تُعَلِّمَنِي﴾ فلم يطلب على تلك المتابعة على التعليم شيئاً، كأنه قال: لا أطلب منك على هذه

المتابعة المال والجاء ولا غرض لي إلا طلب العلم .

ثم إنه تعالى حكى عن الخضر أنه قال: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ ٧٧ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾ فيه مسائل:

**المسألة الأولى:** اعلم أن المتعلم على قسمين: متعلم ليس عنده شيء من العلم ولم يمارس القيل والقال ولم يتعود التقرير والاعتراض، ومتعلم حصّل العلوم الكثيرة ومارس الاستدلال والاعتراض. ثم إنه يريد أن يخالط إنساناً أكمل منه ليلبغ درجة التمام والكمال والتعلم، فهذا القسم الثاني شاق شديد، وذلك لأنه إذا رأى شيئاً أو سمع كلاماً فربما كان ذلك بحسب الظاهر منكراً إلا أنه كان في الحقيقة حقاً صواباً، فهذا المتعلم لأجل أنه أَلْف القيل والقال وتعود الكلام والجدال - يغتر ظاهره ولأجل عدم كماله لا يقف على سره وحقيقته، وحينئذٍ يُقدم على النزاع والاعتراض والمجادلة، وذلك مما يثقل سماعه على الأستاذ الكامل المتبحر، فإذا اتفق مثل هذه الواقعة مرتين أو ثلاثة حصلت النفرة التامة والكراهة الشديدة، وهذا هو الذي أشار إليه الخضر بقوله: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ إشارة إلى أنه أَلْف الكلام وتعود الإثبات والإبطال والاستدلال والاعتراض، وقوله: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾ إشارة إلى كونه غير عالم بحقائق الأشياء كما هي، وقد ذكرنا أنه متى حصل الأمران صعب السكوت وعسر التعليم، وانتهى الأمر بالآخرة إلى النفرة والكراهية وحصول التقاطع والتنافر.

**المسألة الثانية:** احتج أصحابنا بقوله: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ على أن الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل. قالوا: لو كانت الاستطاعة على الفعل حاصلة قبل حصول الفعل، لكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة لموسى عليه السلام قبل حصول الصبر، فيلزم أن يصير قوله: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ كذباً، ولما بطل ذلك علمنا أن الاستطاعة لا توجد قبل الفعل. أجاب الجبائي عنه: أن المراد من هذا القول أنه يثقل عليه الصبر لا أنه لا يستطيعه، يقال في العرف: (إن فلاناً لا يستطيع أن يرى فلاناً و(لا) أن يجالسه) إذا كان يثقل عليه ذلك. ونظيره قوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ﴾ [هود: ٢٠] أي كان يشق عليهم الاستماع. فيقال له: هذا عدول عن الظاهر من غير دليل وإنه لا يجوز. وأقول: مما يؤكد هذا الاستدلال الذي ذكره الأصحاب قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾ استبعد حصول الصبر على ما لم يقف الإنسان على حقيقته، ولو كانت الاستطاعة قبل الفعل لكانت القدرة على العلم حاصلة قبل حصول ذلك العلم، ولو كان كذلك لما كان حصول الصبر عند عدم ذلك العلم مستبعداً، لأن القادر على الفعل لا يبعد منه إقدامه على ذلك الفعل، ولما حكم الله باستبعاده علمنا أن الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل.

ثم حكى الله تعالى عن موسى أنه قال: ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾ وفيه مسائل:

**المسألة الأولى:** احتج الطاعنون في عصمة الأنبياء بهذه الآية فقالوا: إن الخضر قال

لموسى: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ وقال موسى: ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾ وكل واحد من هذين القولين يُكذب الآخر، فيلزم إلحاق الكذب بأحدهما، وعلى التقديرين فيلزم صدور الكذب عن الأنبياء عليهم السلام، والجواب أن يُحمل قوله: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ على الأكثر الأغلب، وعلى هذا التقدير فلا يلزم ما ذكروه.

المسألة الثانية: لفظة (إِنْ كَانَ كَذَا) تفيد الشك فقوله: ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا﴾ معناه ستجدني صابرًا إِنْ شَاءَ الله كوني صابرًا، وهذا يقتضي وقوع الشك في أن الله هل يريد كونه صابرًا أم لا. ولا شك أن الصبر في مقام التوقف واجب، فهذا يقتضي أن الله تعالى قد لا يريد من العبد ما أوجبه عليه، وهذا يدل على صحة قولنا: إِنْ شَاءَ الله تعالى قد يأمر بالشيء مع أنه لا يريد. قالت المعتزلة: هذه الكلمة إنما تُذكر رعاية للأدب فيما يريد الإنسان أن يفعله في المستقبل. فيقال لهم: هذا الأدب إِنْ صح معناه فقد ثبت المطلوب، وإِنْ فسد فأى أدب في ذكر هذا الكلام الباطل؟

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾ يدل على أن ظاهر الأمر يفيد الوجوب؛ لأن تارك المأمور به عاص بدلالة هذه الآية، والعاصي يستحق العقاب لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنْ لَّمْ يَأْرَ جَهَنَّمَ﴾ [الجن: ٢٣] وهذا يدل على أن ظاهر الأمر يفيد الوجوب.

المسألة الرابعة: قول الخضر لموسى عليه السلام: ﴿كَيْفَ نَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خَيْرًا﴾ نسبة إلى قلة العلم والخبر، وقول موسى له: ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾ تواضع شديد وإظهار للتحمل التام والتواضع الشديد، وكل ذلك يدل على أن الواجب على المتعلم إظهار التواضع بأقصى الغايات، وأما المعلم فإن رأى أن في التغليظ على المتعلم ما يفيد نفعًا وإرشادًا إلى الخير، فالواجب عليه ذكره، فإن السكوت عنه يوقع المتعلم في الغرور والنخوة وذلك يمنعه من التعلم.

ثم قال: ﴿فَإِنْ أَتَبَعَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحَدِّثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ أي لا تستخبرني عما تراه مني مما لا تعلم وجهه حتى أكون أنا المبتدئ لتعليمك إياه وإخبارك به، وفي قراءة ابن عامر (فلا تسألن) محركة اللام مشددة النون بغير ياء. وروى عنه (لا تسألني) مثقلة مع الياء وهي قراءة نافع، وفي قراءة الباقرين (لا تسألن) خفيفة والمعنى واحد.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَبَعَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحَدِّثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿١٢٦﴾ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُزِيقْنِي مِنْ أَمْرِي، عُمْرًا ﴿١٢٧﴾

اعلم أن موسى وذلك العالم لما تشارطا على الشرط المذكور وسارا، فانهتيا إلى موضع احتاجا فيه إلى ركوب السفينة فركباها، وأقدم ذلك العالم على خرق السفينة، وأقول: لعله أقدم

على خرق جدار السفينة لتصير السفينة بسبب ذلك الخرق معيبة ظاهرة العيب فلا يتسارع الغرق إلى أهلها، فعند ذلك قال موسى له: ﴿أَخْرَقْنَهَا لِتُغْرَقَ أَهْلُهَا﴾ وفيه بحثان:

البحث الأول: قرأ حمزة والكسائي: (لِتُغْرَقَ أَهْلُهَا) بفتح الياء على إسناد الغرق إلى الأهل، والباقون (لتُغْرَقَ أَهْلُهَا) على الخطاب، والتقدير: لتغرق أنت أهل هذه السفينة.

البحث الثاني: أن موسى عليه السلام لما شاهد ذلك الأمر المنكر بحسب الظاهر - نسي الشرط المتقدم فلهذا المعنى قال ما قال.

واحتج الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجهين: الأول: أنه ثبت بالدليل أن ذلك العالم كان من الأنبياء، ثم قال موسى عليه السلام: ﴿أَخْرَقْنَهَا لِتُغْرَقَ أَهْلُهَا﴾ فإن صدق موسى في هذا القول دل ذلك على صدور الذنب العظيم عن ذلك النبي، وإن كذب دل على صدور الكذب عن موسى عليه السلام. الثاني: أنه التزم أن لا يعترض على ذلك العالم، وجرت العهود المؤكدة لذلك، ثم إنه خالف تلك العهود وذلك ذنب.

والجواب عن الأول: أنه لما شاهد موسى عليه السلام منه الأمر الخارج عن العادة قال هذا الكلام، لا لأجل أنه اعتقد فيه أنه فعل قبيحاً، بل لأنه أحب أن يقف على وجهه وسببه، وقد يقال في الشيء العجيب الذي لا يُعرف سببه: إنه أمر يقال أمر الأمر، إذا عظم وقال الشاعر:

دَاهِيَةٌ                      دَهِيَاءُ

وعلى الثاني: أنه فعل بناء على النسيان. ثم إنه تعالى حكى عن ذلك العالم أنه لما خالف الشرط لم يزد على أن قال: ﴿أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ فعند هذا اعتذر موسى عليه السلام بقوله: ﴿لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ﴾ أراد أنه نسي وصيته ولا مؤاخذه على الناسي بشيء: ﴿وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا﴾ يقال: رهقه، إذا غشيه، وأرهقه إياه، أي ولا تعشني من أمري عسراً، وهو اتباعه إياه، يعني ولا تُعسر عليّ متابعتك ويسرها عليّ بالإغضاء وترك المناقشة، وقرئ: (عُسْرًا) بضميتين.

قوله تعالى: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنِي زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾ ﴿٧١﴾ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٢﴾ قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَحِّحْنِي فَقَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عَذْرًا ﴿٧٣﴾

اعلم أن لفظ الغلام قد يتناول الشاب البالغ، بدليل أنه يقال: (رأى الشيخ خير من مشهد الغلام) جعل الشيخ نقيضاً للغلام، وذلك يدل على أن الغلام هو الشاب، وأصله من الاغتلان وهو شدة الشبق، وذلك إنما يكون في الشباب، وأما تناول هذا اللفظ للصبي الصغير فظاهر.

وليس في القرآن كيف لقيه هل كان يلعب مع جمع من الغلمان الصبيان أو كان منفرداً؟ وهل كان مسلماً أو كان كافراً؟ وهل كان منعزلاً؟ وهل كان بالغاً أو كان صغيراً؟ وكان اسم الغلام بالصغير أليق وإن احتمل الكبير إلا أن قوله: ﴿بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ أليق بالبالغ منه بالصبي؛ لأن الصبي

لا يُقتل وإن قتل، وأيضًا فهل قُتِلَ بأن حُر رأسه أو بأن ضرب رأسه بالجدار أو بطريق آخر؟ فليس في لفظ القرآن ما يدل على شيء من هذه الأقسام.

فعند هذا قال موسى عليه السلام: ﴿أَفَلَتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾ وفيه مباحث: البحث الأول: قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (زاكية) بالالف والباقون (زكية) بغير ألف، قال الكسائي: الزاكية والزكية لغتان ومعناهما: الطاهرة. وقال أبو عمرو: (الزاكية) التي لم تذهب و(الزكية) التي أذنت ثم تابت.

البحث الثاني: ظاهر الآية يدل على أن موسى عليه السلام استبعد أن يقتل النفس إلا لأجل القصاص بالنفس، وليس الأمر كذلك لأنه قد يحل دمه بسبب من الأسباب، وجوابه أن السبب الأقوى هو ذلك.

البحث الثالث: النكر أعظم من الإمر في القبح، وهذا إشارة إلى أن قتل الغلام أقبح من خرق السفينة لأن ذلك ما كان إتلافًا للنفس لأنه كان يمكن أن لا يحصل الغرق، أما هاهنا حصل الإتلاف قطعًا فكان أنكر. وقيل: إن قوله: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ أي عجبًا والنكر أعظم من العجب، وقيل: النكر ما أنكرته العقول ونفرت عنه النفوس، فهو أبلغ في تقبيح الشيء من الإمر، ومنهم من قال: الإمر أعظم. قال: لأن خرق السفينة يؤدي إلى إتلاف نفوس كثيرة وهذا القتل ليس إلا إتلاف شخص واحد، وأيضًا الإمر هو الداهية العظيمة فهو أبلغ من النكر. وأنه تعالى حكى عن ذلك العالم أنه ما زاد على أن ذكره ما عاهده عليه فقال: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ وهذا عين ما ذكره في المسألة الأولى إلا أنه زاد هاهنا لفظة (لك) لأن هذه اللفظة تؤكد التوبيخ، فعند هذا قال موسى: ﴿إِنْ سَأَلْتَهُ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَحِّبْنِي﴾ مع العلم بشدة حرصه على مصاحبته، وهذا كلام نادم شديد الندامة، ثم قال: ﴿قَدْ بَلَغْتَ مِن لَدُنِّي عُذْرًا﴾ والمراد منه أنه يمدحه بهذه الطريقة من حيث احتمله مرتين أولاً وثانيًا، مع قرب المدة.

وبقي مما يتعلق بالقراءة في هذه الآية ثلاثة مواضع:

الأول: قرأ نافع برواية ورش وقالون وابن عامر وأبو بكر عن عاصم (نكرًا) بضم الكاف في جميع القرآن والباقون ساكنة الكاف حيث كان وهما لغتان.

الثاني: الكل قرؤوا: (فَلَا تُصَاحِبْنِي) بالالف إلا يعقوب فإنه قرأ: (لَا تُصَحِّبْنِي) من صحب والمعنى واحد.

الثالث: في ﴿لَدُنِّي﴾ قراءات: الأولى: قراءة نافع وأبي بكر في بعض الروايات عن عاصم: (مِنْ لَدُنِّي) بتخفيف النون وضم الدال. الثانية: قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم: (لَدُنِّي) مشددة النون وضم الدال. الثالثة: قرأ أبو بكر عن عاصم بالإشمام وغير إشباع. الرابعة: (مِنْ لَدُنِّي) بضم اللام وسكون الدال في بعض الروايات عن عاصم، وهذه القراءات كلها لغات في هذه اللفظة.

قوله تعالى: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أُنِيََا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِمَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ۖ﴾

اعلم أن تلك القرية هي أنطاكية وقيل هي الأيلة وهاهنا سؤالات: الأول: أن الاستطعام ليس من عادة الكرام، فكيف أقدم عليه موسى وذلك العالم؛ لأن موسى كان من عادته عرض الحاجة وطلب الطعام ألا ترى أنه تعالى حكى عنه أنه قال في قصة موسى عند ورود ماء مدين: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٤]. الجواب: أن إقدام الجائع على الاستطعام أمر مباح في كل الشرائع، بل ربما وجب ذلك عند خوف الضرر الشديد.

السؤال الثاني: لم قال: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أُنِيََا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا﴾ وكان من الواجب أن يقال: استطعما منهم؟ والجواب أن التكرير قد يكون للتأكيد كقول الشاعر:

لَيْتَ الْغُرَابَ غَدَاةً يَنْعِيبُ دَائِمًا      كَأَنَّ الْغُرَابَ مُقْطَعِ الْأَوْدَاجِ<sup>(١)</sup>

السؤال الثالث: أن الضيافة من المندوبات فتركها ترك للمندوب، وذلك أمر غير منكر، فكيف يجوز من موسى عليه السلام مع علو منصبه أنه غضب عليهم الغضب الشديد الذي لأجله ترك العهد الذي التزمه مع ذلك العالم في قوله: ﴿إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَحِّحْنِي﴾ وأيضاً مثل هذا الغضب لأجل ترك الأكل في ليلة واحدة لا يليق بأدون الناس فضلاً عن كليم الله. الجواب: أما قوله: (الضيافة من المندوبات) قلنا: قد تكون من المندوبات، وقد تكون من الواجبات بأن كان الضيف قد بلغ في الجوع إلى حيث لو لم يأكل لهلك، وإذا كان التقدير ما ذكرناه لم يكن الغضب الشديد لأجل ترك الأكل يوماً. فإن قالوا: ما بلغ في الجوع إلى حد الهلاك بدليل أنه قال: ﴿لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ وكان يطلب على إصلاح ذلك الجدار أجرة، ولو كان قد بلغ في الجوع إلى حد الهلاك لما قدر على ذلك العمل، فكيف يصح منه طلب الأجرة؟ قلنا: لعل ذلك الجوع كان شديداً إلا أنه ما بلغ حد الهلاك.

ثم قال تعالى: ﴿فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا﴾ وفيه بحثان:

البحث الأول: (يضيفوهما) يقال: ضافه إذا كان له ضيفاً، وحقيقته مال إليه، من ضاف السهم عن الغرض. ونظيره: زاره من الأزورار، وأضافه وضيّفه: أنزله، وجعله ضيفه، وعن النبي ﷺ «كَانُوا أَهْلَ قَرْيَةٍ لِقَامًا»<sup>(٢)</sup>.

البحث الثاني: رأيت في كتب الحكايات أن أهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية

(١) هذا البيت لجرير وتقدمت ترجمته.

(٢) تقدم.

استحيوا، وجاؤوا إلى رسول الله ﷺ بحمل من الذهب وقالوا: يا رسول الله نشترى بهذا الذهب أن تجعل الباء تاء حتى تصير القراءة هكذا: (فأتوا أن يضيفوهما). أي أتوا لأن يضيفوهما، أي كان إتيان أهل تلك القرية إليهما لأجل الضيافة، وقالوا: غرضنا منه أن يندفع عنا هذا اللؤم. فامتنع رسول الله ﷺ وقال: «إِنَّ تَغْيِيرَ هَذِهِ النُّقْطَةِ يُوجِبُ دُخُولَ الْكَذِبِ فِي كَلَامِ اللَّهِ، وَذَلِكَ يُوجِبُ الْقَذْحَ فِي الْإِلَهِيَّةِ» فعلمنا أن تغيير النقطة الواحدة من القرآن يوجب بطلان الربوبية والعبودية.

ثم قال تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ﴾ أي فرأيا في القرية حائطاً مائلاً، فإن قيل: كيف يجوز وصف الجدار بالإرادة مع أن الإرادة من صفات الأحياء؟ قلنا: هذا اللفظ ورد على سبيل الاستعارة، وله نظائر في الشعر، قال:

يُرِيدُ الرُّمْحُ صَدْرَ أَبِي بَرَاءٍ      وَيَزْعَبُ عَنْ دِمَاءِ بَنِي عَقِيلٍ  
وأشد الفراء:

إِنْ دَهْرًا يَلْفُ شَمْلِي بَجَمْعٍ      لَرَمَانٍ يَهُمُ بِالْإِحْسَانِ<sup>(١)</sup>  
وقال الراعي

في مهمة فلقبت به هاماتها      فلق الفؤوس إذا أرذن نُصُولاً<sup>(٢)</sup>  
ونظيره من القرآن قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْفَضْبُ﴾ [الأعراف: ١٥٤] وقوله: ﴿أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] وقوله: ﴿قَالَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [نصفت: ١١].  
وقوله: ﴿أَنْ يَنْقَضَ﴾ يقال: انقض، إذا أسرع سقوطه، من انقضاض الطائر وهو انفعل مطاوع قضضته. وقيل: انقض فعل من النقض كأحمر من الحمرة، وقرئ (أن ينقض) من النقض، و(أن ينقاض) من انقاض العين إذا انشقت طويلاً. وأما قوله: ﴿فَأَقَامَهُ﴾ قيل: نقضه ثم بناه، وقيل: أقامه بيده، وقيل: مسحه بيده فقام واستوى، وكان ذلك من معجزاته، واعلم أن ذلك العالم لما فعل ذلك وكانت الحالة حالة اضطراب وافتقار إلى الطعام، فلأجل تلك الضرورة نسي موسى ما قاله من قوله: ﴿إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَحِّحْنِي﴾ فلا جرم قال: ﴿لَوْ شِئْتُ لَتَّخَذْتُ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ أي طلبت على عملي أجره تصرفها في تحصيل المطعوم وتحصيل سائر المهمات، وقرئ: (لَتَّخِذْ عَلَيْهِ أَجْرًا) والتاء اتخذت أصل كما في تبع، واتخذ افتعل منه كقولنا اتبع من قولنا تبع، واعلم أن موسى عليه السلام لما ذكر هذا الكلام قال العالم: ﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾.

وهاهنا سؤالات:

السؤال الأول: قوله: (هذا) إشارة إلى ماذا؟ والجواب من وجهين: الأول: أن موسى عليه

(١) تقدمت ترجمة الفراء.

(٢) الراعي النميري تقدمت ترجمته.



السلام قد شرط أنه إن سأل بعد ذلك سؤالاً آخر يحصل الفراق حيث قال: ﴿إِنْ سَأَلْتَكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَحِّحْنِي﴾ فلما ذكر هذا السؤال فارقه ذلك العالم وقال: ﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ أي هذا الفراق الموعود. الثاني: أن يكون قوله (هذا) إشارة إلى السؤال الثالث، أي هذا الاعتراض هو سبب الفراق.

السؤال الثاني: ما معنى قوله: ﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾؟ الجواب: معناه هذا فراق حصل بيني وبينك، فأضيف المصدر إلى الظرف، حكى القفال عن بعض أهل العربية أن البين هو الوصل لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ نَقَطَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤] فكان المعنى هذا فراق بيننا، أي اتصالنا، كقول القائل: أخزى الله الكاذب مني ومنك، أي أهدنا، هكذا قاله الزجاج. ثم قال العالم لموسى عليه السلام: ﴿سَأَيْتُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ أي سأخبرك بحكمة هذه المسائل الثلاثة، وأصل التأويل راجع إلى قولهم: آل الأمر إلى كذا، أي صار إليه، فإذا قيل: ما تأويله؟ فالمعنى: ما مصيره..

قوله تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ٧٩ وَأَمَّا الْفُلُومُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا ٨٠ فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِمَّا زَكَّوْهُ وَأَقْرَبَ رُحْمًا ٨١ وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ٨٢ ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ٨٣﴾

هي الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أن هذه المسائل الثلاثة مشتركة في شيء واحد، وهو أن أحكام الأنبياء صلوات الله عليهم مبنية على الظواهر، كما قال عليه السلام: «نَحْنُ نَحْكُمُ بِالظَّاهِرِ وَاللَّهُ يَتَوَلَّى السَّرَائِرَ» وهذا العالم ما كانت أحكامه مبنية على ظواهر الأمور بل كانت مبنية على الأسباب الحقيقية الواقعة في نفس الأمر؛ وذلك لأن الظاهر أنه يحرم التصرف في أموال الناس وفي أرواحهم في المسألة الأولى وفي الثانية - من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف لأن تخريق السفينة تنقيص لملك الإنسان من غير سبب ظاهر، وقتل الغلام تفويت لنفس معصومة من غير سبب ظاهر، والإقدام على إقامة ذلك الجدار المائل في المسألة الثالثة تحمّل التعب والمشقة من غير سبب ظاهر، وفي هذه المسائل الثلاثة ليس حكم ذلك العالم فيها مبنياً على الأسباب الظاهرة المعلومة، بل كان ذلك الحكم مبنياً على أسباب معتبرة في نفس الأمر، وهذا يدل على

أن ذلك العالم كان قد آتاه الله قوة عقلية قدر بها أن يشرف على بواطن الأمور ويطلع بها على حقائق الأشياء، فكانت مرتبة موسى عليه السلام في معرفة الشرائع والأحكام بناء الأمر على الظواهر، وهذا العالم كانت مرتبته الوقوف على بواطن الأشياء وحقائق الأمور والاطلاع على أسرارها الكامنة، فبهذا الطريق ظهر أن مرتبته في العلم كانت فوق مرتبة موسى عليه السلام.

إذا عرفت هذا فنقول: المسائل الثلاثة مبنية على حرف واحد وهو أن عند تعارض الضررين يجب تحمل الأدنى لدفع الأعلى؛ فهذا هو الأصل المعتبر في المسائل الثلاثة.

أما المسألة الأولى: فلأن ذلك العالم عليم أنه لو لم يحب تلك السفينة بالتخريق، لغصبها ذلك الملك، وفاتت منافعها على ملاكها بالكلية فوقع التعارض بين أن يخرقها ويعييبها فتبقى مع ذلك على ملاكها، وبين أن لا يخرقها فيغصبها الملك فتفوت منافعها بالكلية على ملاكها، ولا شك أن الضرر الأول أقل فوجب تحمله لدفع الضرر الثاني الذي هو أعظمهما.

وأما المسألة الثانية: فكذلك لأن بقاء ذلك الغلام حيًّا كان مفسدة للوالدين في دينهم وفي دنياهم، ولعله علم بالوحي أن المضار الناشئة من قتل ذلك الغلام أقل من المضار الناشئة بسبب حصول تلك المفاسد للأبوين، فلهذا السبب أقدم على قتله.

والمسألة الثالثة: أيضًا كذلك لأن المشقة الحاصلة بسبب الإقدام على إقامة ذلك الجدار ضررها أقل من سقوطه، لأنه لو سقط لضاع مال تلك الأيتام، وفيه ضرر شديد.

فالحاصل أن ذلك العالم كان مخصوصًا بالوقوف على بواطن الأشياء وباطلاع على حقائقها كما هي عليها في أنفسها، وكان مخصوصًا ببناء الأحكام الحقيقية على تلك الأحوال الباطنة، وأما موسى عليه السلام فما كان كذلك بل كانت أحكامه مبنية على ظواهر الأمور، فلا جرم ظهر التفاوت بينهما في العلم.

فإن قال قائل: فحاصل الكلام أنه تعالى أطلعه على بواطن الأشياء وحقائقها في نفسها، وهذا النوع من العلم لا يمكن تعلمه، وموسى عليه السلام إنما ذهب إليه ليتعلم منه العلم فكان من الواجب على ذلك العالم أن يظهر له علمًا يمكن له تعلمه، وهذه المسائل الثلاثة علوم لا يمكن تعلمها فما الفائدة في ذكرها وإظهارها؟

والجواب: أن العلم بظواهر الأشياء يمكن تحصيله بناء على معرفة الشرائع الظاهرة، وأما العلم ببواطن الأشياء فإنما يمكن تحصيله بناء على تصفية الباطن وتجريد النفس وتطهير القلب عن العلائق الجسدانية، ولهذا قال تعالى في صفة علم ذلك العالم: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥]، ثم إن موسى عليه السلام لما كملت مرتبته في علم الشريعة بعثه الله إلى هذا العالم ليعلم موسى عليه السلام أن كمال الدرجة في أن ينتقل الإنسان من علوم الشريعة المبنية على الظواهر إلى علوم الباطن المبنية على الإشراف على البواطن والتطلع على حقائق الأمور.

المسألة الثانية: اعلم أن ذلك العالم أجاب عن المسألة الأولى بقوله: ﴿أَمَّا السِّفِينَةُ فَكَانَتْ

لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرْدْتُ أَنْ أُعِيْبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾ وفيه فوائد:

**الفائدة الأولى:** أن تلك السفينة كانت لأقوام محتاجين متعيشين بها في البحر، والله تعالى سماهم مساكين، وأعلم أن الشافعي رحمه الله احتج بهذه الآية على أن حال الفقير في الضرر والحاجة أشد من حال المسكين؛ لأنه تعالى سماهم مساكين مع أنهم كانوا يملكون تلك السفينة.

**الفائدة الثانية:** أن مراد ذلك العالم من هذا الكلام أنه ما كان مقصودي من تخريق تلك السفينة تغريق أهلها، بل مقصودي أن ذلك الملك الظالم كان يغصب السفن الخالية عن العيوب، فجعلت هذه السفينة معيبة لثلاث يغصبها ذلك الظالم، فإن ضرر هذا التخريق أسهل من الضرر الحاصل من ذلك الغصب، فإن قيل: وهل يجوز للأجنبي أن يتصرف في ملك الغير لمثل هذا الغرض؟ قلنا: هذا مما يختلف أحواله بحسب اختلاف الشرائع، فلعن هذا المعنى كان جائزاً في تلك الشريعة، وأما في شريعتنا فمثل هذا الحكم غير بعيد، فإننا إذا علمنا أن الذين يقطعون الطريق ويأخذون جميع ملك الإنسان، فإن دفعنا إلى قاطع الطريق بعض ذلك المال سلم الباقي، فحينئذ يحسن منا أن ندفع بعض مال ذلك الإنسان إلى قاطع الطريق ليسلم الباقي، وكان هذا منا يعد إحساناً إلى ذلك المالك.

**الفائدة الثالثة:** أن ذلك التخريق وجب أن يكون واقعاً على وجه لا تبطل به تلك السفينة بالكلية؛ إذ لو كان كذلك لم يكن الضرر الحاصل من غصبها أبلغ من الضرر الحاصل من تخريقها، وحينئذ لم يكن تخريقها جائزاً.

**الفائدة الرابعة:** لفظ وراء على قوله: ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ﴾ فيه قولان: الأول: أن المراد منه (وكان أمامهم ملك يأخذ)، هكذا قاله الفراء، وتفسيره قوله تعالى: ﴿وَيَنْ وَرَائِهِمْ جَهَنَّمُ﴾ [الحاقة: ١٠] أي أمامهم، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ [الإنسان: ٢٧] وتحقيقه أن كل ما غاب عنك فقد توارى عنك وأنت متوار عنه، فكل ما غاب عنك فهو وراءك وأمام الشيء وقدامه إذا كان غائباً عنه متوارياً عنه، فلم يبعد إطلاق لفظ وراء عليه. والقول الثاني: يحتمل أن يكون الملك كان من وراء الموضع الذي يركب منه صاحبه وكان مرجع السفينة عليه.

وأما المسألة الثانية وهي قتل الغلام: فقد أجاب العالم عنها بقوله: ﴿وَأَمَّا أَلْفُلُكُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ﴾ قيل: إن ذلك الغلام كان بالغاً وكان يقطع الطريق ويُقدم على الأفعال المنكرة، وكان أبواه يحتاجان إلى دفع شر الناس عنه والتعصب له وتكذيب من يرميه بشيء من المنكرات، وكان يصير ذلك سبباً لوقوعهما في الفسق، وربما أدى ذلك الفسق إلى الكفر، وقيل: إنه كان صبياً إلا أن الله تعالى علم منه أنه لو صار بالغاً لحصلت منه هذه المفاصد.

وقوله: ﴿فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ الخشية بمعنى الخوف وغلبة الظن، والله تعالى قد أباح له قتل من غلب على ظنه تولد مثل هذا الفساد منه، وقوله: ﴿أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا﴾ فيه

قولان: الأول: أن يكون المراد أن ذلك الغلام يحمل أبويه على الطغيان والكفر، كقوله: ﴿وَلَا تُرِيْقِي مِنْ أَمْرِ عُسْرًا﴾ [الكهف: ٧٣] أي لا تحملني على عسر وضيق. وذلك لأن أبويه لأجل حب ذلك الولد يحتاجان إلى الذب عنه، وربما احتاجا إلى موافقته في تلك الأفعال المنكرة. والثاني: أن يكون المعنى أن ذلك الولد كان يعاشرهما معاشرة الطغاة الكفار، فإن قيل: هل يجوز الإقدام على قتل الإنسان لمثل هذا الظن؟ قلنا: إذا تأكد ذلك الظن بوحى الله جاز.

ثم قال تعالى: ﴿فَارْذَنْ أُنْ يَبْدِلَهُمَا رَهْمًا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً﴾ أي أردنا أن يرزقهما الله تعالى ولداً خيراً. من هذا الغلام زكاة، أي ديناً وصلاًحاً، وقيل: إن ذكره الزكاة هاهنا على مقابلة قول موسى عليه السلام: ﴿أَقْتَلْتُ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ [الكهف: ٧٤] فقال العالم: أردنا أن يرزق الله هذين الأبوين خيراً بدلاً عن ابنهما هذا ولداً يكون خيراً منه، كما ذكرته من الزكاة، ويكون المراد من الزكاة الطهارة فكأن موسى عليه السلام قال: أقتلت نفساً طاهرة لأنها ما وصلت إلى حد البلوغ فكانت زاكية طاهرة من المعاصي؟ فقال العالم: إن تلك النفس وإن كانت زاكية طاهرة في الحال، إلا أنه تعالى علم منها أنها إذا بلغت أقدمت على الطغيان والكفر فأردنا أن يجعل لهما ولداً أعظم زكاة وطهارة منه، وهو الذي يعلم الله منه أنه عند البلوغ لا يقدم على شيء من هذه المحظورات. ومن قال: إن ذلك الغلام كان بالغاً قال: المراد من صفة نفسه بكونها زاكية أنه لم يظهر عليه ما يوجب قتله. ثم قال: ﴿وَأَقْرَبَ رَهْمًا﴾ أي يكون هذا البديل أقرب عطفًا ورحمة بأبويه بأن يكون أبر بهما وأشفق عليهما، والرحم الرحمة والعطف. روي أنه وُلدت لهما جارية تزوجها نبي، فولدت نبياً هدى الله على يديه أمة عظيمة.

بقي من مباحث هذه الآية موضعان في القراءة. الأول: قرأ نافع وأبو عمرو (يبدلها) بفتح الباء وتشديد الدال وكذلك في التحريم: (أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا) [التحريم: هـ] وفي القلم: (عسى رلنا أن يُبَدِّلَنَا) [القلم: ٣٢] والباقيون ساكنة الباء خفيفة الدال، وهما لغتان أبدل يبدل وبدل يبدل. الثاني: قراءة ابن عامر في إحدى الروايتين عن أبي عمرو (رحمًا) بضم الحاء والباقيون بسكونها، وهما لغتان، مثل نُكِّرَ ونُكِّرَ وشُغِّلَ وشُغِّلَ.

وأما المسألة الثالثة وهي إقامة الجدار: فقد أجاب العالم عنها بأن الداعي له إليها أنه كان تحت ذلك الجدار كنز، وكان ذلك ليتيمين في تلك المدينة وكان أبوهما صالِحًا، ولما كان ذلك الجدار مشرفاً على السقوط ولو سقط لضاع ذلك الكنز، فأراد الله إبقاء ذلك الكنز على ذينك اليتيمين رعاية لحقهما ورعاية لحق صلاح أبيهما، فأمرني بإقامة ذلك الجدار رعاية لهذه المصالح. وفي الآية فوائد:

الفتادة الأولى: أنه تعالى سمي ذلك الموضع قرية حيث قال: ﴿إِذَا أَنَّى أَهْلَ قَرْيَةٍ﴾ وسماه أيضاً مدينة حيث قال: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ﴾.

الفتادة الثانية: اختلفوا في هذا الكنز: فقيل: إنه كان مالا. وهذا هو الصحيح لوجهين.

الأول: أن المفهوم من لفظ الكنز هو المال. والثاني: أن قوله: ﴿وَيَسْتَخِرْهَا كِذْبًا﴾ يدل على أن ذلك الكنز هو المال. وقيل: إنه كان علماً بدليل أنه قال: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾ والرجل الصالح يكون كنزه العلم لا المال إذ كنز المال لا يليق بالصلاح بدليل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبِشْرِهِمْ بِكَذَابِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٤] وقيل: كان لوحاً من ذهب مكتوب فيه: عجبت لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن، وعجبت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب، وعجبت لمن يؤمن بالموت كيف يفرح، وعجبت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل، وعجبت لمن يعرف الدنيا وتقبلها بأهلها كيف يطمئن إليها، لا إله إلا الله محمد رسول الله.

الفائدة الثالثة: قوله: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾ يدل على أن صلاح الآباء يفيد العناية بأحوال الأبناء. وعن جعفر بن محمد: كان بين الغلامين وبين الأب الصالح سبعة آباء. وعن الحسن بن علي أنه قال لبعض الخوارج في كلام جرى بينهما: بم حفظ الله مال الغلامين؟ قال: بصلاح أبيهما. قال: فأبي وجدي خير منه؟ قال: قد أنبأنا الله أنكم قوم خصمون. وذكروا أيضاً أن ذلك الأب الصالح كان الناس يضعون الودائع إليه فيردها إليهم بالسلامة.

فإن قيل: اليتيمان هل عرف أحد منهما حصول الكنز تحت ذلك الجدار أو ما عرف أحد منهما؟ فإن كان الأول امتنع أن يتركوا سقوط ذلك الجدار. وإن كان الثاني فكيف يمكنهم بعد البلوغ استخراج ذلك الكنز والانتفاع به؟

الجواب: لعل اليتيمين كانا جاهلين به إلا أن وصيهما كان عالماً به، ثم (إن) ذلك الوصي غاب وأشرف ذلك الجدار في غيبته على السقوط. ولما قرر العالم هذه الجوابات قال: ﴿رَبِّكَ﴾ يعني إنما فعلت هذه الفعال لغرض أن تظهر رحمة الله تعالى لأنها بأسرها ترجع إلى حرف واحد وهو تحمّل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى كما قررناه. ثم قال: ﴿وَمَا فَعَلْنَاهُ عَنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ يعني ما فعلت ما رأيت من هذه الأحوال عن أمري واجتهادي ورأيي، وإنما فعلته بأمر الله ووحيه لأن الإقدام على تنقيص أموال الناس وإراقة دمائهم لا يجوز إلا بالوحي والنص القاطع.

بقي في الآية سؤال، وهو أنه قال: ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ وقال: ﴿فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِمَّا زَكَّوْهُ﴾ وقال: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا﴾ كيف اختلفت الإضافات في هذه الإرادات الثلاث وهي كلها في قصة واحدة وفعل واحد؟

والجواب: أنه لما ذكر العيب أضافه إلى إرادة نفسه فقال: أردت أن أعيبها. ولما ذكر القتل عبّر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيهاً على أنه من العظماء في علوم الحكمة فلم يُقدم على هذا القتل إلا لحكمة عالية، ولما ذكر رعاية مصالح اليتيمين لأجل صلاح أبيهما أضافه إلى الله تعالى؛ لأن المتكفل بمصالح الأبناء لرعاية حق الآباء ليس إلا الله سبحانه وتعالى.

قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا ﴿٨٢﴾ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَءَاتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ﴿٨٣﴾ فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٨٤﴾﴾

اعلم أن هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة، وفيها مسائل:

**المسألة الأولى:** قد ذكرنا في أول هذه السورة أن اليهود أمروا المشركين أن يسألوا رسول الله ﷺ عن قصة أصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين وعن الروح، فالمراد من قوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ﴾ هو ذلك السؤال.

**المسألة الثانية:** اختلف الناس في أن ذا القرنين من هو؟ وذكروا فيه أقوالاً:

**الأول:** أنه هو الإسكندر بن فيلبوس اليوناني. قالوا: والدليل عليه أن القرآن دل على أن الرجل المسمى بذي القرنين بلغ ملكه إلى أقصى المغرب بدليل قوله: ﴿حَقَّقْ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَرْجُبُ فِي ظِلِّ عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾ [الكهف: ٨٦] وأيضاً بلغ ملكه أقصى المشرق بدليل قوله: ﴿حَقَّقْ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ﴾ [الكهف: ٩٠] وأيضاً بلغ ملكه أقصى الشمال بدليل أن يأجوج ومأجوج قوم من الترك يسكنون في أقصى الشمال، وبدليل أن السد المذكور في القرآن يقال في كتب التواريخ إنه مبني في أقصى الشمال، فهذا الإنسان المسمى بذي القرنين في القرآن قد دل القرآن على أن ملكه بلغ أقصى المغرب والمشرق، وهذا هو تمام القدر المعمور من الأرض، ومثل هذا المُلْك البسيط لا شك أنه على خلاف العادات، وما كان كذلك وجب أن يبقى ذكره مخلداً على وجه الدهر وأن لا يبقى مخفياً مستتراً.

والمَلِك الذي اشتهر في كتب التواريخ أنه بلغ ملكه إلى هذا الحد ليس إلا الإسكندر، وذلك لأنه لما مات أبوه جمع ملوك الروم بعد أن كانوا طوائف، ثم جمع ملوك المغرب وقهرهم، وأمعن حتى انتهى إلى البحر الأخضر، ثم عاد إلى مصر فبنى الإسكندرية وسماها باسم نفسه، ثم دخل الشام وقصد بني إسرائيل وورد بيت المقدس وذبح في مذبحه، ثم انعطف إلى أرمينية وباب الأبواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر. ثم توجه نحو دارا بن دارا وهزمه مرات إلى أن قتله صاحب حرسه، فاستولى الإسكندر على ممالك الفرس، ثم قصد الهند والصين وغزا الأمم البعيدة ورجع إلى خراسان وبنى المدن الكثيرة ورجع إلى العراق ومرض بشهرزور ومات بها.

فلما ثبت بالقرآن أن ذا القرنين كان رجلاً مَلِك الأرض بالكلية أو ما يقرب منها، وثبت بعلم التواريخ أن الذي هذا شأنه ما كان إلا الإسكندر، وجب القطع بأن المراد بذي القرنين هو الإسكندر بن فيلبوس اليوناني.

ثم ذكروا في سبب تسميته بهذا الاسم وجوهاً: الأول: أنه لقب بهذا اللقب لأجل بلوغه قرني الشمس أي مطلعها ومغربها، كما لقب أردشير بن بهمن بطويل اليمين لتنفيذ أمره حيث أراد.

والثاني: أن الفرس قالوا: إن دارا الأكبر كان قد تزوج بابنة فيلبوس، فلما قرب منها وجد منها

رائحة منكورة فردها على أبيها فيلبوس ، وكانت قد حملت منه بالإسكندر فولدت الإسكندر بعد عودها إلى أبيها ، فبقي الإسكندر عند فيلبوس وأظهر فيلبوس أنه ابنه وهو في الحقيقة ابن دارا الأكبر . قالوا والدليل عليه أن الإسكندر لما أدرك دارا بن دارا وبه رمق وضع رأسه في حجره وقال لدارا : يا أبي أخبرني عمن فعل هذا لأنتقم لك منه ! فهذا ما قاله الفرس ، قالوا : وعلى هذا التقدير فالإسكندر أبوه دارا الأكبر وأمه بنت فيلبوس ، فهو إنما تولد من أصلين مختلفين الفرس والروم . وهذا الذي قاله الفرس إنما ذكروه لأنهم أرادوا أن يجعلوه من نسل ملوك العجم حتى لا يكون ملك مثله من نسب غير نسب ملوك العجم ، وهو في الحقيقة كذب ، وإنما قال الإسكندر لدارا : يا (أبي) على سبيل التواضع وأكرم دارا بذلك الخطاب .

والقول الثاني : قال أبو الريحان الهروي المنجم في كتابه الذي سماه بالآثار الباقية عن القرون الخالية : قيل : إن ذا القرنين هو أبو كرب شمر بن عبيد بن أفريقش الحميري ، فإنه بلغ ملكه مشارق الأرض ومغاربها وهو الذي افتخر به أحد الشعراء من حمير حيث قال :

قَدْ كَانَ ذُو الْقَرْنَيْنِ قَبْلِي مُسْلِمًا      مَلِكًا عَلَا فِي الْأَرْضِ غَيْرَ مُفْنِدِي<sup>(١)</sup>  
بَلَغَ الْمَشَارِقَ وَالْمَغَارِبَ يَنْتَغِي      أَسْبَابَ مُلْكٍ مِنْ كَرِيمٍ سَيِّدِ

ثم قال أبو الريحان : ويشبه أن يكون هذا القول أقرب لأن الأذواء كانوا من اليمن وهم الذين لا تخلو أساميهم من ذي كذا ، كذي النادي وذي نواس وذي النون وغير ذلك .

والقول الثالث: أنه كان عبدًا صالحًا ملَّكه الله الأرض وأعطاه العلم والحكمة وألبسه الهيبة ، وإن كنا لا نعرف أنه من هو . ثم ذكروا في تسميته بذي القرنين وجوهاً :

الأول: سأل ابن الكوا علياً رضي الله عنه عن ذي القرنين وقال : أملك هو أم نبي ؟ فقال : لا ملك ولا نبي ، كان عبدًا صالحًا ضُرب على قرنه الأيمن في طاعة الله فمات ثم بعثه الله ، فُضِّب على قرنه الأيسر فمات فبعثه الله ، فسمي بذي القرنين وملك ملكه .

الثاني: سمي بذي القرنين لأنه انقرض في وقته قرنان من الناس .

الثالث: قيل : كان صفحتاً رأسه من نحاس .

الرابع: كان على رأسه ما يشبه القرنين .

الخامس: (كان) لتاجه قرنان .

السادس: عن النبي ﷺ : «سمي ذا القرنين لأنه طاف قرني الدنيا» . يعني شرقها وغربها<sup>(٢)</sup> .

(١) هذا البيت لأمية بن الصلت ، وقد تقدمت ترجمته .

(٢) غريب : رواه الدارقطني في كتابه المؤتلف والمختلف من قول الزهري فقال : حدثنا مسلم بن عبد الله الحسيني ، حدثنا الخضر بن داود ، حدثنا الزبير بن بكار ، حدثنا إبراهيم بن المنذر ، حدثني عبد العزيز بن عمران عن سليمان بن أسيد عن ابن شهاب الزهري قال : إنما سمي ذا القرنين لأنه بلغ قرن الشمس من مغربها وقرن الشمس من مطلعها فسمي ذا القرنين .

السابع: كان له قرنان، أي صغيرتان .

الثامن: أن الله تعالى سخر له النور والظلمة، فإذا سرى يهديه النور من أمامه وتمده الظلمة من ورائه .

التاسع: يجوز أن يلقب بذلك لشجاعته، كما يسمى الشجاع كبشاً كأنه ينطح أقرانه .

العاشر: رأى في المنام كأنه صعد الفلك فتعلق بطرفي الشمس وقرنيها وجانبيها، فسمي لهذا السبب بذى القرنين .

الحادي عشر: سمي بذلك لأنه دخل النور والظلمة . والقول الرابع: أن ذا القرنين ملك من الملائكة، عن عمر أنه سمع رجلاً يقول: يا ذا القرنين . فقال: اللهم اغفر . أما رضيتم أن تسموا بأسماء الأنبياء حتى تسموا بأسماء الملائكة !

فهذا جملة ما قيل في هذا الباب، والقول الأول أظهر لأجل الدليل الذي ذكرناه، وهو أن مثل هذا المُلْك العظيم يجب أن يكون معلوم الحال عند أهل الدنيا، والذي هو معلوم الحال بهذا الملك العظيم هو الإسكندر، فوجب أن يكون المراد بذى القرنين هو هو إلا أن فيه إشكالاً قوياً وهو أنه كان تلميذ أرسططاليس الحكيم وكان على مذهبه، فتعظيم الله إياه يوجب الحكم بأن مذهب أرسططاليس حق وصدق، وذلك مما لا سبيل إليه، والله أعلم .

المسألة الثالثة: اختلفوا في ذي القرنين هل كان من الأنبياء أم لا؟ منهم من قال: إنه كان نبياً واحتجوا عليه بوجوه: الأول: قوله: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ﴾ والأولى حملة على التمكين في الدين والتمكين الكامل في الدين هو النبوة . والثاني: قوله: ﴿وَعَايَنْتُهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبِّحًا﴾ ومن جملة الأشياء النبوة فمقتضى العموم في قوله: ﴿وَعَايَنْتُهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبِّحًا﴾ هو أنه تعالى آتاه في النبوة سبباً . الثالث: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا يَدَّا الْفَرْنَينَ إِيمًا أَنْ تَدْبَ وَإِمَّا أَنْ نَخْذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾ والذي يتكلم الله معه لا بد وأن يكون نبياً . ومنهم من قال: إنه كان عبداً صالحاً وما كان نبياً .

المسألة الرابعة: في دخول السين في قوله: ﴿سَأْتَلُوا﴾ معناه إني سأفعل هذا إن وفقني الله تعالى عليه وأنزل فيه وحياً وأخبرني عن كيفية تلك الحال .

وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ﴾ فهذا التمكين يحتمل أن يكون المراد منه التمكين بسبب النبوة، ويحتمل أن يكون المراد منه التمكين بسبب المُلْك من حيث إنه مَلَكٌ مشارك الأرض ومغاربها . والأول أولى لأن التمكين بسبب النبوة أعلى من التمكين بسبب الملك، وحمل كلام الله على الوجه الأكمل الأفضل أولى . ثم قال: ﴿وَعَايَنْتُهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبِّحًا﴾ قالوا: السبب في أصل اللغة عبارة عن الحبل ثم استعير لكل ما يتوصل به إلى المقصود، وهو يتناول العلم والقدرة والآلة، فقلوه: ﴿وَعَايَنْتُهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبِّحًا﴾ معناه: أعطيناه من كل شيء من الأمور التي يتوصل بها إلى تحصيل ذلك الشيء، ثم إن الذين قالوا: إنه كان نبياً قالوا: من جملة الأشياء النبوة، فهذه الآية تدل على أنه تعالى أعطاه الطريق الذي به يتوصل إلى تحصيل النبوة .



والذين أنكروا كونه نبياً قالوا: المراد به وآتيناه من كل شيء يحتاج إليه في إصلاح ملكه سبباً. إلا أن لقائل أن يقول: إن تخصيص العموم خلاف الظاهر فلا يصار إليه إلا بدليل. ثم قال: ﴿فَاتَّبِعْ سَبَبًا﴾ ومعناه أنه تعالى لما أعطاه من كل شيء سببه فإذا أراد شيئاً أتبع سبباً يوصله إليه ويقربه منه قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (فاتبع) بتشديد التاء، وكذلك (ثم اتبع) أي سلك وسار، والباقون (فاتبع) بقطع الألف وسكون التاء مخففة.

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قُلْنَا يَذَا الْقَرْيَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾ (٨٦) قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نَعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُّكَرًا (٨٧) وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءٌ الْحَسَنُ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا (٨٨) ﴿

اعلم أن المعنى أنه أراد بلوغ المغرب فاتبع سبباً يوصله إليه حتى بلغه. أما قوله: ﴿وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾ ففيه مباحث:

الأول: قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم (في عين حامية) بالألف من غير همزة أي حارة، وعن أبي ذر قال: كنت رديف رسول الله ﷺ على جمل فرأى الشمس حين غابت فقال: «أَتَذَرِي يَا أَبَا ذَرٍّ أَيْنَ تَغْرُبُ هَذِهِ؟» قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «فَإِنَّهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَامِيَةٍ»<sup>(١)</sup>؛ وهي قراءة ابن مسعود وطلحة وابن عامر، والباقون (حمئة)، وهي قراءة ابن عباس، واتفق أن ابن عباس كان عند معاوية فقرأ معاوية: (حامية) بألف فقال ابن عباس: (حمئة)، فقال معاوية لعبد الله بن عمر: كيف تقرأ؟ قال: كما يقرأ أمير المؤمنين. ثم وجه إلى كعب الأحبار: كيف تجد الشمس تغرب؟ قال: في ماء وطين، كذلك نجده في التوراة، والحمئة ما فيه ماء، وحمأة سوداء، واعلم أنه لا تنافي بين الحمئة والحامية، فجائز أن تكون العين جامعة للوصفين جميعاً.

البحث الثاني: أنه ثبت بالدليل أن الأرض كرة وأن السماء محيطة بها، ولا شك أن الشمس في الفلك، وأيضاً قال: ﴿وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا﴾ ومعلوم أن جلوس قوم في قرب الشمس غير

(١) إسناده صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الحروف) (٣٧/٤) حديث رقم/٤٠٠٢ من طريق يزيد بن هارون عن سفيان بن حسين... به مختصراً إلى قوله (عليه حامية) وأحمد في (مسنده) (١٦٥/٥) حديث رقم/٢١٤٩٧ قال: حدثنا زيد بن هارون عن سفيان... به. والحاكم في (المستدرک) (٢٦٧/٢) حديث رقم/٢٩٦١ من طريق محمد بن مسلمة الواسطي، حدثنا يزيد بن هارون، أنبأنا سفيان بن حسين... به. وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وابن منده في معرفة أسامي أرواق النبي ﷺ (٤١/١) من طريق عمر بن علي ويزيد بن هارون عن سفيان بن حسين... به. وأورده الألباني في (السلسلة الصحيحة) (٤٠٢/٥) حديث رقم/٢٤٠٣ وقال: صحيح.

موجود، وأيضًا الشمس أكبر من الأرض بمرات كثيرة، فكيف يُعقل دخولها في عين من عيون الأرض؟! إذا ثبت هذا فنقول: تأويل قوله: ﴿تَقَرَّبُ فِي عَتَبِ حِمَّةٍ﴾ من وجوه: الأول: أن ذا القرنين لما بلغ موضعها في المغرب ولم يبق بعده شيء من العمارات، وجد الشمس كأنها تغرب في عين وهذه مظلمة وإن لم تكن كذلك في الحقيقة، كما أن راكب البحر يرى الشمس كأنها تغيب في البحر إذا لم ير الشط، وهي في الحقيقة تغيب وراء البحر، هذا هو التأويل الذي ذكره أبو علي الجبائي في تفسيره. الثاني: أن للجانب الغربي من الأرض مساكن يحيط البحر بها، فالناظر إلى الشمس يتخيل كأنها تغيب في تلك البحار، ولا شك أن البحار الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي أيضًا حمئة لكثرة ما فيها من الحمأة السوداء والماء، فقوله: ﴿تَقَرَّبُ فِي عَتَبِ حِمَّةٍ﴾ إشارة إلى أن الجانب الغربي من الأرض قد أحاط به البحر وهو موضع شديد السخونة. الثالث: قال أهل الأخبار: إن الشمس تغيب في عين كثيرة الماء والحمأة. وهذا في غاية البعد؛ وذلك لأننا إذا رصدنا كسوفًا قمريًا فإذا اعتبرناه ورأينا أن المغربيين قالوا: حصل هذا الكسوف في أول الليل. ورأينا المشرقين قالوا: حصل في أول النهار. فعلمنا أن أول الليل عند أهل المغرب هو أول النهار الثاني عند أهل المشرق، بل ذلك الوقت الذي هو أول الليل عندنا، فهو وقت العصر في بلد وقت الظهر في بلد آخر، ووقت الضحوة في بلد ثالث، ووقت طلوع الشمس في بلد رابع، ونصف الليل في بلد خامس، وإذا كانت هذه الأحوال معلومة بعد الاستقراء والاعتبار، وعلمنا أن الشمس طاعة ظاهرة في كل هذه الأوقات، كان الذي يقال: إنها تغيب في الطين والحمأة كلامًا على خلاف اليقين وكلام الله تعالى مبرأ عن هذه التهمة، فلم يبق إلا أن يصار إلى التأويل الذي ذكرناه. ثم قال تعالى: ﴿وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا﴾ الضمير في قوله (عندها) إلى ماذا يعود؟ فيه قولان: الأول: أنه عائد إلى الشمس ويكون التأنيث للشمس؛ لأن الإنسان لما تخيل أن الشمس تغرب هناك كان سكان هذا الموضع كأنهم سكنوا بالقرب من الشمس. والقول الثاني: أن يكون الضمير عائداً إلى العين الحامية، وعلى هذا القول فالتأويل ما ذكرناه.

ثم قال تعالى: ﴿قُلْنَا يَذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذَّبَ وَإِمَّا أَنْ نُنْجِدَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾. وفيه مباحث:

الأول: أن قوله تعالى: ﴿قُلْنَا يَذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذَّبَ وَإِمَّا أَنْ نُنْجِدَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾ يدل على أنه تعالى تكلم معه من غير واسطة، وذلك يدل على أنه كان نبياً، وحمل هذا اللفظ على أن المراد أنه خاطبه على السنة بعض الأنبياء، فهو عدول عن الظاهر.

البحث الثاني: قال أهل الأخبار في صفة ذلك الموضع أشياء عجيبة، قال ابن جريج: هناك مدينة لها اثنا عشر ألف باب، لولا أصوات أهلها سمع الناس وجبة الشمس حين تغيب.

البحث الثالث: قوله تعالى: ﴿قُلْنَا يَذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذَّبَ وَإِمَّا أَنْ نُنْجِدَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾ يدل على أن سكان آخر المغرب كانوا كفارًا، فحَيَّرَ الله ذا القرنين فيهم بين التعذيب لهم إن أقاموا على

كفرهم، وبين المن عليهم والعفو عنهم، وهذا التخيير على معنى الاجتهاد في أصلح الأمرين، كما خيّر نبيه عليه السلام بين المن على المشركين وبين قتلهم، وقال الأكثرون: هذا التعذيب هو القتل، وأما اتخاذ الحسنى فيهم فهو تركهم أحياء، ثم قال ذو القرنين: (أَمَّا مَنْ ظَلَمَ نَفْسَهُ) أي ظلم نفسه بالإقامة على الكفر. والدليل على أن هذا هو المراد أنه ذكر في مقابلته: ﴿وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ ثم قال: ﴿فَسَوْفَ نُعْذِبُهُ﴾ أي بالقتل في الدنيا: ﴿ثُمَّ يَرْدُّهُ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا ثَكْرًا﴾ أي منكرًا فظيماً: ﴿وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ الْحَسَنَىٰ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم: ﴿جَزَاءُ الْحَسَنَىٰ﴾ بالنصب والتنوين، والباقون بالرفع والإضافة، فعلى القراءة الأولى يكون التقدير (فله الحسنى جزاء) كما تقول: لك هذا الثوب هبة، وأما على القراءة الثانية ففي التفسير وجهان. الأول: فله جزاء الفعل الحسنى، والفعل الحسنى هي الإيمان والعمل الصالح. والثاني: أن يكون التقدير فله جزاء المثوبة الحسنى، ويكون المعنى: فله ذا الجزاء الذي هو المثوبة الحسنى، والجزاء موصوف بالمثوبة الحسنى، وإضافة الموصوف إلى الصفة مشهورة، كقوله: ﴿وَلَذَارُ الْأَخِرَةِ﴾ [النحل: ٣٠] و﴿حَقُّ الْيَقِينِ﴾ [الواقعة: ٩٥] ثم قال: ﴿وَسَقُولُ لَهُمْ مِنْ أَمْرًا يَسْرًا﴾ أي لا نأمره بالصعب الشاق ولكن بالسهل الميسر من الزكاة والخراج وغيرهما، وتقدير هذا يسر، كقوله: ﴿قَوْلًا مَّيْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٨] وقرئ: (يُسْرًا) بضميتين.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنبَعَ سَبَبًا﴾ ٨٩ ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَّمْ يَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا﴾ ٩٠ ﴿كَذَٰلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا﴾ ٩١ ﴿

اعلم أنه تعالى لما بيّن أولاً أنه قصد أقرب الأماكن المسكونة من مغرب الشمس، أتبعه ببيان أنه قصد أقرب الأماكن المسكونة من مطلع الشمس، فبيّن الله تعالى أنه وجد الشمس تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها ستراً، وفيه قولان: الأول: أنه ليس هناك شجر ولا جبل ولا أبنية تمنع من وقوع شعاع الشمس عليهم؛ فلهذا السبب إذا طلعت الشمس دخلوا في أسراب واغلة في الأرض أو غاصوا في الماء، فيكون عند طلوع الشمس يتعذر عليهم التصرف في المعاش، وعند غروبها يشتغلون بتحصيل مهمات المعاش، حالهم بالضد من أحوال سائر الخلق.

والقول الثاني: أن معناه أنه لا ثياب لهم ويكونون كسائر الحيوانات عراة أبداً، ويقال في كتب الهيئة: إن حال أكثر الزنج كذلك وحال كل من يسكن البلاد القريبة من خط الاستواء كذلك، وذكر في كتب التفسير أن بعضهم قال: سافرت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء القوم، فقيل: بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة. فبلغتهم فإذا أحدهم يفرش أذنه الواحدة ويلبس الأخرى، ولما قرب طلوع الشمس سمعت كهيئة الصلصلة فغشي عليّ ثم أفقت وهم يمسحونني بالدهن، فلما طلعت الشمس إذا هي فوق الماء كهيئة الزيت، فأدخلونا سرباً لهم فلما ارتفع النهار جعلوا يصطادون السمك ويطرحونه في الشمس فينضج.

ثم قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا﴾ وفيه وجوه:

الأول: أي كذلك فعل ذو القرنين اتبع هذه الأسباب حتى بلغ ما بلغ ، وقد علمنا حين مَلَكْنَاهُ ما عنده من الصلاحية لذلك الملك والاستقلال به .

والثاني: كذلك جعل الله أمر هؤلاء القوم على ما قد أعلم رسوله عليه السلام في هذا الذكر .

والثالث: كذلك كانت حالته مع أهل المطلاع كما كانت مع أهل المغرب ، قضى في هؤلاء كما قضى في أولئك ، من تعذيب الظالمين والإحسان إلى المؤمنين .

والرابع: أنه تم الكلام عند قوله (كذلك) والمعنى أنه تعالى قال : أمر هؤلاء القوم كما وجدهم عليه ذو القرنين . ثم قال بعده : ﴿وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا﴾ أي كنا عالمين بأن الأمر كذلك .

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أُنْبِئَ سَبِيًّا ﴿١٧﴾ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ﴿١٨﴾ قَالُوا يَٰذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴿١٩﴾ قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ﴿٢٠﴾﴾

اعلم أن ذا القرنين لما بلغ المشرق والمغرب أتبع سبباً آخر وسلك الطريق حتى بلغ بين السدين ، وقد آتاه الله من العلم والقدرة ما يقوم بهذه الأمور . وهاهنا مباحث :

الأول: قرأ حمزة والكسائي (السدين) بضم السين (وسدًا) بفتحها حيث كان ، وقرأ حفص عن عاصم بالفتح فيهما في كل القرآن ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو السدين وسدًا ههنا بفتح السين فيهما وضمها في يس في الموضعين .

قال الكسائي : هما لغتان ، وقيل : ما كان من صنعة بني آدم فهو (السد) بفتح السين ، وما كان من صنع الله فهو (السُد) بضم السين والجمع سدد . وهو قول أبي عبيدة وابن الأنباري ، قال صاحب الكشاف : السُد بالضم فُعْل بمعنى مفعول أي هو مما فعله الله وخلقته ، والسد بالفتح مصدر حدث يُحدثه الناس .

البحث الثاني: الأظهر أن موضع السدين في ناحية الشمال ، وقيل : جبالان بين أرمينية وبين أذربيجان ، وقيل : هذا المكان في مقطع أرض الترك ، وحكى محمد بن جرير الطبري في تاريخه أن صاحب أذربيجان أيام فتحها وجّه إنساناً إليه من ناحية الخزر ، فشاهده ووصف أنه بنيان رفيع وراء خندق عميق وثيق منيع ، وذكر ابن (خرذاذبة) في كتاب المسالك والممالك أن الوثائق بالله رأى في المنام كأنه فتح هذا الردم ، فبعث بعض الخدم إليه ليعاينوه ، فخرجوا من باب الأبواب حتى وصلوا إليه ، وشاهدوه فوصفوا أنه بناء من لبن من حديد مشدود بالنحاس المذاب وعليه

باب مقفل ، ثم إن ذلك الإنسان لما حاول الرجوع أخرجهم الدليل على البقاع المحاذية لسمرقند . قال أبو الريحان : مقتضى هذا أن موضعه في الربع الشمالي الغربي من المعمورة ، والله أعلم بحقيقة الحال .

البحث الثالث : أن ذا القرنين لما بلغ ما بين السدين وجد من دونهما ، أي من ورائهما مجاوزًا عنهما ﴿قَوْمًا﴾ أي أمة من الناس : ﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ قرأ حمزة والكسائي (يُفْقَهُونَ) بضم الياء وكسر القاف على معنى لا يمكنهم تفهيم غيرهم ، والباقون بفتح الياء والقاف ، والمعنى أنهم لا يعرفون غير لغة أنفسهم وما كانوا يفهمون اللسان الذي يتكلم به ذو القرنين . ثم قال تعالى : ﴿قَالُوا يَذَّا الْقَرَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ فإن قيل : كيف فهم ذو القرنين منهم هذا الكلام بعد أن وصفهم الله بقوله : ﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ ؟!

والجواب : أن نقول (كاد) فيه قولان : الأول : أن إثباته نفي ونفيه إثبات ، فقوله : ﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ لا يدل على أنهم لا يفهمون شيئًا ، بل يدل على أنهم قد يفهمون على مشقة وصعوبة . والقول الثاني : أن (كاد) معناه المقاربة ، وعلى هذا القول فقوله : ﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ أي لا يعلمون وليس لهم قرب من أن يفقهوا . وعلى هذا القول فلا بد من إضمار ، وهو أن يقال : لا يكادون يفهمونه إلا بعد تقريب ومشقة من إشارة ونحوها ، وهذه الآية تصلح أن يحتج بها على صحة القول الأول في تفسير (كاد) .

البحث الرابع : في يأجوج ومأجوج قولان : الأول : أنهما اسمان أعجميان موضوعان ، بدليل منع الصرف . والقول الثاني : أنهما مشتقان ، وقرأ عاصم يأجوج ومأجوج بالهمز . وقرأ الباقر يأجوج ومأجوج . وقرئ في رواية آجوج ومأجوج .

والقائلون بكون هذين الاسمين مشتقين ذكروا وجوهاً : الأول : قال الكسائي : يأجوج مأخوذ من تأجج النار وتلهبها ، فلسرعتهم في الحركة سُموا بذلك ، ومأجوج من موج البحر . الثاني : أن يأجوج مأخوذ من تأجج الملح وهو شدة ملوحته ، فلشدتهم في الحركة سُموا بذلك . الثالث : قال القتيبي : هو مأخوذ من قولهم : أج الظليم في مشيه يتج أجًا : إذا هرول وسمعت حفيفه في عذوه . الرابع : قال الخليل : الأج : حب كالعدس والمج : مج الريق ، فيحتمل أن يكونا مأخوذين منهما . واختلفوا في أنهما من أي الأقوام : ف قيل : إنهما من الترك ، وقيل : ﴿يَأْجُوجَ﴾ من الترك ﴿وَمَأْجُوجَ﴾ من الجيل والديلم . ثم من الناس من وصفهم بقصر القامة وصغر الجثة بكون طول أحدهم شبرًا . ومنهم من وصفهم بطول القامة وكبر الجثة وأثبتوا لهم مخاليب في الأظفار وأضراسًا كأضراس السباع . واختلفوا في كيفية إفسادهم في الأرض ف قيل : كانوا يقتلون الناس . وقيل : كانوا يأكلون لحوم الناس . وقيل : كانوا يخرجون أيام الربيع فلا يتركون لهم شيئًا أخضر . وبالجمله فلفظ الفساد محتمل لكل هذه الأقسام ، والله أعلم بمراده .

ثم إنه تعالى حكى عن أهل ما بين السدين أنهم قالوا لذي القرنين : ﴿هَئِلَ نَجْعَلُ لَكَ خَرْبًا عَلَى أَنْ

يَجْعَلُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴿٣٥﴾ قرأ حمزة والكسائي خراجاً والباقون خرجاً. قيل: الخراج والخرج واحد، وقيل: هما أمران متغايران، وعلى هذا القول اختلفوا: قيل: الخرج (بغير ألف) هو الجعل لأن الناس يُخرج كل واحد منهم شيئاً منه فيخرج هذا أشياء وهذا أشياء، والخراج هو الذي يجبيه السلطان كل سنة. وقال الفراء: الخراج هو الاسم الأصلي والخرج كالمصدر. وقال قطرب: الخرج الجزية، والخراج في الأرض. فقال ذو القرنين: ﴿مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي﴾ أي ما جعلني مكيناً من المال الكثير واليسار الواسع خير مما تبذلون من الخراج فلا حاجة بي إليه. وهو كما قال سليمان عليه السلام: ﴿فَمَا ءَاتَيْنَاهُ اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا ءَاتَيْنَاكُمْ﴾ [النمل: ٣٦] قرأ ابن كثير: (ما مكنتني) بنونين على الإظهار، والباقون بنون واحدة مشددة على الإدغام. ثم قال ذو القرنين: ﴿فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا﴾ أي لا حاجة لي في مالكم، ولكن (أعينوني) برجال وآلة أبني بها السد. وقيل: المعنى: (أعينوني) بمال أصرفه إلى هذا المهم ولا أطلب المال لأخذه لنفسه، والردم هو السد، يقال: ردمت الباب أي سدده، وردمت الثوب رقعته لأنه يسد الخرق بالرقعة، والردم أكثر من السد، من قولهم: ثوب مردوم، أي وُضعت عليه رقاع.

قوله تعالى: ﴿ءَاتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلُهُ نَارًا قَالَ ءَاتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قِطْرًا ﴿٣٦﴾ فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا ﴿٣٧﴾ قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلُهُ دُكَّاءً وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا ﴿٣٨﴾﴾

اعلم أن ﴿زُبَرَ الْحَدِيدِ﴾ قطعه، قال الخليل: الزبرة من الحديد القطعة الضخمة، قراءة الجميع (آتوني) بمد الألف إلا حمزة فإنه قرأ (اثتوني) من الإتيان، وقد روي ذلك عن عاصم والتقدير اثتوني بزبر الحديد. ثم حذف الباء كقوله: شكرته وشكرت له وكفرت له وكفرت له. وقوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ﴾ فيه إضمار، أي فأتوه بها فوضع تلك الزبر بعضها على بعض حتى صارت بحيث تسد ما بين الجبلين إلى أعلاهما، ثم وضع المنافخ عليها حتى إذا صارت كالنار صب النحاس المذاب على الحديد المحمي فالتصق ببعضه ببعض وصار جبلاً صلباً.

واعلم أن هذا معجز قاهر لأن هذه الزبر الكثيرة إذا نفخ عليها حتى صارت كالنار، لم يقدر الحيوان على القرب منها، والنفخ عليها لا يمكن إلا مع القرب منها، فكأنه تعالى صرف تأثير تلك الحرارة العظيمة عن أبدان أولئك النافخين عليها. قال صاحب الكشف: قيل: بُعد ما بين (السددين) مائة فرسخ. (والصدفان) بفتحيتين: جانباً الجبلين لأنهما يتصادفان أي يتقابلان وقرئ: (الصدفَين) بضميتين. و(الصدفَين) بضمة وسكون. والقطر: النحاس المذاب لأنه يقطر، وقوله: ﴿قِطْرًا﴾ منصوب بقوله: ﴿أُفْرِغْ﴾ وتقديره آتوني قطراً: ﴿أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾ فحذف الأول لدلالة الثاني عليه ثم قال: ﴿فَمَا اسْطَاعُوا﴾ فحذف التاء للخفة لأن التاء قريبة المخرج من الطاء وقرئ: ﴿فَمَا اسْطَاعُوا﴾ بقلب السين صاداً (أَنْ يَظْهَرُوهُ) أن يعلوه، أي ما قدرُوا

على الصعود عليه لأجل ارتفاعه وملاسته ولا على نقبه لأجل صلابته وثخانته، ثم قال ذو القرنين: (هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي) فقلوه (هذا) إشارة إلى السد، أي هذا السد نعمة من الله ورحمة على عباده أو هذا الاقتدار والتمكين من تسويته: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي﴾ يعني فإذا دنا مجيء القيامة جعل السد دكًا، أي مذكوكًا مسوى بالأرض. وكل ما انبسط بعد الارتفاع فقد اندك، وقرئ (دكاء) بالمد أي أرضًا مستوية ﴿وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا﴾ وها هنا آخر حكاية ذي القرنين.

قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَفُتِحَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا ۝٩٩ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا ۝١٠٠ الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ۝١٠١﴾

اعلم أن الضمير في قوله (بعضهم) عائد إلى: ﴿يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ﴾ [الأنبياء: ٩٦] وقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ فيه وجوه: الأول: أن يوم السد ماج بعضهم في بعض خلفه لما مُنعوا من الخروج. الثاني: أن عند الخروج يموج بعضهم في بعض، قيل: إنهم حين يخرجون من وراء السد يمجون مزدحمين في البلاد، يأتون البحر فيشربون ماءه ويأكلون دوابه، ثم يأكلون الشجر ويأكلون لحوم الناس، ولا يقدرون أن يأتوا مكة والمدينة وبيت المقدس، ثم يبعث الله عليهم حيوانات فتدخل أذانهم فيموتون. والقول الثالث: أن المراد من قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ يوم القيامة. وكل ذلك محتمل إلا أن الأقرب أن المراد الوقت الذي جعل الله ذلك السد دكًا فعنده ماج بعضهم في بعض وبعده نُفخ في الصور وصار ذلك من آيات القيامة، والكلام في الصور قد تقدم وسيجيء من بعد، وأما عرض جهنم وإبرازه حتى يصير مكشوفًا بأهواله فذلك يجري مجرى عقاب الكفار لما يتداخلهم من الغم العظيم، وبَيَّنَّ تعالى أنه يكشفه للكافرين الذين عموا وصموا، أما العمى فهو المراد من قوله: ﴿كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي﴾ والمراد منه شدة انصرافهم عن قبول الحق، وأما الصمم فهو المراد من قوله: ﴿وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ يعني أن حالتهم أعظم من الصمم لأن الأصم قد يستطيع السمع إذا صبح به، وهؤلاء زالت عنهم تلك الاستطاعة.

واحتج الأصحاب بقوله: ﴿وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ على أن الاستطاعة مع الفعل وذلك لأنهم لما لم يسمعوا لم يستطيعوا. قال القاضي: المراد منه نفرتهم عن سماع ذلك الكلام واستثقالهم إياه، كقول الرجل: لا أستطيع النظر إلى فلان.

قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ إِنَّا أَعْنَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا ۝١٠٢ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ۝١٠٣ الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يُحْسِبُونَ أَنَّهُمْ مُجْسِنُونَ صُنْعًا ۝١٠٤ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ

أَعْمَلُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزَنًا ﴿١٢٥﴾ ذَلِكَ جَزَاءُهمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِي  
وَرُسُلِي هُزُؤًا ﴿١٢٦﴾ ﴿١٢٧﴾

وفيه مسائل:

**المسألة الأولى:** اعلم أنه تعالى لما بيّن من حال الكافرين أنهم أعرضوا عن الذكر وعن استماع ما جاء به الرسول، أتبعه بقوله: ﴿أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُوْنِي أَوْلِيَاءَ﴾ والمراد أفطنوا أنهم ينتفعون بما عبده مع إعراضهم عن تدبر الآيات وتمردهم عن قبول أمره وأمر رسوله! وهو استفهام على سبيل التوبيخ.

**المسألة الثانية:** قرأ أبو بكر ولم يرفعه إلى عاصم: (أَفَحَسِبُ الَّذِينَ كَفَرُوا) بسكون السين ورفع الباء. وهي من الأحرف التي خالف فيها عاصمًا، وذكر أنه قراءة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وعلى هذا التقدير فقوله: (حَسِبَ) مبتدأ، (أَنْ يَتَّخِذُوا) خبر، والمعنى أفكافيههم وحسبهم أن يتخذوا كذا وكذا. وأما الباقيون فقرأوا: (أَفَحَسِبَ) على لفظ الماضي، وعلى هذا التقدير فيه حذف والمعنى: أفحسب الذين كفروا اتخاذ عبادي أولياء نافعا.

**المسألة الثالثة:** في العباد أقوال: قيل: أراد عيسى والملائكة. وقيل: هم الشياطين يوالونهم ويطيعونهم. وقيل: هي الأصنام سماهم عبادًا كقوله: ﴿عِبَادُ أَثُلُكُمُ﴾ [الأعراف: ١٩٤]. ثم قال تعالى: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لَهُمْ لِلْكَافِرِينَ تَزْلًا﴾ وفي النزول قولان: الأول: قال الزجاج إنه المأوى والمنزل. والثاني: أنه الذي يقام للنزول وهو الضيف، ونظيره قوله: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤]. ثم ذكر تعالى ما نبه به على جهل القوم فقال: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ [الزمر: ٢١]. الَّذِينَ ضَلَّ سَبِيلُهُمْ فِي الْحَيَاةِ ﴿١﴾ قيل إنهم هم الرهبان كقوله تعالى: ﴿عَالِمَةٌ نَاصِبَةٌ﴾ [الغاشية: ٢٣] وعن مجاهد: أهل الكتاب. وعن علي أن ابن الكواء سأله عنهم فقال: هم أهل حروراء. والأصل أن يقال: هو الذي يأتي بالأعمال يظنها طاعات وهي في أنفسها معاصي، وإن كانت طاعات لكنها لا تقبل منهم لأجل كفرهم، فأولئك إنما أتوا بتلك الأعمال لرجاء الثواب، وإنما أتعبوا أنفسهم فيها لطلب الأجر والفوز يوم القيامة، فإذا لم يفوزوا بمطالبهم بيّن أنهم كانوا ضالين.

ثم إنه تعالى بين صنعهم فقال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِمْ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾. وفيه مسألتان:

**المسألة الأولى:** لقاء الله عبارة عن رؤيته، بدليل أنه يقال: (لقيت فلانًا) أي رأيته، فإن قيل: اللقاء عبارة عن الوصول، قال تعالى: ﴿فَالْتَقَى الْمَلَأُ عَلَى أَمْرِ قُدْرَةٍ﴾ [القمر: ١٧]. وذلك في حق الله تعالى محال، فوجب حمله على لقاء ثواب الله، والجواب أن لفظ اللقاء وإن كان في الأصل عبارة عن الوصول والملاقاة إلا أن استعماله في الرؤية مجاز ظاهر مشهور، والذي يقولونه من أن المراد منه لقاء ثواب الله، فهو لا يتم إلا بالإضمار، ومن المعلوم أن حمل اللفظ على المجاز المتعارف المشهور أولى من حمله على ما يحتاج معه إلى الإضمار.



المسألة الثانية: استدلت المعتزلة بقوله تعالى: ﴿فَطِطَ أَعْمَلُهُمْ﴾ على أن القول بالإحباط والتكفير حق، وهذه المسألة قد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة فلا نعيدها.

ثم قال تعالى: ﴿فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزَنًا﴾ وفيه وجوه: الأول: أنا نذري بهم وليس لهم عندنا وزن ومقدار. الثاني: لا نقيم لهم ميزاناً لأن الميزان إنما يوضع لأهل الحسنات والسيئات من الموحيدين لتمييز مقدار الطاعات ومقدار السيئات. الثالث: قال القاضي: إن من غلبت معاصيه صار ما في فعله من الطاعة كأن لم يكن فلا يدخل في الوزن شيء من طاعته. وهذا التفسير بناء على قوله بالإحباط والتكفير.

ثم قال تعالى: ﴿ذَلِكَ جَزَاءُكُمْ جَهَنَّمَ﴾ فقلوه: ﴿ذَلِكَ﴾ أي ذلك الذي ذكرناه وفصلناه من أنواع الوعيد هو جزاؤهم على أعمالهم الباطلة، وقوله: ﴿جَهَنَّمَ﴾ عطف بيان لقوله: ﴿جَزَاؤُهُمْ﴾ ثم بين تعالى أن ذلك الجزاء جزء على مجموع أمرين: أحدهما: كفرهم. الثاني: أنهم أضافوا إلى الكفر أن اتخذوا آيات الله واتخذوا رسله هزواً، فلم يقتصروا على الرد عليهم وتكذيبهم حتى استهزؤوا بهم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ۖ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا ۖ﴾

في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد أتبعه بالوعد، ولما ذكر في الكفار أن جهنم نُزْلُهُم، أتبعه بذكر ما يُرغب في الإيمان والعمل الصالح فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ۖ﴾.

المسألة الثانية: عطف عمل الصالحات على الإيمان، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه، وذلك يدل على أن الأعمال الصالحة مغايرة للإيمان.

المسألة الثالثة: عن قتادة: الفردوس وسط الجنة وأفضلها. وعن كعب: ليس في الجنان أعلى من جنة الفردوس، وفيها الأمور بالمعروف والناهون عن المنكر. وعن مجاهد: الفردوس هو البستان بالرومية، وعن النبي ﷺ أنه قال: «الْجَنَّةُ مِائَةُ دَرَجَةٍ، مَا بَيْنَ كُلِّ دَرَجَتَيْنِ مَسِيرَةُ مِائَةِ عَامٍ، وَالْفِرْدَوْسُ أَغْلَاهَا دَرَجَةٌ، وَمِنْهَا الْأَنْهَارُ الْأَرْبَعَةُ، وَالْفِرْدَوْسُ مِنْ فَوْقِهَا، فَإِذَا سَأَلْتُمُ اللَّهَ الْجَنَّةَ فَاسْأَلُوهُ الْفِرْدَوْسَ؛ فَإِنَّ فَوْقَهَا عَرْشُ الرَّحْمَنِ وَمِنْهَا تَنْفَجِرُ أَنْهَارُ الْجَنَّةِ»<sup>(١)</sup>.

(١) صحيح: أخرجه الترمذي في (سننه) (٦٧٥/٤) حديث رقم/ ٢٥٣١ من طريق يزيد بن هارون... به. وأحمد في (مسنده) (٣١٦/٥) حديث رقم/ ٢٢٧٤٧ قال: حدثنا يزيد... به. والحاكم في (المستدرک) (١٥٣/١) حديث رقم/ ٢٦٩ من طريق همام... به. وعبد بن حميد في (مسنده) (٩٣/١) حديث رقم/ ١٨٢ من طريق همام... به. وابن أبي شيبه في مصنفه (١٣٨/١٣) حديث رقم/ ٣٥٢١١ من طريق زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن =

**المسألة الرابعة:** قال بعضهم: إنه تعالى جعل الجنة بكليتها نزلاً للمؤمنين، والكريم إذا أعطى النزل أولاً فلا بد أن يتبعه بالخلعة وليس بعد الجنة بكليتها إلا رؤية الله. فإن قالوا: أليس أنه تعالى جعل في الآية الأولى جملة جهنم نزلاً للكافرين ولم يبق بعد جملة جهنم عذاب آخر، فكذلك هاهنا جعل جملة الجنة نزلاً للمؤمنين مع أنه ليس له شيء آخر بعد الجنة، والجواب: قلنا: للكافر بعد حصول جهنم مرتبة أعلى منها وهو كونه محجوباً عن رؤية الله، كما قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ إِنَّمَا عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّحُجُوبٌ ۝١٥ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ ۝١٦﴾ [المطففين: ١٥، ١٦] فجعل الصلاء بالنار متأخراً في المرتبة عن كونه محجوباً عن الله، ثم قال تعالى: ﴿لَا يَتَّبِعُونَ عَنَّا حَوْلًا ۝١٧﴾ [الجن: ١٧] التحول، يقال: حال من مكانه حولاً، كقوله (عاد في حبها عوداً) يعني لا مزيد على سعادات الجنة وخيراتها حتى يريد أشياء غيرها، وهذا الوصف يدل على غاية الكمال لأن الإنسان في الدنيا إذا وصل إلى أي درجة كانت في السعادات فهو طامح الطرف إلى ما هو أعلى منها.

قوله تعالى: ﴿قُلْ لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ نَنْفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ۝١٨﴾ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ ۝١٩ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ۝٢٠﴾

وفي الآية مسائل:

**المسألة الأولى:** اعلم أنه تعالى لما ذكر في هذه السورة أنواع الدلائل والبيّنات وشرح أقاصيص الأولين، نبه على كمال حال القرآن فقال: ﴿قُلْ لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي ۝١٨﴾ والمداد اسم لما تمد به الدواة من الحبر ولما يمد به السراج من السليط، والمعنى: لو كُتبت كلمات علم الله وحكمه، وكان البحر مِدَادًا لها والمراد بالبحر الجنس، لنفذ قبل أن تنفذ الكلمات. تقرير الكلام أن البحار كيفما فُرِضت في الاتساع والعظمة فهي متناهية، ومعلومات الله غير متناهية والمتناهي لا يفي ألبته بغير المتناهي. قرأ حمزة والكسائي (ينفذ) بالياء لتقدم الفعل على الجمع والباقون بالتاء لتأنيث كلمات، وروي أن حبي بن أخطب قال: في كتابكم: ﴿وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩] ثم تقرأون: ﴿وَمَا أُوتِشِرُ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]!! فنزلت هذه الآية يعني أن ذلك خير كثير، ولكنه قطرة من بحر كلمات الله.

**المسألة الثانية:** احتج المخالفون على الطعن في قول أصحابنا أن كلام الله تعالى واحد بهذه الآية، وقالوا: إنها صريحة في إثبات كلمات الله تعالى: وأصحابنا حملوا الكلمات على متعلقات علم الله تعالى، قال الجبائي: وأيضاً قوله: ﴿قَبْلَ أَنْ نَنْفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي﴾ يدل على أن

=عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ قال... فذكره. وصححه الألباني في (الصحيحة) (٩٢١) وأخرجه البخاري في صحيحه (١٠٢٨/٣) حديث رقم/ ٣٦٣٧. من طريق فليح عن هلال بن علي عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال: رسول الله ﷺ... فذكره بنحوه.

كلمات الله تعالى قد تنفذ في الجملة وما ثبت عدمه امتنع قدمه . وأيضاً قال : ﴿وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ وهذا يدل على أنه تعالى قادر على أن يجيء بمثل كلامه ، والذي يجاء به يكون محدثاً ، والذي يكون المحدث مثلاً له فهو أيضاً محدث . وجواب أصحابنا أن المراد منه الألفاظ الدالة على تعلقات تلك الصفة الأزلية .

واعلم أنه تعالى لما بيّن كمال كلام الله أمر محمداً ﷺ بأن يسلك طريقة التواضع فقال : ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ أي لا امتياز بيني وبينكم في شيء من الصفات إلا أن الله تعالى أوحى إليّ أنه لا إله إلا الله الواحد الأحد الصمد . والآية تدل على مطلوبين : الأول : أن كلمة ﴿إِنَّمَا﴾ تفيد الحصر وهي قوله : ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَحْدَهُ﴾ . والثاني : أن كون الإله تعالى : إلهاً واحداً يمكن إثباته بالدلائل السمعية ، وقد قررنا هذين المطلوبين في سائر السور بالوجوه القوية ، ثم قال : ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ﴾ والرجاء هو ظن المنافع الواصلة إليه ، والخوف : ظن المضار الواصلة إليه ، وأصحابنا حملوا لقاء الرب على رؤيته ، والمعتزلة حملوه على لقاء ثواب الله ، وهذه المناظرة قد تقدمت ، والعجب أنه تعالى أورد في آخر هذه السورة ما يدل على حصول رؤية الله في ثلاث آيات : أولها : قوله : ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ﴾ [الكهف : ١٠٥] . وثانيها : قوله : ﴿كَانَتْ لَهُمْ جَهَنَّمُ الَّتِي يُزَلُّونَ﴾ [الكهف : ١٠٧] وثالثها : قوله : ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ﴾ ولا بيان أقوى من ذلك ثم قال : ﴿فَلْيَعْمَلْ عِبَادٌ صَالِحًا﴾ أي من حصل له رجاء لقاء الله فليشتغل بالعمل الصالح ، ولما كان العمل الصالح قد يؤتى به لله وقد يؤتى به للرباء والسمعة ، لا جرم اعتبر فيه قيدان : أن يؤتى به لله ، وأن يكون مبرأ عن جهات الشرك ، فقال : ﴿وَلَا يَتَّبِعْهُ بَعَادَةٌ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ . قيل : نزلت هذه الآية في جندب بن زهير ، قال لرسول الله ﷺ : إني أعمل العمل لله تعالى فإذا اطلع عليه أحد سرني . فقال عليه الصلاة والسلام : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبَلُ مَا شُورِكَ فِيهِ﴾<sup>(١)</sup> وروي أيضاً أنه قال له : ﴿لَكَ أَجْرَانِ : أَجْرُ السِّرِّ وَأَجْرُ الْعَلَانِيَةِ﴾<sup>(٢)</sup> فالرواية الأولى محمولة على ما إذا قصد بعمله الرياء والسمعة ، والرواية الثانية محمولة على ما إذا قصد أن يقتدى به ، والمقام الأول مقام المبتدئين ، والمقام الثاني مقام الكاملين .

والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

(١) ذكره الزيلعي في (تخريج أحاديث الكشاف) (٢/ ٢١٣) وقال : قلت : غريب . وذكره الواحدي في أسباب النزول عن ابن عباس .

(٢) ضعيف : أخرجه هناد في (الزهد) (٢/ ٤٤٤) حديث رقم / ٨٨٠ قال : حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن أبي صالح قال . . . فذكره . ووصله الترمذي في (سننه) (٤/ ٥٩٤) حديث رقم / ٢٣٨٤ من طريق حبيب بن أبي ثابت عن أبي صالح عن أبي هريرة . . . فذكره وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن غريب . وابن ماجه حبيب بن أبي ثابت . . . فذكره موصولاً . وابن أبي شعبة في مصنفه (١٤/ ٥٨) حديث رقم / ٣٦٨٥٩ من طريق إسماعيل ، عن حبيب بن أبي ثابت ، أن ناساً من أصحاب النبي ﷺ ، قالوا : يا رسول الله . . . فذكره بنحوه . وضَعَفَهُ الألباني في ضعيف السنن ، ولعل تضعيفه علته حبيب بن أبي ثابت وهي كثير الإرسال والتدليس وقد عنعنه .

## سورة مريم

وهي ثمان وتسعون آية، مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿كَهَيَّصَ﴾

قبل الخوض في القراءات لا بد من مقدمات ثلاثة:

المقدمة الأولى: أن حروف المعجم على نوعين ثنائي وثلاثي، وقد جرت عادة العرب أن ينطقوا بالثنائيات مقطوعة ممال فيقولوا: با تا ثا وكذلك أمثالها، وأن ينطقوا بالثلاثيات التي في وسطها الألف مفتوحة مشبعة فيقولوا: دال ذال صاد ضاد وكذلك أشكالها، أما الزاي وحده من بين حروف المعجم فمعتاد فيه الأمران، فإن من أظهر ياءه في النطق حتى يصير ثلاثيًا لم يُمله، ومن لم يظهر ياءه في النطق حتى يشبه الثنائي يُمله.

أما المقدمة الثانية: ينبغي أن يُعلم أن إشباع الفتحة في جميع المواضع أصل والإمالة فرع عليه؛ ولهذا يجوز إشباع كل ممال ولا يجوز إمالة كل مشبع من الفتحات.

المقدمة الثالثة: للقراء في القراءات المخصوصة بهذا الموضوع ثلاثة طرق: أحدها: أن يتمسكوا بالأصل وهو إشباع فتحة الهاء والياء. وثانيها: أن يُميلوا الهاء والياء. وثالثها: أن يجمعوا بين الأصل والفرع فيقع الاختلاف بين الهاء والياء فيفتحوا أحدهما أيهما كان ويكسروا الآخر، ولهم في السبب الموجب لهذا الاختلاف قولان: الأول: أن الفتحة المشبعة أصل والإمالة فرع مشهور كثير الاستعمال، فأشبع أحدهما وأميل الآخر ليكون جامعًا لمراعاة الأصل والفرع، وهو أحسن من مراعاة أحدهما وتضييع الآخر. القول الثاني: أن الثنائية من حروف المعجم إذا كانت مقطوعة كانت بالإمالة، وإذا كانت موصولة كانت بالإشباع، وها ويا في قوله تعالى: ﴿كَهَيَّصَ﴾ مقطوعان في اللفظ موصولان في الخط فأميل أحدهما وأشبع الآخر ليكون كلا الجانبين مرعيًا جانب القطع اللفظي وجانب الوصل الخطي، إذا عرفت هذا فنقول: فيه قراءات: إحداها: وهي القراءة المعروفة فيه فتحة الهاء والياء جميعًا. وثانيها: كسر الهاء وفتح الياء، وهي قراءة أبي عمرو وابن مبادر والقطعي عن أيوب، وإنما كسروا الهاء دون الياء ليكون فرقًا بينه وبين الهاء الذي للتنبيه فإنه لا يكسر قط. وثالثها: فتح الهاء وكسر الياء، وهو قراءة حمزة والأعمش وطلحة والضحاك عن عاصم، وإنما كسروا الياء دون الهاء لأن الياء أخت الكسرة وإعطاء الكسرة أختها أولى من إعطائها إلى أجنبية مفتوحة للمناسبة. ورابعها: إمالتها جميعًا، وهي قراءة الكسائي والمفضل ويحيى عن عاصم والوليد بن أسلم عن ابن عامر والزهري وابن

جرير، وإنما أملوهما للوجهين المذكورين في إمالة الهاء وإمالة الياء. وخامسها: قراءة الحسن وهي ضم الهاء وفتح الياء، وعنه أيضًا فتح الهاء وضم الياء، وروى صاحب (الكشاف) عن الحسن بضمهما، فقليل له: لَمْ تُثَبِّتْ هذه الرواية عن الحسن لأنه أورد ابن جني في كتاب (المكتسب) أن قراءة الحسن ضم أحدهما وفتح الآخر لا على التعيين، وقال بعضهم: إنما أقدم الحسن على ضم أحدهما لا على التعيين لأنه تصور أن عين الفعل في الهاء والياء ألف منقلب عن الواو، كالدار والمال، وذلك لأن هذه الألفات وإن كانت مجهولة لأنها لا اشتقاق لها فإنها تُحْمَلُ على ما هو مشابه لها في اللفظ. والألف إذا وقع عَيْنًا فالواجب أن يعتقد أنه منقلب عن الواو، لأن الغالب في اللغة ذلك، فلما تصور الحسن أن ألف الهاء والياء منقلب عن الواو جعله في حكم الواو وضم ما قبله لأن الواو أخت الضمة. وسادسها: ها يا بإشمامهما شيئًا من الضمة.

المسألة الثالثة: قرأ أبو جعفر كهيعص يفصل الحروف بعضها من بعض بأدنى سكتة مع إظهار نون العين، وبأقي القراء يصلون الحروف بعضها ببعض ويخفون النون.

المسألة الثالثة: القراءة المعروفة (صاد، ذكر) بالإدغام، وعن عاصم ويعقوب بالإظهار.

البحث الثاني: المذاهب المذكورة في هذه الفواتح قد تقدمت، لكن الذي يختص بهذا الموضوع ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن قوله تعالى (كهيعص) ثناء من الله على نفسه، فمن الكاف وصفه بأنه كافٍ ومن الهاء هادٍ ومن العين عالم ومن الصاد صادق. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أيضًا أنه حمل الكاف على الكبير والكريم، ويحكي أيضًا عنه أنه حمل الياء على الكريم مرة وعلى الحكيم أخرى، وعن الربيع بن أنس في الياء أنه من مجير، وعن ابن عباس رضي الله عنهما في العين أنه من عزيز ومن عدل، وهذه الأقوال ليست قوية لما بينا أنه لا يجوز من الله تعالى أن يودع كتابه ما لا تدل عليه اللغة لا بالحقيقة ولا بالمجاز؛ لأننا إن جوزنا ذلك ففتح علينا قول من يزعم أن لكل ظاهر باطنًا، واللغة لا تدل على ما ذكره فإنه ليست دلالة الكاف أولى من دلالة على الكريم أو الكبير أو على اسم آخر من أسماء الرسول ﷺ أو الملائكة أو الجنة أو النار، فيكون حمله على بعضها دون البعض تحكماً لا تدل عليه اللغة أصلاً.

قوله تعالى: ﴿ذَكَرْ رَحْمَتَ رَبِّكَ عَبْدُكَ زَكَرِيَّا﴾

فيه مسائل:

المسألة الأولى: في لفظة (ذكر) أربع قراءات: صيغة المصدر أو الماضي مخففة أو مشددة أو الأمر: أما صيغة المصدر فلا بد فيها من كسر (رحمة ربك) على الإضافة ثم فيها ثلاثة أوجه: أحدها: نصب الدال من (عبده) والهمزة من (زكرياء) وهو المشهور. وثانيها: برفعهما والمعنى وتلك الرحمة هي عبده زكرياء عن ابن عامر. وثالثها: بنصب الأول ورفع الثاني والمعنى رحمة ربك عبده وهو زكرياء. وأما صيغة الماضي بالتشديد فلا بد فيها من نصب رحمة. وأما صيغة

الماضي بالتخفيف ففيها وجهان : أحدهما : رفع الباء من (ربك) والمعنى ذكر ربك عبده زكرياء . وثانيها : نصب الباء من (ربك) والرفع في (عبده زكرياء) وذلك بتقديم المفعول على الفاعل . وهاتان القراءتان للكلبي ، وأما صيغة الأمر فلا بد من نصب (رحمة) وهي قراءة ابن عباس . واعلم أن على تقدير جعله صيغة المصدر والماضي يكون التقدير : هذا المتلو من القرآن ذكر رحمة ربك .

المسألة الثانية : يحتمل أن يكون المراد من قوله (رحمة ربك) أعني عبده زكرياء . ثم في كونه رحمة وجهان : أحدهما : أن يكون رحمة على أمته لأنه هداهم إلى الإيمان والطاعات . والآخر : أن يكون رحمة على نبينا محمد ﷺ وعلى أمة محمد؛ لأن الله تعالى لما شرح لمحمد ﷺ طريقه في الإخلاص والابتغال في جميع الأمور إلى الله تعالى ، صار ذلك لفظاً داعياً له ولأمته إلى تلك الطريقة فكان زكرياء رحمة ، ويحتمل أن يكون المراد أن هذه السورة فيها ذكر الرحمة التي رحم بها عبده زكرياء .

قوله تعالى: ﴿إِذْ نَادَى رَبُّهُ نِدَاءً خَفِيًّا ۖ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ۖ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ۖ يَرِثُنِي وَيَرِثْ مِنْ عَالٍ يَعْقُوبُ ۖ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ۖ﴾

قوله تعالى: ﴿إِذْ نَادَى رَبُّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾ راعى سنة الله في إخفاء دعوته؛ لأن الجهر والإخفاء عند الله بيان، فكان الإخفاء أولى لأنه أبعد عن الرياء وأدخل في الإخلاص . وثانيها : أخفاه لثلاثيلا على طلب الولد في زمان الشيخوخة . وثالثها : أسره من مواليه الذين خافهم . ورابعها : خفي صوته لضعفه وهرمه كما جاء في صفة الشيخ (صوته خفات وسمعه تارات) .

فإن قيل: من شرط النداء الجهر فكيف الجمع بين كونه نداء وخفياً؟

والجواب من وجهين: الأول: أنه أتى بأقصى ما قدر عليه من رفع الصوت إلا أن الصوت كان ضعيفاً لنهاية الضعف بسبب الكبر فكان نداء نظراً إلى قصده وخفياً نظراً إلى الواقع . الثاني : أنه دعا في الصلاة لأن الله تعالى أجابه في الصلاة لقوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بَيِّنٍ﴾ [آل عمران: ٣٩] فكان الإجابة في الصلاة يدل على كون الدعاء في الصلاة فوجب أن يكون النداء فيها خفياً .

القراءة فيها مسائل:

المسألة الأولى: قرئ (وَهَنَ) بالحركات الثلاث .

المسألة الثانية: إدغام السين في الشين (مِنْ الرَّأْسِ شَيْبًا) عن أبي عمرو .

المسألة الثالثة: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَّ﴾ بفتح الياء وعن الزهري بإسكان الياء من (الموالي) وقرأ عثمان وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وسعيد بن جبير وزيد بن ثابت وابن عباس (خفت) بفتح الخاء والفاء مشددة وكسر التاء، وهذا يدل على معنيين: أحدهما: أن يكون (ورائي) بمعنى (بعدي) والمعنى أنهم قلوا وعجزوا عن إقامة الدين بعده، فسأل ربه تقويتهم بولي يرزقه. والثاني: أن يكون بمعنى (قدامي) والمعنى أنهم خفوا قدامه ودرجوا ولم يبق من به تَقَوُّ واعتضاد.

المسألة الرابعة: القراءة المعروفة: (مِنْ وَرَائِي) بهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة، وعن حميد بن مقسم كذلك لكن بفتح الياء، وقرأ ابن كثير (وَرَائِي) كعصاي.

المسألة الخامسة: في يرثني ويرث وجوه: أحدها: القراءة المعروفة بالرفع فيهما صفة. وثانيها: وهي قراءة أبي عمرو والكسائي والزهري والأعمش وطلحة بالجزم فيهما جواباً للدعاء. وثالثها: عن علي بن أبي طالب وابن عباس وجعفر بن محمد والحسن وقتادة: ﴿يَرِثُنِي﴾ جزم وارث بوزن فاعل. ورابعها: عن ابن عباس: ﴿يَرِثُنِي﴾ وارث من آل يعقوب. وخامسها: عن الجحدري ﴿وَرِثْتُ﴾ تصغير وارث على وزن أفعل. (اللُّغَةُ) الوهن: ضعف القوة، قال في (الكشاف) شبه الشيب بشواظ النار في بياضه وإنارته وانتشاره في الشعر وفشوه فيه وأخذه كل مأخذ كاشتعال: النار، ثم أخرجه مخرج الاستعارة، ثم أسند الاشتعال إلى مكان الشعر ومنبته وهو الرأس، وأخرج الشيب ميمزاً ولم يصف الرأس اكتفاء بعلم المخاطب أنه رأس زكريا، فمن ثم فصحت هذه الجملة، وأما الدعاء فطلب الفعل ومقابله الإجابة كما أن مقابل الأمر الطاعة، وأما أصل التركيب في (وَلِيٍّ) فيدل على معنى القرب والدنو، يقال: وليته أليه ولياً، أي دنوت، وأوليته: أدنيته منه وتباعد ما بعده وولي، ومنه قول ساعدة (ابن جؤبة):

وَعَدَتْ عَوَادٍ دُونَ وَلِيِّكَ تَشْعَبُ<sup>(١)</sup>

وكل مما يليك وجلست مما يليه، ومنه الولي وهو المطر الذي يلي الوسمي، والولية البرذعة لأنها تلي ظهر الدابة وولي اليتيم والقتيل وولي البلد لأن من تولى أمراً فقد قرب منه، وقوله تعالى: ﴿قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطَرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤، ١٤٩، ١٥٠] مِنْ قَوْلِهِمْ: وَلَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا جَعَلَهُ مِمَّا يَلِيهِ، أَمَا وَلِيٌّ عَنِّي إِذَا أَذْبَرَ فَهُوَ مِنْ بَابِ تَثْقِيلِ الْحَشْوِ لِلْسَلْبِ<sup>(٢)</sup> وقولهم فلان أولى من

(١) هذا الشطر الثاني من البيت للشاعر ساعدة الهذلي وهو من البحر الكامل، والبيت كاملاً هكذا:

هَجَرَتْ غَضُوبٌ وَحُبٌّ مَن يَتَحَبَّبُ وَعَدَتْ عَوَادٍ دُونَ وَلِيِّكَ تَشْعَبُ

وساعده هو ساعدة الهذلي هو: ساعدة بن جؤبة بن كعب بن كاهل من سعد هذيل. شاعر، من مخضرمي الجاهلية والإسلام، أسلم وليست له صحبة، قال الأمدى: شعره محشو بالغريب والمعاني الغامضة.

(٢) التثقيب هنا التشديد والحشو هنا وسط الكلمة والسلب هنا معناه الضد والمعنى أنه شدد اللام من ولي ليفهم الضد فإن (ولي) مكسورة اللام مخففة معناه أقبل و (ولي) مفتوحة اللام مشددة معناها أدبر والأدبار ضد الأقبال وهذا معنى تثقيب الحشو للسلب والله أعلم.

فلان، أي أحق، أفعّل التفضيل من الوالي أو الولي كالأدنى والأقرب من الداني والقريب، وفيه معنى القرب أيضًا لأن من كان أحق بالشيء كان أقرب إليه، والمولى اسم لموضع الولي كالمرمى والمبنى اسم لموضع المرمى والبناء، وأما العاقر فهي التي لا تلد، والعقر في اللغة الجرح، ومنه أخذ العاقر لأنه نقص أصل الخلقة، وعقرتُ الفرس بالسيف إذا ضربت قوائمه، وأما الآل فهم خاصة الرجل الذين يؤول أمرهم إليه، ثم قد يؤول أمرهم إليه للقرابة تارة وللصحبة أخرى، كآل فرعون وللموافقة في الدين كآل النبي ﷺ.

واعلم أن زكرياء عليه السلام قدم على السؤال أمورًا ثلاثة:

أحدها: كونه ضعيفًا.

والثاني: أن الله تعالى ما رد دعاءه ألبتة.

والثالث: كون المطلوب بالدعاء سببًا للمنفعة في الدين. ثم بعد تقرير هذه الأمور الثلاثة صرح بالسؤال.

أما المقام الأول وهو كونه ضعيفًا: فأثر الضعف إما أن يظهر في الباطن أو في الظاهر، والضعف الذي يظهر في الباطن يكون أقوى مما يظهر في الظاهر؛ فلهذا السبب ابتداء ببيان الضعف الذي في الباطن وهو قوله: ﴿وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾ وتقديره هو أن العظام أصلب الأعضاء التي في البدن، وجُعِلت كذلك لمنفعتين:

إحدهما: لأن تكون أساسًا وعمدًا يعتمد عليها سائر الأعضاء الأخر إذ كانت الأعضاء كلها موضوعة على العظام، والحامل يجب أن يكون أقوى من المحمول.

والثانية: أنه احتيج إليها في بعض المواضع لأن تكون جنة يقوى بها ما سواها من الأعضاء بمنزلة قحف الرأس وعظام الصدر، وما كان كذلك فيجب أن يكون صلبًا ليكون صبورًا على ملاقات الآفات بعيدًا من القبول لها.

إذا ثبت هذا فنقول: إذا كان العظم أصلب الأعضاء فمتى وصل الأمر إلى ضعفها كان ضعف ما عداها مع رخاوتها أولى، ولأن العظم إذا كان حاملًا لسائر الأعضاء كان تطرق الضعف إلى الحامل موجبًا لتطرقه إلى المحمول؛ فلهذا السبب خص العظم بالوهن من بين سائر الأعضاء. وأما أثر الضعف في الظاهر فذلك استيلاء الشيب على الرأس.

فثبت أن هذا الكلام يدل على استيلاء الضعف على الباطن والظاهر، وذلك مما يزيد الدعاء توكيدًا لما فيه من الارتكان على حول الله وقوته والتبري عن الأسباب الظاهرة.

المقام الثاني: أنه ما كان مردود الدعاء ألبتة ووجه التوسل به من وجهين:

أحدهما: ما روي أن محتاجًا سأل واحدًا من الأكابر وقال: أنا الذي أحسنت إليّ وقت كذا. فقال: مرحبًا بمن توسل بنا إلينا! ثم قضى حاجته. وذلك أنه إذا قبله أولاً فلو أنه رده ثانيًا لكان الرد محبطًا للإنعام الأول والمنعم لا يسعى في إحباط إنعامه.



والثاني : وهو أن مخالفة العادة شاقة على النفس ، فإذا تعود الإنسان إجابة الدعاء فلو صار مردودًا بعد ذلك لكان في غاية المشقة ، ولأن الجفاء ممن يُتوقع منه الإنعام يكون أشق فقال زكرياء عليه السلام : إنك ما رددتني في أول الأمر مع أنني ما تعودت لطفك وكنت قوي البدن قوي القلب ، فلو رددتني الآن بعد ما عودتني القبول مع نهاية ضعفي لكان ذلك بالغًا إلى الغاية القصوى في ألم القلب ، واعلم أن العرب تقول : سعد فلان بحاجته ، إذا ظفر بها وشقي بها إذا خاب ولم ينلها ، ومعنى (بدعائك) أي بدعائي إياك ، فإن الفعل قد يضاف إلى الفاعل تارة وإلى المفعول أخرى .

انضمام الثالث: بيان كون المطلوب منتفعًا به في الدين ، وهو قوله : ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ رَآئِي﴾ وفيه أبحاث:

الأول . قال ابن عباس والحسن : إنني خفت الموالي ، أي الورثة من بعدي . وعن مجاهد : العصبية . وعن أبي صالح : الكلالة . وعن الأصم : بنو العم وهم الذين يلونه في النسب . وعن أبي مسلم : المولي يراد به الناصر وابن العم والمالك والصاحب ، وهو هاهنا من يقوم بميراثه مقام الولد ، والمختار أن المراد من الموالي : الذين يخلفون بعده إما في السياسة أو في المال الذي كان له أو في القيام بأمر الدين ، فقد كانت العادة جارية أن كل من كان إلى صاحب الشرع أقرب فإنه كان متعينًا في الحياة .

الثاني: اختلفوا في خوفه من الموالي : فقال بعضهم : خافهم على إفساد الدين . وقال بعضهم : بل خاف أن ينتهي أمره إليهم بعد موته في مال وغيره مع أنه عرف من حالهم قصورهم في العلم والقدرة عن القيام بذلك المنصب . وفيه قول ثالث وهو أنه يحتمل أن يكون الله تعالى قد أعلمه أنه لم يبق من أنبياء بني إسرائيل نبي له أب إلا واحد ، فخاف أن يكون ذلك من بني عمه إذ لم يكن له ولد ، فسأل الله تعالى أن يهب له ولدًا يكون هو ذلك النبي ، وذلك يقتضي أن يكون خائفًا من أمر يهتم بمثله الأنبياء وإن لم يدل على تفصيل ذلك . ولا يمتنع أن زكرياء كان إليه مع النبوة السياسة من جهة الملك وما يتصل بالإمامة ، فخاف منهم بعده على أحدهما أو عليهما . أما قوله : ﴿وَإِنِّي خِفْتُ﴾ فهو وإن خرج على لفظ الماضي ، لكنه يفيد أنه في المستقبل أيضًا ، كذلك يقول الرجل : قد خفت أن يكون كذا وخشيت أن يكون كذا . أي أنا خائف . لا يريد أنه قد زال الخوف عنه وهكذا قوله : ﴿وَكَاَنَتِ آمْرَاتِي عَاقِرًا﴾ أي أنها عاقر في الحال ، وذلك لأن العاقر لا تُحول ولودًا في العادة ، ففي الإخبار عنه بلفظ الماضي إعلام بتقادم العهد في ذلك ، وغرض زكرياء من هذا الكلام بيان استبعاد حصول الولد ، فكان إبراده بلفظ الماضي أقوى وإلى هذا يرجع الأمر في قوله : ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ رَآئِي﴾ لأنه إنما قصد به الإخبار عن تقادم الخوف ثم استغنى بدلالة الحال وما يوجب مسألة الوارث وإظهار الحاجة عن الإخبار بوجود الخوف في الحال ، وأيضًا فقد يوضع الماضي مكان المستقبل وبالعكس ، قال الله تعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ

يَكُونُ ابْنُ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ﴿١١٦﴾ واللّه أعلم .

وأما قوله ﴿ مِنْ وَرَكَيْ ﴾ ففيه قولان: الأول: قال أبو عبيدة: أي قدامي وبين يدي وقال آخرون أي بعد موتي . وكلاهما محتمل . فإن قيل : كيف خافهم من بعده وكيف علم أنهم يبقون بعده فضلاً من أن يخاف شرهم ؟ قلنا : إن ذلك قد يُعرف بالأمارات والظن وذلك كافٍ في حصول الخوف ، فربما عرف ببعض الأمارات استمرارهم على عادتهم في الفساد والشر .

واختلف في تفسير قوله : ﴿ فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ﴾ فالأكثر على أنه طلب الولد وقال آخرون : بل طلب من يقوم مقامه ، ولذا كان أو غيره ، والأقرب هو الأول لثلاثة أوجه : الأول: قوله تعالى في سورة آل عمران حكاية عنه : ﴿ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ﴾ [آل

عمران : ٣٨] .

والثاني: قوله في هذه السورة : ﴿ فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ﴾ .

والثالث: قوله تعالى في سورة الأنبياء : ﴿ وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا ﴾ [الأنبياء :

٨٩] وهذا يدل على أنه سأل الولد لأنه قد أخبر في سورة مريم أن له موالي وأنه غير منفرد عن الورثة ، وهذا وإن أمكن حمله على وارث يصلح أن يقوم مقامه ، لكن حمله على الولد أظهر .

واحتج أصحاب القول الثالث بأنه لما بُشر بالولد استعظم على سبيل التعجب فقال : إني يكون لي غلام ؟ ! ولو كان دعاؤه لأجل الولد لما استعظم ذلك . **الجواب:** أنه عليه السلام سأل عما يوهب له أيوهب له وهو وامرأته على هيئتهما أو يوهب بأن يحولا شابين يكون لمثلهما ولد؟ وهذا يحكى عن الحسن وقال غيره : إن قول زكرياء عليه السلام في الدعاء : ﴿ وَكَأَنْتَ آمَرَاتِي عَاقِرًا ﴾ إنما هو على معنى مسأله ولذا من غيرها أو منها بأن يصلحها الله للولد ، فكأنه عليه السلام قال : إني أيسر أن يكون لي منها ولد فهب لي من لدنك ولياً كيف شئت إما بأن تصلحها فيكون الولد منها أو بأن تهب لي من غيرها ، فلما بُشر بالغلام سأل يُرزق منها أو من غيرها . فأخبر بأنه يُرزق منها .

واختلفوا في المراد بالميراث على وجوه : أحدها: أن المراد بالميراث في الموضعين هو وراثته المال . وهذا قول ابن عباس والحسن والضحاك . **وثانيها:** أن المراد به في الموضعين وراثته النبوة . وهو قول أبي صالح . **وثالثها:** يرثني المال ويرث من آل يعقوب النبوة . وهو قول السدي ومجاهد والشعبي وروي أيضاً عن ابن عباس والحسن والضحاك . **ورابعها:** يرثني العلم ويرث من آل يعقوب النبوة . وهو مروي عن مجاهد .

واعلم أن هذه الروايات ترجع إلى أحد أمور خمسة وهي المال ومنصب الحبورة والعلم والنبوة والسيرة الحسنة ، ولفظ الإرث مستعمل في كلها : أما في المال فللقوله تعالى : ﴿ وَأَوْزَنْكُمْ أَرْضَهُمْ وَيَنْزِلُهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ ﴾ [الاحزاب : ٢٧] وأما في العلم فللقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدًى وَأَوْزَنَّا بَنِي إِسْرَءِيلَ الْكِتَابَ ﴾ [غافر : ٥٣] وقال عليه السلام : «العلماء ورثة الأنبياء ، وإن الأنبياء لم يورثوا

دينارًا ولا درهمًا، وإنما ورثوا العلم»<sup>(١)</sup> وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٢)</sup> وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ [النمل: ١٥، ١٦] وهذا يحتمل وراثة الملك ووراثة النبوة، وقد يقال: أورثني هذا غمًا وحزنًا، وقد ثبت أن اللفظ محتمل لتلك الوجوه.

واحتج من حمل اللفظ على وراثة المال بالخبر والمعقول:

أما الخبر فقوله عليه السلام: «رحم الله زكريا ما كان له من يرثه»<sup>(٣)</sup> وظاهره يدل على أن المراد إرث المال وأما المعقول فمن وجهين.

الأول: أن العلم والسيرة والنبوة لا تورث بل لا تحصل إلا بالاكتساب، فوجب حمله على المال.

الثاني: أنه قال ﴿وَجَعَلَهُ رَبِّي رَضِيًّا﴾ ولو كان المراد من الإرث إرث النبوة لكان قد سأل جعل النبي ﷺ رضيًا وهو غير جائز لأن النبي لا يكون إلا رضيًا معصومًا، وأما قوله عليه السلام: «إِنَّا مَعْشَرُ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورِثُ مَا تَرَكْنَاهُ صِدْقَةً»<sup>(٤)</sup> فهذا لا يمنع أن يكون خاصًا به. واحتج من حمله على العلم أو المنصب والنبوة بما علم من حال الأنبياء أن اهتمامهم لا يشتد بأمر المال كما يشتد بأمر الدين، وقيل: لعله أوتي من الدنيا ما كان عظيم النفع في الدين فلهذا كان مهتمًا به. أما قوله: النبوة كيف تورث؟ قلنا: المال إنما يقال ورثه الابن بمعنى قام فيه مقام أبيه وحصل له من فائدة التصرف فيه ما حصل لأبيه، وإلا فملك المال من قبل الله لا من قبل المورث، فكذلك إذا كان المعلوم في الإبن أن يصير نبيًا بعده فيقوم بأمر الدين بعده جاز أن يقال ورثه أما قوله عليه السلام: «إِنَّا مَعْشَرُ الْأَنْبِيَاءِ» فهذا وإن جاز حمله على الواحد كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩] لكنه مجاز وحقيقته الجمع، والعدول عن الحقيقة من غير موجب لا يجوز لا سيما وقد روي قوله: «إِنَّا مَعْشَرُ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورِثُ».

والأولى أن يُحمل ذلك على كل ما فيه نفع وصلاح في الدين وذلك يتناول النبوة والعلم والسيرة الحسنة والمنصب النافع في الدين والمال الصالح، فإن كل هذه الأمور مما يجوز توفر

(١) حسن: أخرجه أبو داود في كتاب (العلم) باب (الحث على طلب العلم) (٣/٣١٦) حديث رقم/٣٦٤١ من طريق عبد الله بن داود... به. وابن ماجه في كتاب (المقدمة) باب (فضل العلماء والحث على طلب العلم) (١/٨١) حديث رقم/٢٢٣ من طريق عبد الله بن داود... به. وأحمد في (مسنده) (٥/١٩٦) من طريق ابن عياش... به. والدارمي في كتاب (المقدمة) باب (في فضل العلم والعالم) (١/٩٤) حديث رقم/٣٤٣ كلاهما (عبد الله بن داود، ابن عياش) عن عاصم... به. جميعًا من طريق داود بن جميل عن كثير بن قيس قال: كنت جالسًا مع أبي الدرداء... فذكره.

(٢) إسناده ضعيف: رواه الطبري في (تفسيره) (١٦/٤٨) من طريق معمر عن قتادة... فذكره. ورواه أيضًا في (١٦/٤٨) من طريق جابر بن نوح عن مبارك عن الحسن... نحوه.

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الاعتصام بالسنة) باب (ما يُكره من التعمق والتنازع) (١٣/٢٩٠) حديث رقم/٧٣٠٥ ومسلم في كتاب (الجهاد) باب (حكم الفيء) (٣/٤٩/١٣٧٧) كلاهما من طريق ابن شهاب... به.

الدواعي على بقائها ليكون ذلك النفع دائماً مستمراً. السابع: اتفق أكثر المفسرين على أن يعقوب هاهنا هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام لأن زوجة زكرياء هي أخت مريم، وكانت من ولد سليمان بن داود من ولد يهوذا بن يعقوب، وأما زكرياء عليه السلام فهو من ولد هارون أخى موسى عليه السلام، وهارون وموسى عليهما السلام من ولد لاوى بن يعقوب بن إسحاق، وكانت النبوة في سبط يعقوب لأنه هو إسرائيل ﷺ وقال بعض المفسرين: ليس المراد من يعقوب هاهنا ولد إسحاق بن إبراهيم عليه السلام بل يعقوب بن ماثان، أخو عمران بن ماثان وكان آل يعقوب أحوال يحيى بن زكرياء. وهذا قول الكلبي ومقاتل.

وقال الكلبي: كان بنو ماثان رؤوس بني إسرائيل وملوكهم، وكان زكريا رأس الأخبار يومئذ فأراد أن يرثه ولده حבורته ويرث من بني ماثان ملكهم.

واعلم أنهم ذكروا في تفسير الرضى وجوها:

أحدها: أن المراد واجعله رضىاً من الأنبياء. وذلك لأن كلهم مرضيون فالرضي منهم مفضل على جملةهم فائق لهم في كثير من أمورهم، فاستجاب الله تعالى له ذلك فوهب له سيّداً وحضوراً ونبيّاً من الصالحين، لم يعص ولم يهجم بمعصية، وهذا غاية ما يكون به المرء رضىاً.

وثانيها: المراد بالرضي أن يكون رضىاً في أمته لا يتلقى بالكذيب ولا يواجه بالرد.

وثالثها: المراد بالرضي أن لا يكون متهماً في شيء ولا يوجد فيه مطعن ولا يُنسب إليه شيء من المعاصي.

ورابعها: أن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام قالوا في الدعاء: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ [البقرة: ١٢٨] وكانا في ذلك الوقت مسلمين، وكان المراد هناك ثبوتنا على هذا. أو المراد: اجعلنا فاضلين من أنبيائك المسلمين. فكذا هاهنا واحتج أصحابنا في مسألة خلق الأفعال بهذه الآية لأنه إنما يكون رضىاً بفعله، فلما سأل الله تعالى جعله رضىاً دل على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى. فإن قيل: المراد منه أن يلطف له بضروب الألفاف فيختار ما يصير مرضياً فينسب ذلك إلى الله تعالى. والجواب من وجهين: الأول: أن جعله رضىاً لو حملناه على جعل الألفاف وعندها يصير المرء باختياره رضىاً لكان ذلك مجازاً وهو خلاف الأصل. والثاني: أن جعل تلك الألفاف واجبة على الله تعالى لا يجوز الإخلال به، وما كان واجباً لا يجوز طلبه بالدعاء والتضرع.

قوله تعالى: ﴿يَزَكِّرُنَا إِنَّا تَشْكُرُ﴾ بِغُلَامٍ أَسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ



فيها من المعاني:

المسألة الأولى: اختلفوا في من المنادي بقوله: (يا زكريا): فالأكثر على أنه هو الله

تعالى ، وذلك لأن ما قبل هذه الآية يدل على أن زكريا عليه السلام إنما كان يخاطب الله تعالى ويسأله ، وهو قوله : ﴿ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي ﴾ [مریم: ٤] وقوله : ﴿ وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴾ [مریم: ٤] وقوله : ﴿ فَهَبْ لِي ﴾ [مریم: ٥] وما بعدها يدل على أنه كان يخاطب الله تعالى وهو يقول : ﴿ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ ﴾ [آل عمران: ٤٠] وإذا كان ما قبل هذه الآية وما بعدها خطاباً مع الله تعالى ، وجب أن يكون النداء من الله تعالى وإلا لفسد النظم . ومنهم من قال : هذا نداء المَلَك واحتج عليه بوجهين : الأول: قوله تعالى في سورة آل عمران : ﴿ فَادَّعَى الْمَلَكُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْحَرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بَيِّنٍ ﴾ [آل عمران: ٣٩] . الثاني: أن زكريا عليه السلام لما قال : ﴿ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ أُمْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا ﴾ [آل عمران: ٣٩] قال كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَى هَيْنٍ ﴿ [مریم: ٨] ، وهذا لا يجوز أن يكون كلام الله ، فوجب أن يكون كلام المَلَك . والجواب عن الأول: أنه يحتمل أن يقال : حصل النداء ان نداء الله ونداء الملائكة . وعن الثاني: أنا نبين إن شاء تعالى أن قوله : ﴿ قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَى هَيْنٍ ﴾ [مریم: ٩] يمكن أن يكون كلام الله .

المسألة الثانية : فإن قيل : إن كان الدعاء بإذن فما معنى البشارة ، وإن كان بغير إذن فلماذا أقدم عليه ؟ والجواب هذا أمر يخصه ، فيجوز أن يسأل بغير إذن ، ويحتمل أنه أذن له فيه ولم يعلم وقته فبُشِّر به .

المسألة الثالثة : اختلف المفسرون في قوله : ﴿ لَمْ يَجْعَلْ لَّهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا ﴾ على وجهين : أحدهما: وهو قول ابن عباس والحسن وسعيد بن جبیر وعكرمة وقتادة أنه لم يسم أحد قبله بهذا الاسم .

الثاني: أن المراد بالسمي : النظير ، كما في قوله : ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَّهُ سَمِيًّا ﴾ [مریم: ٦٥] واختلفوا في ذلك على وجوه : أحدها : أنه سيد وحضور لم يعص ولم يهمل بمعصية ، كأنه جواب لقوله : ﴿ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴾ [مریم: ٦٥] فقيل له : إنا نبشرك بغلام لم نجعل له من قبل شبيهاً في الدين ، ومن كان هكذا فهو في غاية الرضا . وهذا الوجه ضعيف لأنه يقتضي تفضيله على الأنبياء الذين كانوا قبله كآدم ونوح وإبراهيم وموسى ، وذلك باطل بالاتفاق . وثانيها : أن كل الناس إنما يسميهم آبائهم وأمهاتهم بعد دخولهم ، في الوجود ، وأما يحيى عليه السلام فإن الله تعالى هو الذي سماه قبل دخوله في الوجود فكان ذلك من خواصه فلم يكن له مثل وشبيه في هذه الخاصية . وثالثها: أنه وُلد بين شيخ فان وعجوز عاقر .

واعلم أن الوجه الأول أولى وذلك لأن حمل السمي على النظير وإن كان يفيد المدح والتعظيم ، ولكنه عدول عن الحقيقة من غير ضرورة . وإنه لا يجوز ، وأما قول الله تعالى : ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَّهُ سَمِيًّا ﴾ [مریم: ٦٥] فهناك إنما عدلنا عن الظاهر لأنه قال : ﴿ فَأَعْبَدُهُ وَاصْطَلَيْتُ لِإِبْنَتِي هَلْ تَعْلَمُ لَّهُ سَمِيًّا ﴾ [مریم: ٦٥] ومعلوم أن مجرد كونه تعالى مسمى بذلك الاسم لا يقتضي وجوب عبادته ، فلهذه العلة عدلنا عن الظاهر ، أما هاهنا لا ضرورة في العدول عن الظاهر فوجب إجراؤه عليه ،

ولأن في تفرد ذلك الاسم ضرباً من التعظيم لأننا نشاهد أن الملك إذا كان له لقب مشهور فإن حاشيته لا يتلقبون به بل يتركونه تعظيماً له فكذلك هاهنا .

المسألة الرابعة : في أنه عليه السلام سمي يحيى ، روى الثعلبي فيه وجوهاً : أحدها : عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الله تعالى أحيا به عقر أمه . وثانيها : عن قتادة أن الله تعالى أحيا قلبه بالإيمان والطاعة ، والله تعالى سمي المطيع حياً والعاصي ميتاً بقوله تعالى : ﴿أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢] وقال : ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤] . وثالثها : إحياءه بالطاعة حتى لم يعص ولم يهجم بمعصية لما روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : «مَا مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ عَصَى أَوْ هَمَّ إِلَّا يَحْيَى بْنُ زَكَرِيَّا فَإِنَّهُ لَمْ يَهْم وَلَمْ يَعْملْهَا»<sup>(١)</sup> ورابعها : عن أبي القاسم بن حبيب أنه استشهد وأن الشهداء أحياء عند ربهم لقوله تعالى : ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٩] . وخامسها : ما قاله عمرو بن عبد الله المقدسي : أوحى الله تعالى إلى إبراهيم عليه السلام أن قل ليسارة ، وكان اسمها كذلك : بأنني مُخرج منها عبداً لا يهجم بمعصية اسمه يحيى . فقال : هبي له من اسمك حرفاً . فوهبته حرفاً من اسمها فصار يحيى ، وكان اسمها يسارة فصار اسمها سارة . وسادسها : أن يحيى عليه السلام أول من آمن بعيسى فصار قلبه حياً بذلك الإيمان ، وذلك أن أم يحيى كانت حاملاً به فاستقبلتها مريم وقد حملت بعيسى فقالت لها أم يحيى : يا مريم أحامل أنت؟ فقالت : لماذا تقولين؟ فقالت : إني أرى ما في بطني يسجد لما في بطنك . وسابعها : أن الدين يحيى به لأنه إنما سألته زكريا لأجل الدين .

واعلم أن هذه الوجوه ضعيفة لأن أسماء الألقاب لا يُطلب فيها وجه الاشتقاق ، ولهذا قال أهل التحقيق : أسماء الألقاب قائمة مقام الإشارات ، وهي لا تفيد في المسمى صفة ألينة .

قوله تعالى : ﴿قَالَ رَبِّ أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَأَنِّي آمُرَاتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : قرأ حمزة والكسائي (عتياً وصلياً وجثياً وبكياً) بكسر العين والصاد والهميم والباء ، وقرأ حفص عن عاصم بكياً بالضم والباقي بالكسر ، والباقون جميعاً بالضم ، وقرأ ابن

(١) إسناده ضعيف : أخرجه أحمد في (مسنده) (٢٥٤/١) حديث رقم / ٢٢٩٤ قال : حدثنا عفان . . . به . وأبو يعلى في (مسنده) (٤١٨/٤) حديث رقم / ٢٥٤٤ من طريق عفان . . . به . وعبد بن حميد في (مسنده) (٢٢٢/١) حديث رقم / ٦٦٥ من طريق حماد بن سلمة . . . به . والبيهقي في (سننه الكبرى) (١٨٦/١٠) من طريق حماد بن سلمة . . . به . والحديث مداره على علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف . ورواه ابن أبي شيبة في (مصنفه) (٥٦١/١١) حديث رقم / ٣٢٥٧٠ من طريق يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عبد الله بن عمرو وقال . . . فذكره موقوفاً وهو صحيح موقوف .

مسعود بفتح العين والصاد من عتيًا وصليًا . وقرأ أبي بن كعب وابن عباس عسيًا بالسین غیر المعجمة ، والله أعلم .

المسألة الثانية : في الألفاظ وهي ثلاثة : الأول : الغلام الإنسان الذکر في ابتداء شهوته للجماع ، ومنه اغتلم إذا اشتدت شهوته للجماع ثم يستعمل في التلميذ يقال : غلام ثعلب . الثاني : العتي والعبسي واحد ، تقول : عتا يعتو عتوًا وعتيًا فهو عاتٍ وعسا يعسو عسوًا وعسيًا فهو عاسٍ والعاسي هو الذي غيرَه طول الزمان إلى حال البؤس . وليل عاتٍ : طويل . وقيل : شديد الظلمة . الثالث : لم يقل عاقرة لأن ما كان على فاعل من صفة المؤنث مما لم يكن للمذكر فإنه لا تدخل فيه الهاء ، نحو امرأة عاقر وحائض ، قال الخليل : هذه الصفات مذكرة وُصف بها المؤنث كما وصفوا المذكر بالمؤنث حين قالوا : رجل ملحّة وربعة وغلّام نفعه .

المسألة الثالثة : في هذه الآية سؤالان : الأول : أن زكريا عليه السلام لم تعجب بقوله : ﴿ أَنَّنِي كُونُ لِي غُلَامٌ ﴾ مع أنه هو الذي طلب الغلام ؟ السؤال الثاني : أن قوله : أني يكون لي غلام لم يكن هذا مذكورًا بين أمته لأنه كان يخفي هذه الأمور عن أمته ، فدل على أنه ذكره في نفسه ، وهذا التعجب يدل على كونه شاكًا في قدرة الله تعالى على ذلك وذلك كفر وهو غير جائز على الأنبياء عليهم السلام . والجواب عن السؤال الأول : أما على قول من قال : ( إنه لم يطلب خصوص الولد ) فالسؤال زائل ، وأما على قول من قال ( إنه طلب الولد ) فالجواب عنه أن المقصود من قوله : ﴿ أَنَّنِي كُونُ لِي غُلَامٌ ﴾ هو التعجب من أنه تعالى يجعلهما شابين ثم يرزقهما الولد ، أو يتركهما شيخين ويرزقهما الولد مع الشيخوخة بطريق الاستعلام لا بطريق التعجب ، والدليل عليه قوله تعالى : ﴿ وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ ﴾ ١٨١ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ ١٨٢ [الأنبياء : ٨٩ ، ٩٠] وما هذا الإصلاح إلا أنه أعاد قوة الولادة ، وقد تقدم تقرير هذا الكلام ، وذكر السدي في الجواب وجهاً آخر فقال : إنه لما سمع النداء بالبشارة جاءه الشيطان فقال : إن هذا الصوت ليس من الله تعالى بل هو من الشيطان يسخر منك . فلما شك زكريا قال : ﴿ أَنَّنِي كُونُ لِي غُلَامٌ ﴾ واعلم أن غرض السدي من هذا أن زكريا عليه السلام لو علم أن المبرر بذلك هو الله تعالى لما جاز له أن يقول ذلك فارتكب هذا ، وقال بعض المتكلمين : هذا باطل قطعاً إذ لو جوز الأنبياء في بعض ما يرد عن الله تعالى أنه من الشيطان ، لجوزوا في سائرهم ولزالت الثقة عنهم في الوحي وعنا فيما يوردونه إلينا ويمكن أن يجاب عنه بأن هذا الاحتمال قائم في أول الأمر ، وإنما يزول بالمعجزة فلعل المعجزة لم تكن حاصلة في هذه الصورة فحصل الشك فيها دون ما عداها ، والله أعلم ، والجواب عن السؤال الثاني من وجوه : الأول : أن قوله : ﴿ إِنَّا نَبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى ﴾ [مریم : ١٧] ليس نصّاً في كون ذلك الغلام ولدًا له ، بل يحتمل أن زكريا عليه السلام راعى الأدب ولم يقل هذا الكلام هل يكون لي ولد أم لا ، بل ذكر أسباب تعذر حصول الولد في العادة حتى أن تلك البشارة إن كانت بالولد فالله تعالى يزيل الإبهام ويجعل

الكلام صريحاً، فلما ذكر ذلك صرح الله تعالى بكون ذلك الولد منه فكان الغرض من كلام زكريا هذا لا أنه كان شاكاً في قدرة الله تعالى عليه . الثاني: أنه ما ذكر ذلك للشك لكن على وجه التعظيم لقدرته، وهذا كالرجل الذي يرى صاحبه قد وُهب الكثير الخطير فيقول: إني سمحت نفسك بإخراج مثل هذا من ملكك؟! تعظيماً وتعجباً . الثالث: أن من شأن من بُشر بما يتمناه أن يتولد له فرط السرور به عند أول ما يرد على استبثبات ذلك الكلام، إما لأن شدة فرحه به توجب ذموله عن مقتضيات العقل والفكر، وهذا كما أن امرأة إبراهيم عليه السلام بعد أن بُشرت بإسحاق قالت: ﴿ءَالِدٌ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخٌ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ [هود: ٧٢] فأزيل تعجبها بقوله: ﴿أَنْعَجِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [هود: ٧٣] وإما طلباً للالتذاذ بسماع ذلك الكلام مرة أخرى، وإما مبالغة في تأكيد التفسير .

قوله تعالى: ﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَى هَيْنٍ وَقَدْ خَلَقْتكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ ﴿١﴾

#### وفيه مسائل:

**المسألة الأولى:** في قوله: ﴿قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَى هَيْنٍ﴾ وجوه: أحدها: أن الكاف رفع، أي الأمر كذلك تصديقاً له . ثم ابتداء قال ربك . وثانيها: نصب يقال وذلك إشارة إلى مبهم تفسيره هو عليّ هين، وهو كقوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَتُولَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْحِحِينَ﴾ [الحجر: ٦٦] وثالثها: أن المراد لا تعجب فإنه كذلك قال ربك لا خُلف في قوله ولا غلط ثم قال بعده: هو عليّ هين بدليل خلقتك من قبل ولم تك شيئاً . ورابعها: أنا ذكرنا أن قوله: (إني يكون لي غلام) معناه تعطيني الغلام بأن تجعلني وزوجتي شابين أو بأن تتركنا على الشيخوخة ومع ذلك تعطينا الولد، وقوله: ﴿كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ﴾ أي نهب الولد مع بقاءك وبقاء زوجتك على الحاصلة في الحال .

**المسألة الثانية:** قرأ الحسن (وهو عليّ هين) وهذا لا يخرج إلا على الوجه الأول، أي الأمر كما قلت ولكن قال ربك هو مع ذلك عليّ هين .

**المسألة الثالثة:** إطلاق لفظ الهين في حق الله تعالى مجاز؛ لأن ذلك إنما يجوز في حق من يجوز أن يصعب عليه شيء، ولكن المراد أنه إذا أراد شيئاً كان .

**المسألة الرابعة:** في وجه الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ فنقول: إنه لما خلقه من عدم الصبر والنفي المحض كان قادراً على خلق الذوات والصفات والآثار، وأما الآن فخلق الولد من الشيخ والشيخة لا يحتاج فيه إلا إلى تبديل الصفات، والقادر على خلق الذوات والصفات والآثار معاً أولى أن يكون قادراً على تبديل الصفات، وإذا أوجده عن عدم فكذا يزرقه الولد بأن يعيد إليه وإلى صاحبه القوة التي عنها يتولد الماءان اللذان من



اجتماعهما يُخلق الولد؛ ولذلك قال: ﴿فَأَسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَاهُ لَهُ زَوْجَهُ﴾ [الأنبياء: ٩٠] فهذا وجه الاستدلال.

**المسألة الخامسة:** الجمهور على أن قوله: (قال كذلك قال ربك) يقتضي أن القائل لذلك ملك مع الاعتراف بأن قوله: ﴿يَزَكِّرُنَا إِنَّا بُنِشْرُكَ﴾ [مریم: ٧] قول الله تعالى. وقوله: ﴿هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ قول الله تعالى وهذا بعيد؛ لأنه إذا كان ما قبل هذا الكلام وما بعده قول الله تعالى فكيف يصح إدراج هذه الألفاظ فيما بين هذين القولين؟! والأولى أن يقال: قائل هذا القول أيضًا هو الله تعالى، كما أن الملك العظيم إذا وعد عبده شيئًا عظيمًا فيقول العبد: من أين يحصل لي هذا؟! فيقول: إن سلطانك ضمن لك ذلك. كأنه ينبه بذلك على أن كونه سلطانًا مما يوجب عليه الوفاء بالوعد، فكذا هاهنا.

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾

وفيه مسائل:

**المسألة الأولى:** قال بعضهم: (طَلَبَ الآية لتحقيق البشارة) وهذا بعيد لأن بقول الله تعالى قد تحققت البشارة فلا يكون إظهار الآية أقوى في ذلك من صريح القول، وقال آخرون: البشارة بالولد وقعت مطلقة فلا يُعرف وقتها بمجرد البشارة، فطلب الآية ليُعرف بها وقت الوقوع وهذا هو الحق.

**المسألة الثانية:** اتفقوا على أن تلك الآية هي تعذر الكلام عليه، فإن مجرد السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزة، ثم اختلفوا على قولين: أحدهما: أنه اعتقل لسانه أصلاً. والثاني: أنه امتنع عليه الكلام مع القوم على وجه المخاطبة مع أنه كان متمكناً من ذكر الله ومن قراءة التوراة. وهذا القول عندي أصح لأن اعتقال اللسان مطلقاً قد يكون لمرض وقد يكون من فعل الله، فلا يعرف زكريا عليه السلام أن ذلك الاعتقال معجزاً إلا إذا عرف أنه ليس لمرض بل لمحض فعل الله تعالى مع سلامة الآلات، وهذا مما لا يُعرف إلا بدليل آخر فتفتقر تلك الدلالة إلى دلالة أخرى، أما لو اعتقل لسانه عن الكلام مع القوم مع اقتداره على التكلم بذكر الله تعالى وقراءة التوراة، علم بالضرورة أن ذلك الاعتقال ليس لعدة ومرض، بل هو لمحض فعل الله فيتحقق كونه آية ومعجزة، ومما يقوي ذلك قوله تعالى: ﴿ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ خص ذلك بالتكلم مع الناس، وهذا يدل بطريق المفهوم أنه كان قادراً على التكلم مع غير الناس.

**المسألة الثالثة:** اختلفوا في معنى ﴿سَوِيًّا﴾ فقال بعضهم: هو صفة لليالي الثلاث. وقال أكثر

المفسرين: هو صفة لذكريا والمعنى: آيتك أن لا تكلم الناس في هذه المدة مع كونك سوياً لم يحدث بك مرض .

قوله تعالى: ﴿ فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ۝١٦ ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله تعالى: ﴿ فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ ﴾ قيل: كان له موضع ينفرد فيه بالصلاة والعبادة ثم ينتقل إلى قومه، فعند ذلك أوحى إليهم . وقيل: كان موضعاً يصلي فيه هو وغيره إلا أنهم كانوا لا يدخلونه للصلاة إلا بإذنه، وأنهم اجتمعوا ينتظرون خروجه للإذن، فخرج إليهم وهو لا يتكلم فأوحى إليهم .

المسألة الثانية: لا يجوز أن يكون المراد من قوله (أوحى إليهم) الكلام لأن الكلام كان ممتنعاً عليه، فكان المراد غير الكلام وهو أن يعرفهم ذلك، إما بالإشارة أو برمز مخصوص أو بكتابة، لأن كل ذلك يفهم منه المراد، فعلموا أنه قد كان ما بُشِّر به، فكما حصل السرور له حصل لهم، فظهر لهم إكرام الله تعالى له بالإجابة، واعلم أن الأ شبه بالآية هو الإشارة لقوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْإِنشَاءِ إِلَّا رَمَزًا ۝٤١ ﴾ [آل عمران: ٤١] والرمز لا يكون كناية للكلام .

المسألة الثالثة: اتفق المفسرون على أنه أراد بالتسبيح الصلاة، وهو جائز في اللغة، يقال: سبحة الضحى، أي صلاة الضحى، وعن عائشة رضي الله عنها في صلاة الضحى: (إني لأسبحها) أي لأصليها، إذا ثبت هذا فنقول: روي عن أبي العالية أن البكرة صلاة الفجر والعشي صلاة العصر . ويحتمل أن يكون إنما كانوا يصلون معه في محرابه هاتين الصلاتين، فكان يخرج إليهم فيأذن لهم بلسانه، فلما اعتقل لسانه خرج إليهم كعادته فأذن لهم بغير كلام، والله أعلم .

قوله تعالى: ﴿ يَنْحِي خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَءَاتِنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ۝١٧ وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا ۝١٨ وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا ۝١٩ وَسَلَّمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا ۝٢٠ ﴾

اعلم أنه تعالى وصف (يحيى) في هذه الآية بصفات تسع:

الصفة الأولى: كونه مخاطباً من الله تعالى بقوله: ﴿ يَنْحِي خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ ﴾ . وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أن قوله: ﴿ يَنْحِي خُذِ الْكِتَابَ ﴾ يدل على أن الله تعالى بلغ يحيى المبلغ الذي يجوز أن يخاطبه بذلك، فحذف ذكره لدلالة الكلام عليه .

المسألة الثانية: الكتاب المذكور يحتمل أن يكون هو التوراة التي هي نعمة الله على بني إسرائيل لقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ﴾ [البقرة: ١٧٦] ويحتمل أن يكون

كتابًا خص الله به يحيى، كما خص الله تعالى الكثير من الأنبياء بذلك، والأول أولى لأن حمل الكلام هاهنا على المعهود السابق أولى ولا معهود هاهنا إلا التوراة.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿يَقْوَى﴾ ليس المراد منه القدرة على الأخذ لأن ذلك معلوم لكل أحد، فيجب حمله على معنى يفيد المدح وهو الجد والصبر على القيام بأمر النبوة، وحاصلها يرجع إلى حصول ملكة تقتضي سهولة الإقدام على الأمور به والإحجام عن المنهي عنه.

الصفة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَأَيَّنَهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ اعلم أن في الحكم أقوالاً: الأول: أنه الحكمة، ومنه قول الشاعر:

وَاحْكُمْ كَحُكْمِ فَتَاةِ الْحَيِّ إِذْ نَظَرَتْ إِلَى حَمَامٍ سِرَاعٍ وَارِدِ الشَّمَدِ<sup>(١)</sup>

وهو الفهم في التوراة والفقه في الدين. والثاني: وهو قول معمر أنه العقل، روي أنه قال: ما للعب خلقنا. والثالث: أنه النبوة فإن الله تعالى أحكم عقله في صباه وأوحى إليه، وذلك لأن الله تعالى بعث يحيى وعيسى عليهما السلام وهما صبيان، لا كما بعث موسى ومحمدًا عليهما السلام وقد بلغا الأشد، والأقرب حمله على النبوة لوجهين: الأول: أن الله تعالى ذكر في هذه الآية صفات شرفه ومتقبته، ومعلوم أن النبوة أشرف صفات الإنسان فذكرها في معرض المدح أولى من ذكر غيرها، فوجب أن تكون نبوته مذكورة في هذه الآية، ولا لفظ يصلح للدلالة على النبوة إلا هذه اللفظة فوجب حملها عليها. الثاني: أن الحكم هو ما يصلح لأن يحكم به على غيره ولغيره على الإطلاق، وذلك لا يكون إلا بالنبوة. فإن قيل: كيف يعقل حصول العقل والفتنة والنبوة حال الصبا؟ قلنا: هذا السائل إما أن يمنع من خرق العادة أو لا يمنع منه: فإن منع منه فقد سد باب النبوات لأن بناء الأمر فيها على المعجزات، ولا معنى لها إلا خرق العادات، وإن لم يمنع فقد زال هذا الاستبعاد فإنه ليس استبعاد صيرورة الصبي عاقلًا أشد من استبعاد انشقاق القمر وانفلاق البحر.

الصفة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَحَنَانًا مِّنْ لَّدُنَّا﴾ اعلم أن الحنان أصله من الحنين وهو الارتياح والجزع للفراق، كما يقال: (حنين الناقة) وهو صوتها إذا اشتاقت إلى ولدها، ذكر الخليل ذلك في الحديث: «أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يُصَلِّي إِلَى جِذْعٍ مِنَ الْمَسْجِدِ، فَلَمَّا اتَّخَذَ لَهُ الْمِنْبَرَ وَتَحَوَّلَ إِلَيْهِ، حَنَّتْ تِلْكَ الْخَشَبَةُ حَتَّى سَمِعَ حَنِينَهَا»<sup>(٢)</sup> فهذا هو الأصل ثم قيل: تحنن فلان على فلان إذا تعطف

(١) البيت للشاعر النابغة الذبياني وهو: زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني الغطفاني المضري، أبو أمامة. ١٨ ق. هـ/ ٦٠٥ م، شاعر جاهلي من الطبقة الأولى، من أهل الحجاز، كانت تُضرب له قبة من جلد أحمر بسوق عكاظ فتقصده الشعراء فتعرض عليه أشعارها. وكان الأعشى وحسان والخنساء ممن يعرض شعره.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (المناقب) باب (علامات النبوة في الإسلام) (٦٩٦/٦) حديث رقم/ ٣٥٨٣ والترمذي في كتاب (أبواب الصلاة) باب (ما جاء في الخطبة على المنبر) (٣٧٩/٢) حديث رقم/ ٥٠٥ والدارمي في كتاب (المقدمة) باب (ما أكرم النبي ﷺ بحنين المنبر) (١٨/١) حديث رقم/ ٣١ جميعاً من طريق عثمان بن عمر... به.

عليه ورحمه، وقد اختلف الناس في وصف الله بالحنان: فأجازه بعضهم وجعله بمعنى الرؤوف الرحيم، ومنهم من أباه لما يرجع إليه أصل الكلمة، قالوا: لم يصح الخبر بهذه اللفظة في أسماء الله تعالى. إذا عرفت هذا فنقول: الحنان هنا فيه وجهان.

**أحدهما:** أن يجعل صفة لله.

**وثانيهما:** أن يجعل صفة لحيي، أما إذا جعلناه صفة لله تعالى فنقول: التقدير وآتيناه الحكم حناناً أي رحمة منا. ثم هاهنا احتمالات:

**الأول:** أن يكون الحنان من الله لحيي، المعنى: آتيناه الحكم صبيّاً، ثم قال: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾ أي إنما آتيناه الحكم صبيّاً حناناً من لدنا عليه، أي رحمة عليه وزكاة، أي وتزكية له وتشريعاً له. **الثاني:** أن يكون الحنان من الله تعالى لذكريا عليه السلام، فكأنه تعالى قال: إنما استجبنا لذكريا دعوته بأن أعطيناه ولدًا ثم آتيناه الحكم صبيّاً وحناناً من لدنا عليه، أي على ذكريا فعلنا ذلك. ﴿وَزَكَاةً﴾ أي وتزكية له عن أن يصير مردود الدعاء. **والثالث:** أن يكون الحنان من الله تعالى لأمة يحيى عليه السلام، كأنه تعالى قال: ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْكُتُبَ صَبِيًّا ۖ وَحَنَانًا مِّنَ أُمِّهِ لِعَظِيمٍ﴾ انتفاعهم بهدايته وإرشاده.

أما إذا جعلناه صفة لحيي عليه السلام ففيه وجوه:

**الأول:** آتيناه الحكم والحنان على عبادنا، أي التعطف عليهم وحسن النظر على كافتهم فيما أوليه من الحكم عليهم، كما وصف نبيه فقال: ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِّنَ اللَّهِ لَئِن لَّهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وقال: ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨].

ثم أخبر تعالى أنه آناه زكاة، ومعناه أن لا تكون شفقتة داعية له إلى الإخلال بالواجب، لأن الرأفة واللين ربما أورثا ترك الواجب ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْهُمَا رَافَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ [النور: ٢] وقال: ﴿قَتِيلُوا الَّذِينَ يَكُونُكُم مِّنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ [التوبة: ١٢٣] وقال: ﴿أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤] فالمعنى إنما جعلنا له التعطف على عباد الله مع الطهارة عن الإخلال بالواجبات، ويحتمل آتيناه التعطف على الخلق والطهارة عن المعاصي فلم يعص ولم يهمل بمعصية، وفي الآية وجه آخر وهو المنقول عن عطاء بن رباح: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾ والمعنى آتيناه الحكم صبيّاً تعظيماً إذ جعلناه نبياً وهو صبي ولا تعظيم أكثر من هذا، والدليل عليه ما روي أنه مر ورقة بن نوفل على بلال وهو يعذب قد ألصق ظهره بمرمضاء البطحاء، ويقول: أحد أحد!! فقال: والذي نفسي بيده لئن قتلتموه لأتخذنه حناناً!! أي معظماً.

**الصفة الرابعة:** قوله: ﴿وَزَكَاةً﴾ وفيه وجوه:

١- أن المراد: وآتيناه زكاة، أي عملاً صالحاً زكياً، عن ابن عباس وقتادة والضحاك وابن

وثانيها: زكاة لمن قبل منه حتى يكونوا أذكاء، عن الحسن .

وثالثها: زكياه بحسن الثناء كما تُزكى الشهود الإنسان .

ورابعها: صدقة تصدق الله بها على أبويه عن الكلبي .

وخامسها: بركة ونماء وهو الذي قال عيسى عليه الصلاة والسلام: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ﴾ [مريم: ٣١] .

واعلم أن هذا يدل على أن فعل العبد خلق لله تعالى ؛ لأنه جعل طهارته وزكاته من الله تعالى ، وَحَمَلَهُ على الألفاظ بعيد لأنه عدول عن الظاهر .

الصفة الخامسة: قوله: ﴿وَكَانَ تَقِيًّا﴾ وقد عرفت معناه ، وبالجمله فإنه يتضمن غاية المدائح لأنه هو الذي يتقي نهي الله فيجتنبه ويتقي أمره فلا يهمله ، وأولى الناس بهذا الوصف من لم يعص الله ولا يهمل بمعصية ، وكان يحیی عليه الصلاة والسلام كذلك ، فإن قيل : ما معنى : ﴿وَكَانَ تَقِيًّا﴾ وهذا حين ابتداء تكليفه؟ قلنا : إنما خاطب الله تعالى بذلك الرسول وأخبر عن حاله حيث كان كما أخبر عن نعم الله عليه .

الصفة السادسة: قوله: ﴿وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ﴾ وذلك لأنه لا عبادة بعد تعظيم الله تعالى مثل تعظيم الوالدين ، ولهذا السبب قال : ﴿وَفَضَّى رَيْكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: ٢٣] .

الصفة السابعة: قوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا﴾ والمراد وصفه بالتواضع ولين الجانب ، وذلك من صفات المؤمنين ، كقوله تعالى: ﴿وَأَخْفِضْ جَبَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحجر: ٨٨] وقال تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩] ولأن رأس العبادات معرفة الإنسان نفسه بالذل ومعرفة ربه بالعظمة والكمال ، ومن عرف نفسه بالذل وعرف ربه بالكمال كيف يليق به الترفع والتجبر؟! ولذلك فإن إبليس لما تجبر وتمرد صار مبعداً عن رحمة الله تعالى وعن الدين . وقيل : الجبار هو الذي لا يرى لأحد على نفسه حقاً ، وهو من العظم والذهاب بنفسه عن أن يلزمه قضاء حق أحد ، وقال سفيان في قوله: ﴿جَبَّارًا عَصِيًّا﴾ : إنه الذي يقبل على الغضب . والدليل عليه قوله تعالى: ﴿أَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ بِمَا نَعْبُدُكَ أَنْ نَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ﴾ [الفصص: ١٩] وقيل : كل من عاقب على غضب نفسه من غير حق فهو جبار ؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾ [الشعراء: ١٣٠] .

الصفة الثامنة: قوله: ﴿عَصِيًّا﴾ وهو أبلغ من العاصي ، كما أن العليم أبلغ من العالم .

الصفة التاسعة: قوله: ﴿وَسَلَّمَ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ وفيه أقوال :

أحدها: قال محمد بن جرير الطبري: ﴿وَسَلَّمَ عَلَيْهِ﴾ أي أمان من الله يوم وُلِدَ من أن يناله الشيطان كما ينال سائر بني آدم: ﴿وَيَوْمَ يَمُوتُ﴾ أي وأمان عليه من عذاب القبر: ﴿وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ أي ومن عذاب القيامة .

وثانيها: قال سفيان بن عيينة : أوحش ما يكون الخلق في ثلاثة مواطن : يوم يولد فيرى نفسه

خارجًا مما كان فيه ، ويوم يموت فيرى قومًا ما شاهدهم قط ، ويوم يُبعث فيرى نفسه في محشر عظيم ، فأكرم الله يحيى عليه الصلاة والسلام فخصه بالسلام عليه في هذه المواطن الثلاثة .

وثانيها: قال عبد الله بن نبطويه: ﴿وَسَلَّمَ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ﴾ أي أول ما يرى الدنيا ﴿وَيَوْمَ يَمُوتُ﴾ أي أول يوم يرى فيه أول أمر الآخرة ﴿وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ أي أول يوم يرى فيه الجنة والنار وهو يوم القيامة . وإنما قال: ﴿حَيًّا﴾ تنبيهًا على كونه من الشهداء لقوله تعالى: ﴿بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩] .

فروع. الأول: هذا السلام يمكن أن يكون من الله تعالى وأن يكون من الملائكة ، وعلى التقديرين فدلالة شرفه وفضله لا تختلف لأن الملائكة لا يسلمون إلا عن أمر الله تعالى .

الثاني: ليحيى مزية في هذا السلام على ما لسائر الأنبياء عليهم السلام كقوله: ﴿سَلِّمْ عَلَى نُوحٍ فِي الْفُلَيْنِ﴾ [الصافات: ٧٩] . ﴿سَلِّمْ عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾ [الصافات: ١٠٩] لأنه قال و ﴿يَوْمَ وُلِدَ﴾ وليس ذلك لسائر الأنبياء عليهم السلام .

الثالث: روي أن عيسى عليه السلام قال ليحيى عليه السلام: أنت أفضل مني لأن الله تعالى سلم عليك وأنا سلمت على نفسي . وهذا ليس يقوى لأن سلام عيسى على نفسه يجري مجرى سلام الله على يحيى لأن عيسى معصوم لا يفعل إلا ما أمره الله به .

الرابع: السلام عليه يوم ولد لا بد وأن يكون تفضلاً من الله تعالى لأنه لم يتقدم منه ما يكون ذلك جزاء له ، وأما السلام عليه يوم يموت ويوم يبعث في المحشر - فقد يجوز أن يكون ثواباً كالممدح والتعظيم ، والله تعالى أعلم .

القول في فوائد هذه القصة:

الفائدة الأولى: تعليم آداب الدعاء وهي من جهات: أحدها: قوله: ﴿يَدَّأْ خَفِيًّا﴾ [مريم: ٣] وهو يدل على أن أفضل الدعاء ما هذا حاله ، ويؤكد قوله تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥] ولأن رفع الصوت مُشعر بالقوة والجلادة وإخفاء الصوت مُشعر بالضعف والانكسار ، وعمدة الدعاء الانكسار والتبري عن حول النفس وقوتها والاعتماد على فضل الله تعالى وإحسانه . وثانيها: أن المحتسب أن يذكر في مقدمة الدعاء عجز النفس وضعفها ، كما في قوله تعالى عنه: ﴿وَهَنَ الْغَطْمُ مِنِّي وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ سَكِينًا﴾ [مريم: ٤] ثم يذكر كثرة نعم الله على ما في قوله: ﴿وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ [مريم: ٤] . وثالثها: أن يكون الدعاء لأجل شيء متعلق بالدين لا لمحض الدنيا كما قال: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي﴾ [مريم: ٥] . ورابعها: أن يكون الدعاء بلفظ (يا رب) على ما في هذا الموضع .

الفائدة الثانية: ظهور درجات زكريا ويحيى عليهما السلام: أما زكريا فأمور: أحدها: نهاية تضرعه في نفسه وانقطاعه إلى الله تعالى بالكلية . وثانيها: إجابة الله تعالى دعاءه . وثالثها: أن الله تعالى ناداه وبشره أو الملائكة أو حصل الأمران معاً . ورابعها: اعتقال لسانه عن الكلام

دون التسبيح . وخامسها : أنه يجوز للأنبياء عليهم السلام طلب الآيات لقوله : ﴿ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً ﴾ [آل عمران : ٤١] .

الفائدة الثالثة: كونه تعالى قادراً على خلق الولد وإن كان الأبوان في نهاية الشيخوخة ؛ ردّاً على أهل الطبائع .

الفائدة الرابعة: صحة الاستدلال في الدين لقوله تعالى : ﴿ وَقَدْ خَلَقْنَاكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ﴾ [مريم : ٩] .

الفائدة الخامسة: أن المعلوم ليس بشيء والآية نص في ذلك ، فإن قيل : المراد : ولم تك شيئاً مذكوراً كما في قوله تعالى : ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا ﴾ [الإنسان : ١] قلنا : الإضممار خلاف الأصل . وللخصم أن يقول : الآية تدل على أن الإنسان لم يكن شيئاً . ونحن نقول به لأن الإنسان عبارة عن جواهر متألّفة قامت بها أعراض مخصوصة ، والجواهر المتألّفة الموصوفة بالأعراض المخصوصة غير ثابتة في العدم ، إنما الثابت هو أعيان تلك الجواهر مفردة غير مركبة وهي ليست بإنسان ، فظهر أن الآية لا دلالة فيها على المطلوب .

الفائدة السادسة: أن الله تعالى ذكر هذه القصة في سورة آل عمران وذكرها في هذا الموضع ، فلنعتبر حالها في الموضعين فنقول : الأول : أنه تعالى بيّن في هذه السورة أنه دعا ربه ولم يبين الوقت وبيّنه في آل عمران بقوله : ﴿ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَنِيمُ إِنَّ لِّلَّهِ هَذَا قَوْلٌ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ [٣٧] هُنَاكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً [آل عمران : ٣٧ ، ٣٨] والمعنى أن زكريا عليه السلام لما رأى خرق العادة في حق مريم عليها السلام طمع فيه في حق نفسه فدعا . الثاني : وهو أن الله تعالى صرح في آل عمران بأن المنادي هو الملائكة لقوله : ﴿ فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ ﴾ [آل عمران : ٣٩] وفي هذه السورة الأظهر أن المنادي بقوله : ﴿ يَزَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ ﴾ [مريم : ٧] هو الله تعالى ، وقد بينا أنه لا منافاة بين الأمرين . الثالث : أنه قال في آل عمران : ﴿ إِنَّكَ يَكُونُ لِي عُلْمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَآمَرَأَتِي عَاقِرٌ ﴾ [آل عمران : ٤٠] فذكر أولاً كبر نفسه ثم عقر المرأة ، وهو في هذه السورة قال : ﴿ إِنَّكَ يَكُونُ لِي عُلْمٌ وَكَانَتِ آمَرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا ﴾ [مريم : ٨] وجوابه أن الواو لا تقتضي الترتيب . الرابع : قال في آل عمران : ﴿ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ ﴾ [آل عمران : ٤٠] وقال هاهنا ﴿ وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ ﴾ [مريم : ٨] وجوابه أن ما بلغك فقد بلغت . الخامس : قال في آل عمران : ﴿ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا زَمَرًا ﴾ [آل عمران : ٤١] وقال هاهنا : ﴿ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ﴾ [مريم : ١٠] وجوابه : دلت الآيتان على أن المراد ثلاثة أيام بلياليهن ، والله أعلم .

القصة الثانية: قصة مريم وكيفية ولادة عيسى عليه السلام: اعلم أنه تعالى إنما قدم قصة يحيى على قصة عيسى عليهما السلام ، لأن خلق الولد من شيخين فانيين أقرب إلى مناهج العادات - من

تخليق الولد لا من الأب ألبتة، وأحسن الطرق في التعليم والتفهيم الأخذ من الأقرب فالأقرب مترقياً إلى الأصعب فالأصعب .

قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ۖ فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ۖ﴾

وفيه مسائل:

**المسألة الأولى:** (إذ) بدل من (مريم) بدل اشتمال لأن الأحيان مشتملة على ما فيها، وفيه أن المقصود بذكر مريم ذكر وقت هذا الوقوع لهذه القصة العجيبة فيه .

**المسألة الثانية:** النبذ أصله الطرح والإلقاء، والانتبذ افتعال منه، ومنه: ﴿فَبَدَّوْهُ وَرَأَى طَهُورَهُمْ﴾ [ال عمران: ٤١٨٧] وانتبذت: تنحّت، يقال: جلس نبذة من الناس و(نبذة) بضم النون وفتحها أي ناحية وهذا إذا جلس قريباً منك حتى لو نبذت إليه شيئاً وصل إليه . ونبذت الشيء رميته، ومنه النبذ لأنه يُطرح في الإناء، وأصله منبوذ فُصِّرَ إلى فعيل ومنه قيل للقيط منبوذ لأنه يرمى به، ومنه النهي عن المناذبة في البيع وهو أن يقول: إذا نبذت إليك هذا الثوب أو الحصة فقد وجب البيع إذا عرفت .

هذا فنقول: قوله تعالى: ﴿إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾ معناه تباعدت وانفردت على سرعة إلى مكان يلي ناحية الشرق، ثم بيّن تعالى أنها مع ذلك اتخذت من دون أهلها حجاباً مستوراً، وظاهر ذلك أنها لم تقتصر على أن انفردت إلى موضع، بل جعلت بينها وبينهم حائلاً من حائط أو غيره، ويحتمل أنها جعلت بين نفسها وبينهم ستراً، وهذا الوجه الثاني أظهر من الأول، ثم لا بد من احتجابها من أن يكون لغرض صحيح وليس مذكوراً، واختلف المفسرون فيه على وجوه: الأول: أنها لما رأت الحيض تباعدت عن مكانها المعتاد؛ للعبادة لكي تنتظر الطهر فتغتسل وتعود، فلما طهرت جاءها جبريل عليه السلام . والثاني: أنها طلبت الخلوة لئلا تشتغل عن العبادة . والثالث: قعدت في مشرفة للاغتسال من الحيض محتجبة بشيء يسترها . والرابع: أنها كان لها في منزل زوج أختها زكرياء محراب على حدة تسكنه، وكان زكريا إذا خرج أغلق عليها، فتمنت (على) الله (أن) تجد خلوة في الجبل لتفلي رأسها، فانفرج السقف لها فخرجت إلى المفازة فجلست في المشرفة وراء الجبل فاتأها الملك . وخامسها: عطشت فخرجت إلى المفازة لتستقي .

واعلم أن كل هذه الوجوه محتمل وليس في اللفظ ما يدل على ترجيح واحد منها .

**المسألة الثالثة:** المكان الشرقي هو الذي يلي شرقي بيت المقدس أو شرقي دارها . وعن ابن عباس رضي الله عنهما: إني لأعلم خلق الله لأي شيء اتخذت النصراني المشرق قبلة! لقوله تعالى: ﴿مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾ فاتخذوا ميلاد عيسى قبلة .



**المسألة الرابعة:** أنها لما جلست في ذلك المكان أرسل الله إليها الروح، واختلف المفسرون في هذا الروح: فقال الأكثرون: إنه جبريل عليه السلام. وقال أبو مسلم: إنه الروح الذي تصور في بطنها بشرًا. والأول أقرب لأن جبريل عليه السلام يسمى روحًا قال الله تعالى: ﴿نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤] وسُمي روحًا لأنه روحاني وقيل: خلق من الروح وقيل لأن الدين يحيا به أو سماه الله تعالى بروحه على المجاز محبة له وتقريبًا، كما تقول لحبيبك (روحي) وقرأ أبو حيوة روحنا بالفتح لأنه سبب لما فيه روح العباد وإصابة الروح عند الله الذي هو عدة المتقين في قوله: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ [فُرُوحٌ وَرَّيْحَانٌ وَجَنَّتْ بَعِيرٌ] [الواقعة: ٨٨، ٨٩] أو لأنه من المقربين وهم الموعودون بالروح أي مقربنا وذا روحنا، وإذا ثبت أنه يسمى روحًا فهو هنا يجب أن يكون المراد به هو لأنه قال: ﴿إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٩] ولا يليق ذلك إلا بجبريل عليه السلام. **واختلفوا في أنه كيف ظهر لها.** فالأول: أنه ظهر لها على صورة شاب أمرد حسن الوجه سوي الخلق. **والثاني:** أنه ظهر لها على صورة ترب لها اسمه يوسف من خدم بيت المقدس. وكل ذلك محتمل ولا دلالة في اللفظ على التعيين: ثم قال: وإنما تمثل لها في صورة الإنسان لتستأنس بكلامه ولا تنفر عنه، فلو ظهر لها في صورة الملائكة لنفرت عنه ولم تقدر على استماع كلامه. **ثم هاهنا إشكالات:**

**أحدها:** وهو أنه لو جاز أن يظهر الملك في صورة إنسان معين، فحينئذ لا يمكننا القطع بأن هذا الشخص الذي أراه في الحال هو زيد الذي رأيته بالأمس؛ لاحتمال أن الملك أو الجني تمثل في صورته وتفتح هذا الباب يؤدي إلى السفسطة، لا يقال هذا إنما يجوز في زمان جواز البعثة، فأما في زماننا هذا فلا يجوز لأننا نقول: هذا الفرق إنما يُعلم بالدليل، فالجاهل بذلك الدليل يجب أن لا يقطع بأن هذا الشخص الذي أراه الآن هو الشخص الذي رأيته بالأمس.

**وثانيها:** أنه جاء في الأخبار أن جبريل عليه السلام شخص عظيم جدًا، فذلك الشخص العظيم كيف صار بدنه في مقدار جثة الإنسان؟ أبأن تساقطت أجزاؤه وتفرقت بنيته فحينئذ لا يبقى جبريل؟ أو بأن تداخلت أجزاؤه وذلك يوجب تداخل الأجزاء وهو محال؟

**وثالثها:** وهو أنا لو جوزنا أن يتمثل جبريل عليه السلام في صورة الآدمي، فلم لا يجوز تمثله في صورة جسم أصغر من الآدمي حتى الذباب والبق والبعوض، ومعلوم أن كل مذهب جر إلى ذلك فهو باطل.

**ورابعها:** أن تجوز به يفضي إلى القدح في خبر التواتر، فلعل الشخص الذي حارب يوم بدر لم يكن محمدًا بل كان شخصًا آخر تشبَّه به، وكذا القول في الكل. **والجواب عن الأول:** أن ذلك التجويز لازم على الكل لأن من اعترف بافتقار العالم إلى الصانع المختار، فقد قطع بكونه تعالى قادرًا على أن يخلق شخصًا آخر مثل زيد في خلقة وتخطيطه، وإذا جوزنا ذلك فقد لزم الشك في أن زيدًا المشاهد الآن هو الذي شاهدناه بالأمس أم لا، ومن أنكر الصانع المختار وأسند

الحوادث إلى اتصالات الكواكب وتشكلات الفلك، لزمه تجويز أن يحدث اتصال غريب في الأفلاك يقتضي حدوث شخص مثل زيد في كل الأمور، وحينئذ يعود التجويز المذكور.

وعن الثاني: أنه لا يمتنع أن يكون جبريل عليه السلام له أجزاء أصلية وأجزاء فاضلة، والأجزاء الأصلية قليلة جداً فحينئذ يكون متمكناً من التشبه بصورة الإنسان، هذا إذا جعلناه جسمانيّاً، أما إذا جعلناه روحانيّاً، فأى استبعاد في أن يتدرع تارة بالهيكل العظيم وأخرى بالهيكل الصغير.

وعن الثالث: أن أصل التجويز قائم في العقل، وإنما عُرف فسادُه بدلائل السمع، وهو الجواب عن السؤال الرابع، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيّاً ۝﴾

وفيه وجوه: أحدها: أرادت إن كان يرجى منك أن تتقي الله ويحصل ذلك بالاستعاذة به فإني عائدة به منك. وهذا في نهاية الحسن لأنها علمت أنه لا تؤثر الاستعاذة إلا في التقى، وهو كقوله: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٧٨] أي أن شرط الإيمان يوجب هذا لا أن الله تعالى يُخشى في حال دون حال. وثانيها: أن معناها ما كنت تقياً حيث استحلت النظر إليّ وخلوت بي. وثالثها: أنه كان في ذلك الزمان إنسان فاجر اسمه تقى يتبع النساء، فظنت مريم عليها السلام أن ذلك الشخص المشاهد هو ذلك التقى. والأول هو الوجه.

قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيّاً ۝﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: لما علم جبريل خوفها قال: ﴿إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ﴾ ليزول عنها ذلك الخوف، ولكن الخوف لا يزول بمجرد هذا القول، بل لا بد من دلالة تدل على أنه جبريل عليه السلام وما كان من الناس، فههنا يحتمل أن يكون قد ظهر معجز عرفت به جبريل عليه السلام، ويحتمل أنها من جهة زكريا عليه السلام عرفت صفة الملائكة، فلما قال لها: ﴿إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ﴾ أظهر لها من باطن جسده ما عرفت أنه ملك، فيكون ذلك هو العلم. وسأل القاضي عبد الجبار في تفسيره نفسه فقال: إذا لم تكن نبيه عندكم وكان من قولكم أن الله تعالى لم يرسل إلى خلقه إلا رجالاً، فكيف يصح ذلك؟! وأجاب أن ذلك إنما وقع في زمان زكريا عليه السلام، وكان رسولاً وكل ذلك كان عالماً به وهذا ضعيف لأن المعجز إذا كان مفعولاً للنبي فأقل ما فيه أن يكون عليه السلام عالماً به، وزكريا ما كان عنده علم بهذه الوقائع فكيف يجوز جعله معجزاً له؟ بل الحق أن ذلك إما أن يكون كرامة لمريم أو إرهاباً لعيسى عليه السلام.

المسألة الثانية: قرأ ابن عامر ونافع (ليهب) بياء مفتوحة بعد اللام، أي ليهب الله لك، والباقون بهمزة مفتوحة بعدها، أما قوله (لأهب لك) ففي مجازة وجهان: الأول: أن الهبة لما جرت على يده بأن كان هو الذي نفخ في جيبها بأمر الله تعالى، جعل نفسه كأنه هو الذي وهب

لها، وإضافة الفعل إلى ما هو سبب له مستعمل، قال تعالى في الأصنام: ﴿إِنَّهُمْ أَصْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٦]. الثاني: أن جبريل عليه السلام لما بشرها بذلك كانت تلك البشارة الصادقة جارية مجرى الهبة.

فإن قال قائل: ما الدليل على أن جبريل عليه السلام لا يقدر على تركيب الأجزاء وخلق الحياة والعقل والنطق فيها؟ والذي يقال فيه: إن جبريل عليه السلام جسم والجسم لا يقدر على هذه الأشياء: أما أنه جسم فلا أنه محدث وكل محدث إما متحيز أو قائم بالمتحيز، وأما أن الجسم لا يقدر على هذه الأشياء فلا أنه لو قدر جسم على ذلك لقدر عليه كل جسم لأن الأجسام متماثلة، وهو ضعيف لأن للخصم أن يقول: لا نسلم أن كل محدث إما متحيز أو قائم به، بل هاهنا موجودات قائمة بأنفسها لا متحيزة ولا قائمة بالمتحيز، ولا يلزم من كونها كذلك كونها أمثالا لذات الله تعالى؟ لأن الاشتراك في الصفات الثبوتية لا يقتضي التماثل، فكيف في الصفات السلبية؟! سلّمنا كونه جسما فلم قلّ الجسم لا يقدر عليه. قوله: الأجسام متماثلة. قلنا: نعني به أنها متماثلة في كونها حاصلة في الأحياء ذاهبة في الجهات، أو نعني به أنها متماثلة في تمام ماهياتها. والأول مسلّم لكن حصولها في الأحياء صفات لتلك الذوات، والاشتراك في الصفات لا يوجب الاشتراك في ماهيات الموصفات، سلّمنا أن الأجسام متماثلة فلم لا يجوز أن يقال: إن الله تعالى خص بعضها بهذه القدرة دون البعض حتى أنه يصح منها ذلك ولا يصح من البشر ذلك. والجواب الحق أن المعتمد في دفع هذا الاحتمال إجماع الأمة فقط، والله أعلم.

المسألة الثالثة: الزكي يفيد أمورا ثلاثة: الأول: أنه الطاهر من الذنوب. والثاني: أنه ينمو على التزكية لأنه يقال فيمن لا ذنب له: زكي، وفي الزرع النامي زكي. والثالث: النزاهة والطهارة فيما يجب أن يكون عليه ليصح أن يُبعث نبيا، وقال بعض المتكلمين: الأولى أن يُحمل على الكل. وهو ضعيف لما عرفت في أصول الفقه أن اللفظ الواحد لا يجوز حمله على المعنيين، سواء كان حقيقة فيهما أو في أحدهما مجازا وفي الآخر حقيقة.

المسألة الرابعة: سماه زكيا مع أنه لم يكن له شيء من الدنيا، وأنت إذا نظرت في سوقك فمن لم يملك شيئا فهو شقي عندك. وإنما الزكي من يملك المال والله يقول كان زكيا، لأن سيرته الفقر وغناه الحكمة والكتاب، وأنت فإنما تسمي بالزكي من كانت سيرته الجهل وطريقته المال.

قوله تعالى: ﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكْ بَعِيًّا ۖ قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىٰ هَيْنٍ ۖ وَلَنَجْعَلَنَّ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا ۝﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: أنها إنما تعجبت بما بشرها جبريل عليه السلام لأنها عرفت بالعادة أن

الولادة لا تكون إلا من رجل، والعادات عند أهل المعرفة معتبرة في الأمور وإن جوزوا خلاف ذلك في القدرة، فليس في قولها هذا دلالة على أنها لم تعلم أنه تعالى قادر على خلق الولد ابتداء، وكيف وقد عرفت أنه تعالى خلق أبا البشر على هذا الحد، ولأنها كانت منفردة بالعبادة، ومن يكون كذلك لا بد من أن يعرف قدرة الله تعالى على ذلك.

**المسألة الثانية:** لقائل أن يقول: قولها: ﴿وَلَمْ يَمَسَّ يَنْبُتُ﴾ يدخل تحته قولها: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لِي وَلَدٌ﴾ فلماذا أعادتها؟ ومما يؤكد هذا السؤال أن في سورة آل عمران قالت: ﴿رَبِّ أُنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسَّ يَنْبُتُ﴾ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ﴿آل عمران: ٤٧﴾ فلم تذكر البغاء. والجواب من وجوه: أحدها: أنها جعلت المس عبارة عن النكاح الحلال لأنه كناية عنه لقوله: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩] والزنا ليس كذلك، إنما يقال فجر بها أو ما أشبه ذلك ولا يليق به رعاية الكنايات. وثانيها: أن إعادتها لتعظيم حالها كقوله: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصُّكُوتِ وَالصَّكُوتِ أَلْوَسَطُ﴾ [البقرة: ٢٣٨] وقوله: ﴿وَمَلَكِكَيْهِ وَرُسُلِهِ وَحَبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ﴾ [البقرة: ٩٨] فكذا ههنا إن من لم تُعرف من النساء بزواج فأغلظ أحوالها إذا أتت بولد أن تكون زانية، فأفرد ذكر البغاء بعد دخوله في الكلام الأول لأنه أعظم ما في بابه.

**المسألة الثالثة:** قال صاحب (الكشاف): البغي الفاجرة التي تبغي الرجال، وهو فعول عند المبرد بَغَوَى فادغمت الواو في الياء، وقال ابن جني في كتاب (التمام): هو فاعيل ولو كان فعولاً لقليل بَغَوَا كما قيل نَهَوَا عن المنكر.

**المسألة الرابعة:** أن جبريل عليه السلام أجابها بقوله: ﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَى هَيْنٍ﴾ وهو كقوله في آل عمران: ﴿كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا فَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٤٧] لا يمتنع عليه فعل ما يريد خلقه، ولا يحتاج في إنشائه إلى الآلات والمواد.

**المسألة الخامسة:** الكناية في: ﴿هُوَ عَلَى هَيْنٍ﴾ وفي قوله: ﴿وَلَنَجْعَلَنَّ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ تحتل وجهين: الأول: أن تكون راجعة إلى الخلق، أي أن خلقه عليّ هين ولنجعل خلقه آية للناس إذ وُلد من غير ذكر ورحمة منا يرحم عبادنا بإظهار هذه الآيات حتى تكون دلائل صدقه أبهر، فيكون قبول قوله أقرب. الثاني: أن ترجع الكنايات إلى الغلام وذلك لأنها لما تعجبت من كيفية وقوع هذا الأمر على خلاف العادة، أعلمت أن الله تعالى جاعل ولدها آية على وقوع ذلك الأمر الغريب، فأما قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَةً مِنَّا﴾ فيحتمل أن يكون معطوفاً على ﴿وَلَنَجْعَلَنَّ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ أي فعلنا ذلك: ﴿وَرَحْمَةً مِنَّا﴾ فعلنا ذلك، ويحتمل أن يكون معطوفاً على الآية أي: ولنجعل آية ورحمة فعلنا ذلك.

**المسألة السادسة:** قوله: ﴿وَكَاثَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾ المراد منه أنه معلوم لعلم الله تعالى فيمتنع وقوع خلافه؛ لأنه لو لم يقع لانقلب علم الله جهلاً، وهو محال والمفضي إلى المحال محال فخلافه محال فوقوعه واجب، وأيضاً فلأن جميع الممكنات منتهية في سلسلة القضاء والقدر إلى

واجب الوجود، والمنتهي إلى الواجب انتهاء واجبا يكون واجب الوجود، وإذا كان واجب الوجود فلا فائدة في الحزن والأسف، وهذا هو سر قوله عليه السلام: «مَنْ عَرَفَ سِرَّ اللَّهِ فِي الْقَدْرِ هَانَتْ عَلَيْهِ الْمَصَائِبُ»<sup>(١)</sup>.

قوله تعالى: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا ۖ فَلَجَّاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَّنْسِيًّا ۖ﴾

وفيه مسائل:

**المسألة الأولى:** ذكر الله تعالى أمر النفخ في آيات فقال: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾ [التحریم: ١٢] أي في عيسى عليه السلام، كما قال لآدم عليه السلام: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [الحجر: ٢٩] وقال فنفخنا فيها لأن عيسى عليه السلام كان في بطنها، واختلفوا في النفخ: فقال بعضهم: كان النفخ من الله تعالى لقوله: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾ [التحریم: ١٢] وظاهره يفيد أن النفخ هو الله تعالى لقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقْنَاهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩] ومقتضى التشبيه حصول المشابهة إلا فيما أخرجه الدليل، وفي حق آدم النفخ هو الله تعالى لقوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [الحجر: ٢٩] فكذا هاهنا. وقال آخرون: النفخ هو جبريل عليه السلام لأن الظاهر من قول جبريل عليه السلام: ﴿لَأَهْبَ لَكَ﴾ [مريم: ١٩] أنه أمر أن يكون من قبله حتى يحصل الحمل لمريم عليها السلام، فلا بد من إحالة النفخ إليه. ثم اختلفوا في كيفية ذلك النفخ على قولين: الأول: قول وهب: إنه نفخ جبريل في جيبها حتى وصلت إلى الرحم. الثاني: في ذيلها فوصلت إلى الفرج. الثالث: قول السدي: أخذ بكمها فنفخ في جنب درعها فدخلت النفخة صدرها فحملت، فجاءتها أختها امرأة زكريا تزورها فالتزمتها فلما التزمتها علمت أنها حبلى وذكرت مريم حالها، فقالت امرأة زكريا: إني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك. فذلك قوله تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِّكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣٩]. الرابع: أن النفخة كانت في فيها فوصلت إلى بطنها فحملت في الحال، إذا عرفت هذا ظهر أن في الكلام حذفًا وهو: وكان أمرًا مقضيًا، فنفخ فيها فحملته.

**المسألة الثانية:** قيل: حملته وهي بنت ثلاث عشرة سنة، وقيل: بنت عشرين، وقد كانت حاضت حيضتين قبل أن تحمل. وليس في القرآن ما يدل على شيء من هذه الأحوال.

**المسألة الثالثة:** ﴿فَانْتَبَذَتْ بِهِ﴾ أي اعتزلت وهو في بطنها، كقوله: ﴿تَبَتُّ بِالْأُذُنِ﴾ [المؤمنون: ٢٠] أي تبنت والدهن فيها، واختلفوا في علة الانتباز على وجوه: أحدها: ما رواه الثعلبي في العرائس عن وهب قال: إن مريم لما حملت بعيسى عليه السلام كان معها ابن عم لها يقال له يوسف النجار، وكانا منطلقين إلى المسجد الذي عند جبل صهيون، وكان يوسف ومريم

يخدمان ذلك المسجد، ولا يُعلم في أهل زمانهما أحد أشد اجتهادًا ولا عبادة منهما، وأول من عرف حمل مريم يوسف فتحير في أمرها، فكلما أراد أن يتهمها ذكر صلاحها وعبادتها وأنها لم تغب عنه ساعة قط، وإذا أراد أن يبرئها رأى الذي ظهر بها من الحمل، فأول ما تكلم أن قال: إنه وقع في نفسي من أمرك شيء وقد حرصت على كتمانها فغلبنني ذلك، فرأيت أن الكلام فيه أشفى لصدري. فقالت: قل قولاً جميلاً. قال: أخبريني يا مريم هل ينبت زرع بغير بذر وهل تنبت شجرة من غير غيث، وهل يكون ولد من غير ذكر؟ قالت: نعم، ألم تعلم أن الله أنبت الزرع يوم خلقه من غير بذر وهذا البذر إنما حصل من الزرع الذي أنبته من غير بذر، ألم تعلم أن الله تعالى أنبت الشجرة من غير غيث وبالقدرة جعل الغيث حياة الشجر بعد ما خلق كل واحد منهما على حدة؟ أو تقول: إن الله تعالى لا يقدر على أن ينبت الشجرة حتى استعان بالماء، ولولا ذلك لم يقدر على إنباتها، فقال يوسف: لا أقول: هذا ولكني أقول إن الله قادر على ما يشاء فيقول له كن فيكون، فقالت له مريم: أو لم تعلم أن الله خلق آدم وامرأته من غير ذكر ولا أنثى؟ فعند ذلك زالت التهمة عن قلبه وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب، فلما دنا نفاسها أوحى الله إليها أن أخرجي من أرض قومك لثلا يقتلوا ولدك. فاحتملها يوسف إلى أرض مصر على حمار له، فلما بلغت تلك البلاد أدركها النفاس فألجأها إلى أصل نخلة، وذلك في زمان برد فاحتضنتها فوضعت عندها.

وثانيها: أنها استحييت من زكريا فذهبت إلى مكان بعيد لا يعلم بها زكريا.

وثالثها: أنها كانت مشهورة في بني إسرائيل بالزهد لنذر أمها وتشاح الأنبياء في تربيتها وتكفل زكريا بها، ولأن الرزق كان يأتيها من عند الله تعالى، فلما كانت في نهاية الشهرة استحييت من هذه الواقعة، فذهبت إلى مكان بعيد لا يعلم بها زكريا.

ورابعها: أنها خافت على ولدها لو ولدته فيما بين أظهرهم، واعلم أن هذه الوجوه محتملة، وليس في القرآن ما يدل على شيء منها.

المسألة الرابعة: اختلفوا في مدة حملها على وجوه: الأول: قول ابن عباس رضي الله عنهما: إنها كانت تسعة أشهر كما في سائر النساء، بدليل أن الله تعالى ذكر مدائحها في هذا الموضع، فلو كانت عاداتها في مدة حملها بخلاف عادات النساء لكان ذلك أولى بالذكر. الثاني: أنها كانت ثمانية أشهر، ولم يعش مولود وُضع لثمانية إلا عيسى ابن مريم عليه السلام. الثالث: وهو قول عطاء وأبي العالية والضحاك: سبعة أشهر. الرابع: أنها كانت ستة أشهر. الخامس: ثلاث ساعات حملته في ساعة وضور في ساعة ووضعت في ساعة. السادس: وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما أيضًا: كانت مدة الحمل ساعة واحدة. ويمكن الاستدلال عليه من وجهين: الأول: قوله تعالى: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهٖ﴾ [مريم: ٢٢] ﴿فَلَجَّأَهَا إِلَى مَخَاضٍ﴾ [مريم: ٢٣] ﴿فَنَادَتْهَا مِنْ تَحْتِهَا﴾ [مريم: ٢٤] والفاء للتعقيب فدلّت هذه الفاءات على أن كل واحد من هذه

الأحوال حصل عقيب الآخر من غير فصل ، وذلك يوجب كون مدة الحمل ساعة واحدة ، لا يقال انتبأها مكاناً قصياً كيف يحصل في ساعة واحدة؟! لأننا نقول : السُّدِّي فسره بأنها ذهبت إلى أقصى موضع في جانب محرابها . الثاني : أن الله تعالى قال في وصفه : ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آ عمران: ٥٩] فثبت أن عيسى عليه السلام كما قال الله تعالى له : ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آ عمران: ٥٩] وهذا مما لا يتصور فيه مدة الحمل ، وإنما تعقل تلك المدة في حق من يتولد من النطفة .

المسألة الخامسة : ﴿فَصِيًّا﴾ أي بعيداً من أهلها ، يقال : مكان قاصٍ وقَصِيٍّ بمعنى واحد ، مثل عاصٍ وعَصِيٍّ ، ثم اختلفوا فقيل : أقصى الدار ، وقيل : وراء الجبل ، وقيل : سافرت مع ابن عمها يوسف . وقد تقدمت هذه الحكاية .

المسألة السادسة : قال صاحب (الكشاف) : (أَجَاءَ) منقول من (جاء) إلا أن استعماله قد تغير بعد النقل إلى معنى الإلجاء فإنك لا تقول : جئت المكان ، وأجاءني زيد ، كما تقول : بلغني وأبلغته ، والمعنى أن طلقها ألجأها إلى جذع النخلة ، ثم يُحتمل أنها إنما ذهبت إلى النخلة طلباً لسهولة الولادة للتشبث بها . ويحتمل للتقوية والاستناد إليها ، ويحتمل للتستر بها ممن يخشى منه القالة إذا رآها ، ولذلك حكى الله عنها أنها تمتت الموت .

المسألة السابعة : قال في (الكشاف) : قرأ ابن كثير في رواية (المخاض) بالكسر يقال : مخضت الحامل مَخَاضًا ومِخَاضًا وهو تمخض الولد في بطنها .

المسألة الثامنة : قال في (الكشاف) : كان جذع نخلة يابسة في الصحراء ليس لها رأس ولا ثمر ولا خضرة ، وكان الوقت شتاء ، والتعريف إما أن يكون من تعريف الأسماء الغالبة كتعريف النجم والصعق ، كأن تلك الصحراء كان فيها جذع نخلة مشهور عند الناس ، فإذا قيل : (جذع النخلة) فهم منه ذلك ، دون سائره ، وإما أن يكون تعريف الجنس أي إلى جذع هذه الشجرة خاصة ، كأن الله أرشدها إلى النخلة ليطعمها منها الرطب الذي هو أشد الأشياء موافقة للنفساء ، ولأن النخلة أقل الأشياء صبراً على البرد ولا تثمر إلا عند اللقاح ، وإذا قطعت رأسها لم تثمر ، فكانه تعالى قال : كما أن الأنثى لا تلد إلا مع الذكر ، فكذا النخلة لا تثمر إلا عند اللقاح ، ثم إني أظهر الرطب من غير اللقاح ليدل ذلك على جواز ظهور الولد من غير ذكر .

المسألة التاسعة : لم قالت : ﴿بَلَّغْتَنِي مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾ مع أنها كانت تعلم أن الله تعالى بعث جبريل إليها ، وخلق ولدها من نفخ جبريل عليه السلام ، ووعدا بأن يجعلها وابنها آية للعالمين ؟ والجواب من وجهين : الأول : قال وهب : أنساها كربة الغربة وما سمعته من الناس (مِنْ) بشارة الملائكة بعيسى عليه السلام . الثاني : أن عادة الصالحين إذا وقعوا في بلاء أن يقولوا ذلك . وروي عن أبي بكر أنه نظر إلى طائر على شجرة فقال : طوبى لك يا طائر تقع على الشجرة وتأكُل من الثمر ! وددت أني ثمرة ينقرها الطائر ! وعن عمر أنه أخذ تبنه من الأرض وقال : ليتني

هذه التينة يا ليتني لم أكل شيئاً! وقال علي يوم الجمل: يا ليتني مت قبل هذا اليوم بعشرين سنة. وعن بلال: ليت بلالاً لم تلده أمه. فثبت أن هذا الكلام يذكره الصالحون عند اشتداد الأمر عليهم. الثالث: لعلها قالت ذلك لكيلا تقع المعصية ممن يتكلم فيها، وإلا فهي راضية بما بُشرت به.

**المسألة العاشرة:** قال صاحب (الكشاف): النسي ما من حقه أن يُطرح ويُنسى كخرقة الطمث ونحوها، كالذبح اسم ما من شأنه أن يُذبح، كقوله: ﴿وَقَدَّيْنَتَهُ يُذِجُ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٧] تمت لو كانت شيئاً تافهاً لا يؤبه به ومن حقه أن ينسى في العادة. وقرأ ابن وثاب والأعمش وحمزة (نسيًا) بالفتح والباقون (نسيًا) بالكسر قال الفراء: هما لغتان كالوتر والوتر والجسر والجسر. وقرأ محمد بن كعب القرظي نسيًا بالهمزة وهو الحليب المخلوط بالماء ينسأه أهله لقلته وقرأ الأعمش (منسيًا) بالكسر على الإتياع كالْمِغِير والمِنْخَر، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَنَادَيْهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ۝ وَهَزَيْتَ إِلَيْكَ يَجْلُجُ النَّخْلَةَ فَسُقِطَ عَلَيْكَ رُطْبًا جَنِيًّا ۝ فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرِينِ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا ۝﴾

#### في الآية مسائل:

**المسألة الأولى:** (فناداها من تحتها) القراءة المشهورة (فناداها) وقرأ زر وعلقمة (فخاطبها) وفي الميم فيها قراءتان: فتح الميم وهو المشهور، وكسره وهو قراءة نافع وحمزة والكسائي وحفص، وفي المنادي ثلاثة أوجه: الأول: أنه عيسى عليه السلام. وهو قول الحسن وسعيد بن جببر. والثاني: أنه جبريل عليه السلام وأنه كان كالقابلة للولد. والثالث: أن المنادي على القراءة بالكسر هو المَلَك وعلى القراءة بالفتح هو عيسى عليه السلام وهو مروي عن ابن عينة وعاصم. والأول أقرب لوجوه: الأول: أن قوله: (فناداها من تحتها) بفتح الميم إنما يستعمل إذا كان قد علم قبل ذلك أن تحتها أحدًا والذي علم كونه حاصلاً تحتها هو عيسى عليه السلام، فوجب حمل اللفظ عليه، وأما القراءة بكسر الميم فهي لا تقتضي كون المنادي جبريل عليه السلام، فقد صح قولنا. الثاني: أن ذلك الموضع موضع اللوث والنظر إلى العورة، وذلك لا يليق بالملائكة. الثالث: أن قوله (فناداها) فعل ولا بد وأن يكون فاعله قد تقدم ذكره، ولقد تقدم قبل هذه الآية ذكر جبريل وذكر عيسى عليهما السلام، إلا أن ذكر عيسى أقرب لقوله تعالى: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَانَبَذَتْ بِهِ﴾ [مريم: ٢٢] والضمير هاهنا عائد إلى المسيح فكان حملة عليه أولى. والرابع: وهو دليل الحسن بن علي عليه السلام أن عيسى عليه السلام لو لم يكن كلمها لما علمت أنه ينطق، فما كانت تشير إلى عيسى عليه السلام بالكلام. فأما من قال: (المنادي هو عيسى عليه السلام) فالمعنى أنه تعالى أنطقه لها حين وضعته تطيباً لقلبها وإزالة للوحشة عنها حتى تشاهد في أول



الأمر ما بشرها به جبريل عليه السلام من علو شأن ذلك الولد ومن قال : (المنادي جبريل عليه السلام) قال : إنه أرسل إليها ليناديها بهذه الكلمات كما أرسل إليها في أول الأمر ليكون ذلك تذكيراً لها بما تقدم من أصناف البشارات .

وأما قوله : ﴿ مِنْ تَحْتِهَا ﴾ فإن حملناه على الولد فلا سؤال ، وإن حملناه على الملك ففيه وجهان : الأول : أن يكونا معاً في مكان مستو ، ويكون هناك مبدأ معين كتلك النخلة ههنا ، فكل من كان أقرب منها كان فوق ، وكل من كان أبعد منها كان تحت . وفسر الكلبي قوله تعالى : ﴿ إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ ﴾ [الأحزاب : ١٠] بذلك وعلى هذا الوجه ، قال بعضهم : إنه ناداها من أقصى الوادي . والثاني : أن يكون موضع أحدهما أعلى من موضع الآخر ، فيكون صاحب العلو فوق صاحب السفلى ، وعلى هذا الوجه روي عن عكرمة أنها كانت حين ولدت على مثل رابية . وفيه وجه ثالث : يحكى عن عكرمة وهو أن جبريل عليه السلام ناداها من تحت النخلة . ثم على التقديرات الثلاثة يحتمل أن تكون مريم قد رآته ، وأنها ما رآته وليس في اللفظ ما يدل على شيء من ذلك .

**المسألة الثانية :** اتفق المفسرون إلا الحسن وعبد الرحمن بن زيد أن السري هو النهر والجدول ، سُمي بذلك لأن الماء يسري فيه . وأما الحسن وابن زيد فجعلوا السري عيسى ، والسري هو النبيل الجليل ، يقال : فلان من سروات قومه ، أي من أشرافهم . وروي أن الحسن رجع عنه وروي عن قتادة وغيره أن الحسن تلا هذه الآية وبجانبه حميد بن عبد الرحمن الحميري : ﴿ قَدْ جَعَلَ رَبُّكَ تَحَكُّيَّ سَرِيًّا ﴾ فقال : إن كان لسرياً وإن كان لكريماً . فقال له حميد : يا أبا سعيد إنما هو الجدول . فقال له الحسن من ثم تعجبنا مجالستك .

واحتج من حمله على النهر بوجهين : أحدهما : أنه سأل النبي ﷺ عن السري فقال : هو الجدول <sup>(١)</sup> . والثاني : أن قوله : ﴿ فُكِّي وَأَسْرَيْ ﴾ يدل على أنه نهر حتى ينضاف الماء إلى الرطب فتأكل وتشرب . واحتج من حمله (على) عيسى بوجهين : الأول : أن النهر لا يكون تحتها بل إلى جانبها ، ولا يجوز أن يجاب عنه بأن المراد منه أنه جعل النهر تحت أمرها يجري بأمرها ويقف بأمرها ، كما في قوله : ﴿ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا ﴾ [الزخرف : ٥١] لأن هذا حمل للفظ على مجازه ، ولو حملناه على عيسى عليه السلام لم يحتاج إلى هذا المجاز . الثاني : أنه موافق لقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ ﴾ [المؤمنون : ٥٠] والجواب عنه ما تقدم أن المكان المستوي إذا كان فيه مبدأ معين ، فكل من كان أقرب منه كان فوق وكل من كان أبعد منه كان من تحت . فرعان : الأول : إن حملنا السري على النهر ففيه وجهان : أحدهما : أن جبريل عليه السلام ضرب برجله فظهر ماء عذب . والثاني : أنه كان هناك ماء جارٍ . والأول

(١) أخرجه الحاكم في (المستدرک) (٢/ ٤٠٥) حديث رقم / ٣٤١٣ من طريق سفيان عن أبي إسحاق عن البراء بن عازب . . . فذكره موقوفاً . وقال : هذا صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه . ووافقه الذهبي .

أقرب لأن قوله: ﴿فَدَّ جَمَلَ رَبِّكَ تَحَنُّكَ سِرًّا﴾ مُشعر بالحدوث في ذلك الوقت ولأن الله تعالى ذكره تعظيماً لشأنها، وذلك لا يثبت إلا على الوجه الذي قلناه. الثاني: اختلفوا في أن السري هو النهر مطلقاً، وهو قول أبي عبيدة والفراء، أو النهر الصغير على ما هو قول الأخفش.

المسألة الثالثة: قال القفال: الجذع من النخلة هو الأسفل وما دون الرأس الذي عليه الثمرة. وقال قطرب: كل خشبة في أصل شجرة فهي جذع. وأما الباء في قوله (بجذع النخلة) فزائدة والمعنى: هزي إليك، أي حركي جذع النخلة، قال الفراء: العرب تقول هزه وهزبه وخذ الخطام وخذ بالخطام وزوجتك فلانة وبفلانة. وقال الأخفش: يجوز أن يكون على معنى (هزي إليك رطباً بجذع النخلة) أي على جذعها.

إذا عرفت هذا فنقول: قد تقدم أن الوقت كان شتاء وأن النخلة كانت يابسة، واختلفوا في أنه هل أثمر الرطب وهو على حاله أو تغير، وهل أثمر مع الرطب غيره؟ والظاهر يقتضي أنه صار نخلة لقوله (بجذع النخلة) وأنه ما أثمر إلا الرطب.

المسألة الرابعة: قال صاحب (الكشاف): تساقط فيه تسع قراءات: (تساقط) بإدغام التاء و(تساقط) بإظهار التاءين و(تساقط) بطرح الثانية و(يساقط) بالياء وإدغام التاء و(تساقط) و(يسقط) و(تسقط) و(يسقط) التاء للنخلة والياء للجذع.

المسألة الخامسة: رطباً تمييز أو مفعول على حسب القراءة (الجني) المأخوذ طرياً وعن طلحة بن سليمان جنيّاً بكسر الجيم للإتباع والمعنى: جمعنا لك في السري والرطب فائدتين: أحدهما: الأكل والشرب. والثانية: سلوة الصدر بكونهما معجزتين. فإن قال قائل: فتلك الأفعال الخارقة للعادات لمن؟ قلنا: قالت المعتزلة: إنها كانت معجزة لذكرياً وغيره من الأنبياء. وهذا باطل لأن زكرياء عليه السلام ما كان له علم بحالها ومكانها، فكيف بتلك المعجزات؟! بل الحق أنها كانت كرامات لمريم أو إرهاباً لعيسى عليه السلام.

المسألة السادسة: (فكلي واشربي وقرى عيناً) قرئ بكسر القاف لغة نجد. ونقول: قدم الأكل على الشرب لأن احتياج النفساء إلى أكل الرطب أشد من احتياجها إلى شرب الماء لكثرة ما سال منها من الدماء، ثم قال: (وقري عيناً).

وها هنا سؤال، وهو أن مضرة الخوف أشد من مضرة الجوع والعطش، والدليل عليه أمران: أحدهما: أن الخوف ألم الروح والجوع ألم البدن، وألم الروح أقوى من ألم البدن. والثاني: ما روي أنه أجيعت شاة ثم قدم العلف إليها ورُبط عندها ذئب فبقيت الشاة مدة مديدة لا تتناول العلف مع جوعها الشديد خوفاً من الذئب، ثم كُسرت رجلها وقُدّم العلف إليها فتناولت العلف مع ألم البدن، دلت هذه الحكاية على أن ألم الخوف أشد من ألم البدن.

إذا ثبت هذا فنقول: فلم قدم الله تعالى في الحكاية دفع ضرر الجوع والعطش على دفع ضرر الخوف؟ والجواب أن هذا الخوف كان قليلاً؛ لأن بشارة جبريل عليه السلام كانت قد تقدمت

فما كانت تحتاج إلى التذكير مرة أخرى .

**المسألة السابعة :** قال صاحب (الكشاف) قرأ : (ترثن) بالهمزة ابن الرومي عن أبي عمرو ، وهذا من لغة من يقول لبأت بالحج وحلأت السويق : (وذلك) لتأخ بين الهمز وحرف اللين في الإبدال ﴿صَوْمًا﴾ صمتًا ، وفي مصحف عبد الله (صمتًا) وعن أنس بن مالك مثله وقيل صيامًا إلا أنهم كانوا لا يتكلمون في صيامهم ، فعلى هذا كان (ذكر) الصوم دالاً على الصمت وهذا (النوع) من النذر كان جائزاً في شرعهم ، وهل يجوز مثل هذا النذر في شرعنا؟ قال القفال : لعله يجوز لأن الاحتراز عن كلام الآدميين وتجريد الفكر لذكر الله تعالى قربة ، ولعله لا يجوز لما فيه من التضييق وتعذيب النفس كنذر القيام في الشمس ، وروي أنه دخل أبو بكر على امرأة قد نذرت أنها لا تتكلم فقال أبو بكر : إن الإسلام هدم هذا فتكلمي . والله أعلم .

**المسألة الثامنة :** أمرها الله تعالى بأن تنذر الصوم لثلاث تشريع مع من اتهمها في الكلام لمعنيين : أحدهما : أن كلام عيسى عليه السلام أقوى في إزالة التهمة من كلامها وفيه دلالة على أن تفويض الأمر إلى الأفضل أولى . والثاني : كراهة مجادلة السفهاء وفيه أن السكوت عن السفية واجب ، ومن أذل الناس سفية لم يجد مسافهاً .

**المسألة التاسعة :** اختلفوا في أنها هل قالت معهم : ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا﴾ فقال قوم : إنها ما تكلمت معهم بذلك لأنها كانت مأمورة بأن تأتي بهذا النذر عند رؤيتها ، فإذا أتت بهذا النذر فلو تكلمت معهم بعد ذلك لوقعت في المناقضة ولكنها أمسكت وأومات برأسها . وقال آخرون : إنها ما نذرت في الحال بل صبرت حتى أتاها القوم فذكرت لهم : ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾ وهذه الصيغة وإن كانت عامة إلا أنها صارت بالقرينة مخصوصة في حق هذا الكلام .

قوله تعالى : ﴿فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَمْرِئٌمُ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا فَرِيًّا ۝٢٧ يَتَأَخَتِ هُرُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ أَمْرًا سَوْءَ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا ۝٢٨ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ۝٢٩﴾

**وفيه مسائل:**

**المسألة الأولى :** اختلفوا في أنها كيف أتت بالولد؟ على أقوال : الأول : ما روي عن وهب قال : أنساها كرب الولادة وما سمعته من الناس ما كان من كلام الملائكة من البشارة بعيسى عليه السلام ، فلما كلمها جاءها مصداق ذلك فاحتملته وأقبلت به إلى قومها . الثاني : ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن يوسف انتهى بمريم إلى غار ، فأدخلها فيه أربعين يوماً حتى طهرت من النفاس ثم أتت به قومها تحمله فكلمها عيسى في الطريق ، فقال : يا أماء أبشري فإني عبد الله

ومسيحه . وهذان الوجهان محتملان وليس في القرآن ما يدل على التعيين .

**المسألة الثانية:** الفرئ: البديع وهو من فري الجلد، يروى أنهم لما رأوها ومعها عيسى عليه السلام قالوا لها: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا فَرِيًّا﴾ فيحتمل أن يكون المراد شيئاً عجيباً خارجاً عن العادة، من غير تعبير وذم، ويحتمل أن يكون مرادهم شيئاً عظيماً منكراً، فيكون ذلك منهم على وجه الذم وهذا أظهر لقولهم بعده: ﴿يَتَأَخَتِ هَرُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ أَمْرًا سَوًّا وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَوِيًّا﴾ لأن هذا القول ظاهره التوبيخ، وأما هارون ففيه أربعة أقوال: الأول: أنه رجل صالح من بني إسرائيل، يُنسب إليه كل من عرف بالصلاح، والمراد أنك كنت في الزهد كهرون فكيف صرت هكذا؟! وهو قول قتادة وكعب وابن زيد والمغيرة بن شعبة، ذكر أن هارون الصالح تبع جنازته أربعون ألفاً كلهم يسمون هارون تبركاً به وباسمه. الثاني: أنه أخو موسى عليه السلام وعن النبي ﷺ إنما عنوا هارون النبي وكانت من أعقابه، وإنما قيل (أخت هارون) كما يقال: يا أخا همدان أي يا واحداً منهم. والثالث: كان رجلاً معلناً بالفسق فنسبت إليه بمعنى التشبيه لا بمعنى النسبة. الرابع: كان لها أخ يسمى هارون من صلحاء بني إسرائيل فغيرت به، وهذا هو الأقرب لوجهين: الأول: أن الأصل في الكلام الحقيقة، وإنما يكون ظاهر الآية محمولاً على حقيقتها لو كان لها أخ مسمى بهارون. الثاني: أنها أضيفت إليه ووصف أبواها بالصلاح، وحينئذ يصير التوبيخ أشد؛ لأن من كان حال أبويه وأخيه هذه الحالة يكون صدور الذنب عنه أفحش.

**المسألة الثالثة:** القراءة المشهورة: ﴿مَا كَانَ أَبُوكَ أَمْرًا سَوًّا﴾ وقرأ عمرو بن رجاء التميمي: (مَا كَانَ أَبَاكَ أَمْرًا سَوًّا).

**المسألة الرابعة:** أنهم لما بالغوا في توبيخها سكتت وأشارت إليه، أي إلى عيسى عليه السلام، أي هو الذي يجيبكم إذا ناطقتموه. وعن السدي: لما أشارت إليه غضبوا غضباً شديداً وقالوا: لَسَخَرِيْهَا بِنَا أَشَدَّ مِنْ زَنَاهَا. روي أنه كان يرضع فلما سمع ذلك ترك الرضاع وأقبل عليهم بوجهه واتكأ على يساره وأشار بسبابته، وقيل: كلمهم بذلك ثم لم يتكلم حتى بلغ مبلغاً يتكلم فيه الصبيان. وقيل: إن زكرياء عليه السلام أتاها عند مناظرة اليهود إياها، فقال لعيسى عليه السلام: انطق بحجتك إن كنت أمرت بها. فقال عيسى عليه السلام عند ذلك: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ﴾ [مريم: ٣٠] فإن قيل: كيف عرفت مريم من حال عيسى عليه السلام أنه يتكلم؟ قلنا: إن جبريل عليه السلام أو عيسى عليه السلام - ناداهما من تحتها أن لا تحزني وأمرها عند رؤية الناس بالسكوت، فصار ذلك كالتنبيه لها على أن المحيب هو عيسى عليه السلام، أو لعلها عرفت ذلك بالوحي إلى زكرياء أو لعلها عرفت بالوحي إليها على سبيل الكرامة. بقي هاهنا بحثان:

**البحث الأول:** قوله: ﴿كَيْفَ نَكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْأَمْهِدِ صَبِيًّا﴾ أي حصل في المهد (كان) ههنا بمعنى حصل ووجد، وهذا هو الأقرب في تأويل هذا اللفظ، وإن كان الناس قد ذكروا وجوهاً أخر.

البحث الثاني: اختلفوا في المهد: فقيل: هو حجرها لما روي أنها أخذته في خرقة فأنت به قومها، فلما رأوها قالوا لها ما قالوا، فأشارت إليه وهو في حجرها، ولم يكن لها منزل معد حتى يعد لها المهد، أو المعنى: كيف نكلم صبيًا سبيله أن ينام في المهد.

قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ءَاتَنِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ۖ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ۖ وَبَرًّا بِوَالِدِيَّ وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ۖ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ۖ﴾

اعلم أنه وصف نفسه بصفات تسع: الصفة الأولى: قوله: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ﴾ وفيه فوائد:

الفائدة الأولى: أن الكلام منه في ذلك الوقت كان سببًا للوهم الذي ذهب إليه النصارى، فلا جرم أول ما تكلم إنما تكلم بما يرفع ذلك الوهم فقال: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ﴾ وكان ذلك الكلام وإن كان موهمًا من حيث إنه صدر عنه في تلك الحالة، ولكن ذلك الوهم يزول ولا يبقى من حيث إنه تنصيب على العبودية.

الفائدة الثانية: أنه لما أقر بالعبودية، فإن كان صادقًا في مقاله فقد حصل الغرض، وإن كان كاذبًا لم تكن القوة قوة إلهية بل قوة شيطانية، فعلى التقديرين يبطل كونه إلهًا.

الفائدة الثالثة: أن الذي اشتدت الحاجة إليه في ذلك الوقت إنما هو نفي تهمة الزنا عن مريم عليها السلام، ثم إن عيسى عليه السلام لم ينص على ذلك، وإنما نص على إثبات عبودية نفسه، كأنه جعل إزالة التهمة عن الله تعالى أولى من إزالة التهمة عن الأم، فلهذا أول ما تكلم إنما تكلم بها.

الفائدة الرابعة: وهي أن التكلم بإزالة هذه التهمة عن الله تعالى يفيد إزالة التهمة عن الأم؛ لأن الله سبحانه لا يخص الفاجرة بولد في هذه الدرجة العالية والمرتبة العظيمة. وأما التكلم بإزالة التهمة عن الأم لا يفيد إزالة التهمة عن الله تعالى، فكان الاشتغال بذلك أولى. فهذا مجموع ما في هذا اللفظ من الفوائد.

واعلم أن مذهب النصارى متخبط جدًا، وقد اتفقوا على أنه سبحانه ليس بجسم ولا متحيز، ومع ذلك فإننا نذكر تقسيمًا حاصرًا يبطل مذهبهم على جميع الوجوه فنقول: إما أن يعتقدوا كونه متحيزًا أو لا: فإن اعتقدوا كونه متحيزًا أبطلنا قولهم بإقامة الدلالة على حدوث الأجسام، وحينئذ يبطل كل ما فرعوا عليه. وإن اعتقدوا أنه ليس بمتحيز يبطل ما يقوله بعضهم من أن الكلمة اختلطت بالناسوت اختلاط الماء بالخمر وامتزاج النار بالفحم؛ لأن ذلك لا يعقل إلا في الأجسام، فإذا لم يكن جسمًا استحال ذلك، ثم نقول: للناس قولان في الإنسان: منهم من قال: إنه هو هذه البنية أو جسم موجود في داخلها. ومنهم من يقول: إنه جوهر مجرد عن الجسمية والحلول في الأجسام. فنقول: هؤلاء النصارى إما أن يعتقدوا أن الله أو صفة من

صفاته اتحد ببدن المسيح أو بنفسه، أو يعتقدوا أن الله أو صفة من صفاته حل في بدن المسيح أو في نفسه، أو يقولوا: لا نقول بالاتحاد ولا بالحلول ولكن نقول: إنه تعالى أعطاه القدرة على خلق الأجسام والحياة والقدرة وكان لهذا السبب إلهاً، أو لا يقولوا بشيء من ذلك ولكن قالوا: إنه على سبيل التشريف اتخذهُ ابناً، كما اتخذ إبراهيم على سبيل التشريف خليلاً.

فهذه هي الوجوه المعقولة في هذا الباب، والكل باطل:

أما القول الأول بالاتحاد: فهو باطل قطعاً؛ لأن الشيتين إذا اتحدا فهما حال الاتحاد إما أن يكونا موجودين أو معدومين أو يكون أحدهما موجوداً والآخر معدوماً، فإن كانا موجودين فهما اثنان لا واحد فالاتحاد باطل، وإن عدما وحصل ثالث فهو أيضاً لا يكون اتحاداً بل يكون قولاً بعدم دينك الشيتين وحصول شيء ثالث، وإن بقي أحدهما وعدم الآخر فالمعدوم يستحيل أن يتحد بالوجود لأنه يستحيل أن يقال: المعدوم بعينه هو الموجود، فظهر من هذا البرهان الباهر أن الاتحاد محال.

وأما الحلول فلنا فيه مقامان:

المقام الأول: أن التصديق مسبق بالتصور، فلا بد من البحث عن ماهية الحلول حتى يمكننا أن نعلم أنه هل يصح على الله تعالى أو لا يصح، وذكرنا للحلول تفسيرات ثلاثة: أحدها: كون الشيء في غيره ككون ماء الورد في الورد والدهن في السمسّم والنار في الفحم، واعلم أن هذا باطل لأن هذا إنما يصح لو كان الله تعالى جسماً، وهم وافقونا على أنه ليس بجسم. وثانيها: حصوله في الشيء على مثال حصول اللون في الجسم فنقول: المعقول من هذه التبعية حصول اللون في ذلك الحيز تبعاً لحصول محله فيه، وهذا أيضاً إنما يعقل في حق الأجسام لا في حق الله تعالى. وثالثها: حصوله في الشيء على مثال حصول الصفات الإضافية للذوات، فنقول: هذا أيضاً باطل لأن المعقول من هذه التبعية الاحتياج، فلو كان الله تعالى في شيء بهذا المعنى لكان محتاجاً فكان ممكناً فكان مفتقراً إلى المؤثر، وذلك محال، وإذا ثبت أنه لا يمكن تفسير هذا الحلول بمعنى ملخص يمكن إثباته في حق الله تعالى امتنع إثباته.

المقام الثاني: احتج الأصحاب على نفي الحلول مطلقاً بأن قالوا: لو حل لحل إما مع وجوب أن يحل أو مع جواز أن يحل، والقسمان باطلان، فالقول بالحلول باطل، وإنما قلنا: إنه لا يجوز أن يحل مع وجوب أن يحل لأن ذلك يقتضي إما حدوث الله تعالى أو قدم المحل، وكلاهما باطلان؛ لأننا دللنا على أن الله قديم، وعلى أن الجسم محدث، ولأنه لو حل مع وجوب أن يحل لكان محتاجاً إلى المحل، والمحتاج إلى الغير ممكن لذاته لا يكون واجباً لذاته، وإنما قلنا: إنه لا يجوز أن يحل؛ مع جواز أن يحل لأنه لما كانت ذاته واجبة الوجود لذاته وحلوله في المحل أمر جائز، والموصوف بالوجوب غير ما هو موصوف بالجواز، فيلزم أن يكون حلوله في المحل أمراً زائداً على ذاته، وذلك محال لوجهين:

أحدهما: أن حلوله في المحل لو كان زائداً على ذاته، لكان حلول ذلك الزائد في محله زائداً على ذاته أو لزم التسلسل، وهو محال.

والثاني: أن حلوله في ذلك لما كان زائداً على ذاته، فإذا حل في محل وجب أن يحل فيه صفة محدثة، وذلك محال لأنه لو كان قابلاً للحوادث لكانت تلك القابلية من لوازم ذاته، وكانت حاصلة أزلاً، وذلك محال لأن وجود الحوادث في الأزل محال، فحصول قابليتها وجب أن يكون ممتنع الحصول، فإن قيل: لم لا يجوز أن يحل مع وجوب أن يحل؛ لأنه يلزم، إما حدوث الحال أو قدم المحل، قلنا: لا نسلم وجوب أحد الأمرين، ولم لا يجوز أن يقال: إن ذاته تقتضي الحلول بشرط وجود المحل، ففي الأزل ما وجد المحل فلم يوجد شرط هذا الوجوب، فلا جرم لم يجب الحلول، وفيما لا يزال حصل هذا الشرط فلا جرم وجب، سلمنا أنه يلزم إما حدوث الحال أو قدم المحل فلم لا يجوز. قوله: إنا دللنا على حدوث الأجسام، قلنا: لم لا يجوز أن يكون محله ليس بجسم ولكنه يكون عقلاً أو نفساً أو هيولى على ما يثبت به بعضهم، ودليلكم على حدوث الأجسام لا يقبل حدوث هذه الأشياء. قوله ثانياً: لو حل مع وجوب أن يحل لكان محتاجاً إلى المحل. قلنا: لا نسلم وجوب أحد الأمرين بل هاهنا احتمالان آخران:

أحدهما: أن العلة وإن امتنع انفكاكها عن المعلول لكنها لا تكون محتاجة إلى المعلول، فلم لا يجوز أن يقال: إن ذاته غنية عن ذلك المحل، ولكن ذاته توجب حلول نفسها في ذلك المعلول، فيكون وجوب حلولها في ذلك المحل من معلولات ذاته، وقد ثبت أن العلة وإن استحال انفكاكها عن المعلول لكن ذلك لا يقتضي احتياجها إلى المعلول.

الثاني: أن يقال: إنه في ذاته يكون غنياً عن المحل وعن الحلول، إلا أن المحل يوجب لذاته صفة الحلول، فالمفتقر إلى المحل صفة من صفاته وهي حلوله في ذلك المحل، فأما ذاته فلا ولا يلزم من افتقار صفة من صفاته الإضافية إلى الغير افتقار ذاته إلى الغير؛ وذلك لأن جميع الصفات الإضافية الحاصلة له مثل كونه أولاً وآخرًا ومقارناً ومؤثراً ومعلوماً ومذكوراً مما لا يتحقق إلا عند حصول التحيز، وكيف لا والإضافات لا بد في تحققها من أمرين، سلمنا ذلك فلم لا يجوز أن يحل مع جواز أن يحل. قوله: يلزم أن يكون حلوله فيه زائداً عليه، ويلزم التسلسل. قلنا: حلوله في المحل لما كان جائزاً كان حلوله في المحل زائداً عليه. أما كون ذلك الحلول حالاً في المحل أمر واجب فلا يلزم أن يكون حلول الحلول زائداً عليه فلا يلزم التسلسل. قوله ثانياً: يلزم أن يصير محل الحوادث. قلنا: لم لا يجوز ذلك. قوله: يلزم أن يكون قابلاً للحوادث في الأزل. قلنا: لا شك أن تمكنه من الإيجاد ثابت له إما لذاته أو لأمر ينتهي إلى ذاته، وكيف كان فيلزم صحة كونه مؤثراً في الأزل، فكل ما ذكرتموه في المؤثرية فنحن نذكره في القابلية، والجواب: أنا نقرر هذه الدلالة على وجه آخر بحيث تسقط عنها هذه

الأسئلة، فنقول: ذاته، إما أن تكون كافية في اقتضاء هذا الحلول أو لا تكون كافية في ذلك، فإن كان الأول استحال توقف ذلك الاقتضاء على حصول شرط فيعود ما قلنا إنه يلزم إما قدم المحل أو حدوث الحال. وإن كان الثاني كان كونه مقتضياً لذلك الحلول أمراً زائداً على ذاته حادثاً فيه، فعلى التقديرات كلها يلزم من حدوث حلولة في محل حدوث شيء فيه، لكن يستحيل أن يكون قابلاً للحوادث، وإلا لزم أن يكون في الأزل قابلاً لها وهو محال على ما بيناه، وأما المعارضة بالقدرة فغير واردة لأنه تعالى لذاته قادر على الإيجاد في الأزل، فهو قادر على الإيجاد فيما لا يزال، فهاهنا أيضاً لو كانت ذاته قابلة للحوادث لكانت في الأزل قابلة لها فحينئذ يلزم المحال المذكور.

هذا تمام القول في هذه الأدلة ولنا في إبطال قول النصارى وجوه آخر.

أحدها: أنهم وافقونا على أن ذاته سبحانه وتعالى لم تحل في ناسوت عيسى عليه السلام بل قالوا: الكلمة حلت فيه، والمراد من الكلمة العلم. فنقول: العلم لما حل في عيسى ففي تلك الحالة إما أن يقال: إنه بقي في ذات الله تعالى أو ما بقي فيها، فإن كان الأول لزم حصول الصفة الواحدة في محلين. وذلك غير معقول، ولأنه لو جاز أن يقال: العلم الحاصل في ذات عيسى عليه السلام هو العلم الحاصل في ذات الله تعالى بعينه، فلم لا يجوز في حق كل واحد ذلك حتى يكون العلم الحاصل لكل واحد هو العلم الحاصل لذات الله تعالى؟ وإن كان الثاني لزم أن يقال: إن الله تعالى لم يبق عالماً بعد جلول علمه في عيسى عليه السلام، وذلك مما لا يقوله عاقل.

وثانيها: مناظرة جرت بيني وبين بعض النصارى، فقلت له: هل تُسلم أن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول أم لا؟ فإن أنكرت لزمك أن لا يكون الله تعالى قديماً لأن دليل وجوده هو العالم، فإذا لزم من عدم الدليل عدم المدلول لزم من عدم العالم في الأزل عدم الصانع في الأزل، وإن سلمت أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول، فنقول: إذا جوزت اتحاد كلمة الله تعالى بعيسى أو حلولها فيه، فكيف عرفت أن كلمة الله تعالى ما دخلت في زيد وعمرو، بل كيف أنها ما حلت في هذه الهرة وفي هذا الكلب؟ فقال لي: إن هذا السؤال لا يليق بك لأننا إنما أثبتنا ذلك الاتحاد أو الحلول بناء على ما ظهر على يد عيسى عليه السلام من إحياء الموتى وإبراء الأكهمه والأبرص، فإذا لم نجد شيئاً من ذلك ظهر على يد غيره فكيف ثبت الاتحاد أو الحلول؟ فقلت له: إني عرفت من هذا الكلام أنك ما عرفت أول الكلام لأنك سلمت لي أن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول، فإذا كان هذا الحلول غير ممتنع في الجملة فأكثر ما في الباب أنه وجد ما يدل على حصوله في حق عيسى عليه السلام ولم يوجد ذلك الدليل في حق زيد وعمرو، ولكن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول، فلا يلزم من عدم ظهور هذه الخوارق على يد زيد وعمرو وعلى السنور والكلب عدم ذلك الحلول، فثبت أنك مهما جوزت القول بالاتحاد



والحلول لزمك تجويز حصول ذلك الاتحاد، وذلك الحلول في حق كل واحد بل في حق كل حيوان ونبات، ولا شك أن المذهب الذي يسوق قائله إلى مثل هذا القول الركيك يكون باطلاً قطعاً، ثم قلت له: وكيف دل إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص على ما قلت؟ أليس أن انقلاب العصا ثعباناً أبعد من انقلاب الميت حيّاً، فإذا ظهر ذلك على يد موسى عليه السلام ولم يدل على إلهيته فبأن لا يدل هذا على إلهية عيسى أولى.

**وثالثها:** أنا نقول: دلالة أحوال عيسى على العبودية أقوى من دلالتها على الربوبية؛ لأنه كان مجتهداً في العبادة والعبادة لا تليق إلا بالعبيد، فإنه كان في نهاية البعد عن الدنيا والاحتراز عن أهلها حتى قالت النصراري: إن اليهود قتلوه. ومن كان في الضعف هكذا فكيف تليق به الربوبية؟!

**ورابعها:** المسيح إما أن يكون قديماً أو محدثاً، والقول بقدمه باطل لأننا نعلم بالضرورة أنه وُلد وكان طفلاً ثم صار شاباً وكان يأكل ويشرب ويعرض له ما يعرض لسائر البشر، وإن كان محدثاً كان مخلوقاً ولا معنى للعبودية إلا ذلك، فإن قيل: المعنى بإلهيته أنه حلت صفة الإلهية فيه. قلنا: هب أنه كان كذلك لكن الحال هو صفة الإله، والمسيح هو المحل، والمحل محدث مخلوق فما هو المسيح (إلا) عبد محدث فكيف يمكن وصفه بالإلهية.

**وخامسها:** أن الولد لا بد وأن يكون من جنس الوالد، فإن كان لله ولد فلا بد وأن يكون من جنسه، فإذا قد اشتركا من بعض الوجوه، فإن لم يتميز أحدهما عن الآخر بأمر ما فكل واحد منهما هو الآخر، وإن حصل الامتياز فما به الامتياز غير ما به الاشتراك، فيلزم وقوع التركيب في ذات الله وكل مركب ممكن، فالواجب ممكن، هذا خلف محال، هذا كله على الاتحاد والحلول.

**أما الاحتمال الثالث:** وهو أن يقال: معنى كونه إلهاً أنه سبحانه خص نفسه أو بدنه بالقدرة على خلق الأجسام والتصرف في هذا العالم. فهذا أيضاً باطل لأن النصراري حكوا عنه الضعف والعجز وأن اليهود قتلوه، ولو كان قادراً على خلق الأجسام لما قدروا على قتله، بل كان هو يقتلهم ويخلق لنفسه عسكرياً يذبون عنه.

**وأما الاحتمال الرابع:** وهو أنه اتخذ ابناً لنفسه على سبيل التشريف، فهذا قد قال به قوم من النصراري يقال لهم الأرميوسية، وليس فيه كثير خطأ إلا في اللفظ. فهذا جملة الكلام على النصراري وبه ثبت صدق ما حكاه الله تعالى عنه أنه قال: إني عبد الله.

القصيدة الأندلسية: قولها: **﴿أَتَلَقَّى الْكَلْبَ﴾** في شهر ٥ من الشهر؛

المسألة الأولى: اختلف الناس فيه: فالجمهور على أنه قال هذا الكلام حال صغره. وقال أبو القاسم البلخي: إنه إنما قال ذلك حين كان كالمرهق الذي يفهم وإن لم يبلغ حد التكليف. أما

الأولون فلهم قولان: أحدهما: أنه كان في ذلك الصغر نبياً. الثاني: روي عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: المراد بأن حكم وقضى بأنه سيبعثني من بعد ولما تكلم بذلك سكنت وعاد إلى حال الصغر. ولما بلغ ثلاثين سنة بعثه الله نبياً، واحتج من نص على فساد القول الأول بأمور: أحدها: أن النبي لا يكون إلا كاملاً، والصغير ناقص الخلقة بحيث يعد هذا التحدي من الصغير منفراً بل هو في التنفير أعظم من أن يكون امرأة. وثانيها: أنه لو كان نبياً في هذا الصغر لكان كمال عقله مقدماً على ادعائه للنبوة، إذ النبي لا بد وأن يكون كامل العقل لكن كمال عقله في ذلك الوقت خارق للعادة فيكون المعجز متقدماً على التحدي، وإنه غير جائز. وثالثها: أنه لو كان نبياً في ذلك الوقت لوجب أن يشتغل ببيان الأحكام وتعريف الشرائع، ولو وقع ذلك لاشتهر ولتقل فحيث لم يحصل ذلك علمنا أنه ما كان نبياً في ذلك الوقت. أجاب الأولون عن الكلام الأول بأن كون الصبي ناقصاً ليس لذاته بل الأمر يرجع إلى صغر جسمه ونقصان فهمه، فإذا أزال الله تعالى هذه الأشياء لم تحصل النفرة بل تكون الرغبة إلى استماع قوله وهو على هذه الصفة أتم وأكمل. وعن الكلام الثاني: لم لا يجوز أن يقال: إكمال عقله وإن حصل مقدماً على دعواه إلا أنه معجزة لذكرياً عليه السلام، أو يقال: إنه إرهاباً لنبوته أو كرامة لمريم عليها السلام، وعندنا الإرهاب والكرامات جائزة، وعن الكلام الثالث: لم لا يجوز أن يقال: مجرد بعثته إليهم من غير بيان شيء من الشرائع والأحكام جائز، ثم بعد البلوغ أخذ في شرح تلك الأحكام، فثبت بهذا أنه لا امتناع في كونه نبياً في ذلك الوقت.

وقوله: ﴿ءَاتَيْنِي الْكِتَابَ﴾ يدل على كونه نبياً في ذلك الوقت فوجب إجراؤه على ظاهره بخلاف ما قاله عكرمة، أما قول أبي القاسم البلخي فبعيد، وذلك لأن الحاجة إلى كلام عيسى عليه السلام إنما كانت عند وقوع التهمة على مريم عليها السلام.

المسألة الثانية: اختلفوا في ذلك الكتاب: فقال بعضهم: هو التوراة لأن الألف واللام في الكتاب تنصرف للمعهود، والكتاب المعهود لهم هو التوراة، وقال أبو مسلم: المراد هو الإنجيل لأن الألف واللام ههنا للجنس، أي آتاني من هذا الجنس، وقال قوم: المراد هو التوراة والإنجيل؛ لأن الألف واللام تفيد الاستغراق.

المسألة الثالثة: اختلفوا في أنه متى آتاه الكتاب ومتى جعله نبياً لأن قوله: ﴿ءَاتَيْنِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ يدل على أن ذلك كان قد حصل من قبل، إما ملاصقاً لذلك الكلام أو متقدماً عليه بأزمان، والظاهر أنه من قبل أن كلمهم آتاه الله الكتاب وجعله نبياً وأمره بالصلاة والزكاة وأن يدعو إلى الله تعالى وإلى دينه وإلى ما خص به من الشريعة، فقيل: هذا الوحي نزل عليه وهو في بطن أمه. وقيل: لما انفصل من الأم آتاه الله الكتاب والنبوة، وأنه تكلم مع أمه وأخبرها بحاله وأخبرها بأنه يكلمهم بما يدل على براءة حالها، فلهذا أشارت إليه بالكلام.

الصفة الثالثة: قوله: ﴿وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ قال بعضهم: أخبر أنه نبي ولكنه ما كان رسولاً لأنه في ذلك

الوقت ما جاء بالشرية ومعنى كونه نبياً أنه رفيع القدر على الدرجة . وهذا ضعيف لأن النبي في عرف الشرع هو الذي خصه الله بالنبوة وبالرسالة خصوصاً إذا قرن إليه ذكر الشرع وهو قوله : ﴿ وَأَوْصِنِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ ﴾ .

**الصفة الرابعة:** قوله : ﴿ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ ﴾ فللقائل أن يقول : كيف جعله مباركاً والناس كانوا قبله على الملة الصحيحة ، فلما جاء صار بعضهم يهوداً وبعضهم نصارى قائلين بالتثليث ، ولم يبق على الحق إلا القليل ، والجواب ذكروا في (تفسير المبارك) وجوهاً : أحدها : أن البركة في اللغة هي الثبات وأصله من بروك البعير ، فمعناه جعلني ثابتاً على دين الله مستقراً عليه . وثانيها : أنه إنما كان مباركاً لأنه كان يعلم الناس دينهم ويدعوهم إلى طريق الحق ، فإن ضلوا فمن . قبل أنفسهم لا من قبله ، وروى الحسن عن النبي ﷺ قال : أَسْلَمْتُ أُمَّ عَيْسَى عَلَيْهَا السَّلَامُ عَيْسَى إِلَى الْكِتَابِ فَقَالَتْ لِلْمُعَلِّمِ : أَدْفَعُهُ إِلَيْكَ عَلَى أَنْ لَا تُضْرِبَهُ . فَقَالَ لَهُ الْمُعَلِّمُ : اكْتُبْ فَقَالَ : أَيُّ شَيْءٍ أَكْتُبُ؟ فَقَالَ : اكْتُبْ أَبْجَدُ . فَرَفَعَ عَيْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ رَأْسَهُ فَقَالَ : هَلْ تَذَرِي مَا أَبْجَدُ؟ فَعَلَاهُ بِالذَّرَّةِ لِيُضْرِبَهُ فَقَالَ : يَا مُؤَدَّبُ لَا تُضْرِبْنِي إِنْ كُنْتُ لَا تَذَرِي فَاسْأَلْنِي فَأَنَا أَعْلَمُكَ الْأَلِفُ مِنَ الْآءِ اللَّهُ ، وَالْبَاءُ مِنْ بَهَاءِ اللَّهِ ، وَالْجِيمُ مِنْ جَمَالِ اللَّهِ ، وَالذَّالُ مِنْ آدَاءِ الْحَقِّ إِلَى اللَّهِ <sup>(١)</sup> . وثالثها : البركة : الزيادة والعلو فكأنه قال : جعلني في جميع الأحوال غالباً مفلحاً منجحاً لأنني ما دمت أبقى في الدنيا أكون على الغير مستعليًا بالحجة ، فإذا جاء الوقت المعلوم يكرمني الله تعالى بالرفع إلى السماء . ورابعها : مبارك على الناس بحيث يحصل بسبب دعائي إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ، عن قتادة أنه رآته امرأة وهو يحيي الموتى ويبرئ الأكمه والأبرص فقالت : طوبى لبطن حملك وثدي أرضعت به !! فقال عيسى عليه السلام مجيباً لها : طوبى لمن تلا كتاب الله واتبع ما فيه ولم يكن جباراً شقيًا . أما قوله : ﴿ أَيْنَ مَا كُنْتُ ﴾ فهو يدل على أن حاله لم يتغير كما قيل : إنه عاد إلى حال الصغر وزوال التكليف .

**الصفة الخامسة:** قوله : ﴿ وَأَوْصِنِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴾ فإن قيل : كيف أمر بالصلاة والزكاة مع أنه كان طفلاً صغيراً والقلم مرفوع عنه على ما قاله ﷺ : « رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ : عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ . . . » <sup>(٢)</sup> الحديث ، وجوابه من وجهين : الأول : أن قوله : ﴿ وَأَوْصِنِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ ﴾

(١) ضعيف جداً : أخرجه الطبري في (تفسيره) (٥٣/١) من طريق إسماعيل بن عياش عن إسماعيل بن يحيى عن ابن أبي مليكة عن حدثه عن ابن مسعود سمعه ابن كدام عن عطية عن أبي سعيد . . . فذكره . وأبو نعيم في (حلية الأولياء) (٢٥١/٧) من طريق مسعر عن عطية عن أبي سعيد . . . به . وابن عدي في (الكامل) (٣٠٤/١) من طريق إسماعيل بن يحيى بن عبيد الله التيمي . . . به . وقال : إسماعيل بن يحيى بن عبيد الله التيمي مدني يحدث عن الثقات بالبواطيل .

(٢) صحيح : أخرجه أبو داود في كتاب (الحدود) باب (في المجنون يسرق أو يصيب حذاً) (١٣٧/٤) حديث رقم / ١٣٩٨ من طريق يزيد بن هارون . . . به . والنسائي في كتاب (الطلاق) باب (من لا يقع طلاقه من الأزواج) (٦/ ٤٦٨) حديث رقم / ٣٤٣٢ من طريق عبد الرحمن بن مهدي . . . به . وابن ماجه في كتاب (الطلاق) باب (طلاق) =

وَالزَّكَاةَ ﴿٥٨﴾ لا يدل على أنه تعالى أوصاه بأدائهما في الحال بل بعد البلوغ، فلعل المراد أنه تعالى أوصاه بهما وبأدائهما في الوقت المعين له وهو وقت البلوغ. الثاني: لعل الله تعالى لما انفصل عيسى عن أمه صيره بالغًا عاقلًا تام الأعضاء والخلقة، وتحقيقه قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ﴾ [آل عمران: ٥٩] فكما أنه تعالى خلق آدم تامًا كاملاً دفعة، فكذا القول في عيسى عليه السلام، وهذا القول الثاني أقرب إلى الظاهر لقوله: ﴿مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ فإنه يفيد أن هذا التكليف متوجه عليه في جميع زمان حياته. ولكن لقائل أن يقول: لو كان الأمر كذلك لكان القوم حين رأوه فقد رأوه شخصًا كامل الأعضاء تام الخلقة، وصدور الكلام عن مثل هذا الشخص لا يكون عجبًا فكان ينبغي أن لا يعجبوا، فلعل الأول أن يقال: إنه تعالى جعله مع صغر جثته قوي التركيب كامل العقل بحيث كان يمكنه أداء الصلاة والزكاة، والآية دالة على أن تكليفه لم يتغير حين كان في الأرض وحين رُفِعَ إلى السماء وحين ينزل مرة أخرى.

**الصفة السادسة:** قوله تعالى: ﴿وَبَرًّا بِوَالِدَيْ﴾ أي جعلني برًّا بوالدي. وهذا يدل على قولنا: إن فعل العبد مخلوق لله تعالى لأن الآية تدل على أن كونه برًّا إنما حصل بجعل الله وخلقته، وحمله على الأطاف عدول عن الظاهر. ثم قوله: ﴿وَبَرًّا بِوَالِدَيْ﴾ إشارة إلى تنزيه أمه عن الزنا إذ لو كانت زانية لما كان الرسول المعصوم مأمورًا بتعظيمها. قال صاحب (الكشاف): جعل ذاته برًّا لفرط بره، ونصبه بفعل في معني (أوصاني) وهو كلفني لأن أوصاني بالصلاة وكلفني بها واحد.

**الصفة السابعة:** قوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَارًا شَقِيًّا﴾ وهذا أيضًا يدل على قولنا لأنه لما بين أنه جعله برًّا وما جعله جبارًا فهذا إنما يحسن لو أن الله تعالى جعل غيره جبارًا وغيره بار بأمه، فإن الله تعالى لو فعل ذلك بكل أحد لم يكن لعيسى عليه السلام مزيد تخصيص بذلك، ومعلوم أنه عليه السلام إنما ذكر ذلك في معرض التخصيص. وقوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَارًا﴾ أي ما جعلني متكبرًا بل أنا خاضع لأنني متواضع لها، ولو كنت جبارًا لكنت عاصيًا شقيًّا. وروي أن عيسى عليه السلام قال: قلبي لين وأنا صغير في نفسي. وعن بعض العلماء لا تجد العاق إلا جبارًا شقيًّا وتلا: ﴿وَبَرًّا بِوَالِدَيْ وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَارًا شَقِيًّا﴾ ولا تجد سيئ الملكة إلا مختلًا فخورًا وقرأ: ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَلًا فَخُورًا﴾ [النساء: ٣٦].

**الصفة الثامنة:** هي قوله: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ وفيه مسائل:

**المسألة الأولى:** قال بعضهم: لام التعريف في (السلام) منصرف إلى ما تقدم في قصتي يحيى عليه السلام من قوله: ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ﴾ [مريم: ١٥] أي السلام الموجه إليه في المواطن الثلاثة موجه

=المتنوع والصغير والنائم (١/٦٥٨) حديث رقم/٢٠٤١ من طريق عبد الرحمن بن مهدي . . . به. وأحمد في (مسنده) (٦/١٠٠) من طريق عفان . . . به. والدارمي في كتاب (الحدود) باب (رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ) (٢/١٩) حديث رقم/٢٢٩٦ من طريق حماد بن سلمة . . . به. جميعًا عن حماد بن سلمة . . . به.

إِلَيَّ أَيضًا وَقَالَ صَاحِبُ (الْكَشَافِ): الصَّحِيحُ أَنْ يَكُونَ هَذَا التَّعْرِيفُ تَعْوِضًا بِاللَّعْنِ عَلَى مَنْ أَتَاهُمْ مَرِيْمٌ بِالزَّنا وَتَحْقِيقُهُ أَنَّ اللَّامَ لِلْاِسْتِغْرَاقِ، فَإِذَا قَالَ: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ﴾ فَكَأَنَّهُ قَالَ: وَكُلُّ السَّلَامِ عَلَيَّ وَعَلَى أَتْبَاعِي فَلَمْ يَبْقَ لِلْأَعْدَاءِ إِلَّا اللَّعْنُ، وَنَظِيرُهُ قَوْلُ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنِ اتَّبَعَ الْمُهَذَّبَ﴾ [طه: ٤٧] بِمَعْنَى أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى، وَكَانَ الْمَقَامُ مَقَامَ اللَّجَاجِ وَالْعِنَادِ وَيَلِيقُ بِهِ مِثْلُ هَذَا التَّعْرِيزِ.

**المسألة الثانية:** روى بعضهم عن عيسى عليه السلام أنه قال ليحيى: أنت خير مني، سلم الله عليك وسلمت على نفسي وأجاب الحسن فقال: إن تسليمه على نفسه بتسليم الله عليه.

**المسألة الثالثة:** قال القاضي: السلام عبارة عما يحصل به الأمان، ومنه السلامة في النعم وزوال الآفات، فكأنه سأل ربه وطلب منه ما أخبر الله تعالى أنه فعله بيحيى، ولا بد في الأنبياء من أن يكونوا مستجابي الدعوة، وأعظم أحوال الإنسان احتياجًا إلى السلامة هي هذه الأحوال الثلاثة، وهي يوم الولادة ويوم الموت ويوم البعث، فجميع الأحوال التي يحتاج فيها إلى السلامة واجتماع السعادة من قبله تعالى طلبها ليكون مصونًا عن الآفات والمخافات في كل الأحوال.

واعلم أن اليهود والنصارى ينكرون أن عيسى عليه السلام تكلم في زمان الطفولية، واحتجوا عليه بأن هذا من الوقائع العجيبة التي تتوافر الدواعي على نقلها، فلو وجدت لنقلت بالتواتر، ولو كان ذلك لعرفه النصارى لا سيما وهم من أشد الناس بحثًا عن أحواله وأشد الناس غلوًا فيه حتى زعموا كونه إلهًا، ولا شك أن الكلام في الطفولية من المناقب العظيمة والفضائل التامة، فلما لم تعرفه النصارى مع شدة الحب وكمال البحث عن أحواله، علمنا أنه لم يوجد، ولأن اليهود أظهروا عداوته حال ما أظهر ادعاء النبوة، فلو أنه عليه السلام تكلم في زمان الطفولية وادعى الرسالة لكانت عداوتهم معه أشد ولكان قصدهم قتله أعظم، فحيث لم يحصل شيء من ذلك، علمنا أنه ما تكلم، أما المسلمون فقد احتجوا من جهة العقل على أنه تكلم، فإنه لولا كلامه الذي دلهم على براءة أمه من الزنا، لما تركوا إقامة الحد على الزنا عليها، ففي تركهم لذلك دلالة على أنه عليه السلام تكلم في المهد، وأجابوا عن الشبهة الأولى بأنه ربما كان الحاضرون عند كلامه قليلين فلذلك لم يشتهر وعن الثاني: لعل اليهود ما حضروا هناك وما سمعوا كلامه، فلذلك لم يشتغلوا بقصد قتله.

قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمَتُّونَ﴾ ١٦١ مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَخْخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَنَهُ إِذَا فَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ١٦٢ ﴿

وفيه مسائل:

**المسألة الأولى:** قرأ عاصم وابن عامر: (قَوْلَ الْحَقِّ) بالنصب وعن ابن مسعود: (قال الحق)

و(قال الله) وعن الحسن: (قَوْلَ الْحَقِّ) بضم القاف وكذلك في الأنعام قوله: (الْحَقُّ) والقَوْل والقال والقَوْل في معنى واحد كالرَّهْب والرَّهْب والرَّهْب، أما ارتفاعه فعلى أنه خبر بعد خبر أو خبر مبتدأ محذوف، وأما انتصابه فعلى المدح إن فُسر بكلمة الله أو على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة كقولك هو عند الله الحق لا الباطل، والله أعلم.

المسألة الثانية: لا شبهة أن المراد بقوله: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ الإشارة إلى ما تقدم وهو قوله: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ءَاتَنِي الْكِتَابَ﴾ [مريم: ٣٠] أي ذلك الموصوف بهذه الصفات هو عيسى ابن مريم، وفي قوله: ﴿عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ إشارة إلى أنه ولد هذه المرأة وابنها لا أنه ابن الله. فأما قوله: ﴿الْحَقِّ﴾ ففيه وجوه: أحدها: وهو أن نفس عيسى عليه السلام هو قول الحق، وذلك لأن الحق هو اسم الله فلا فرق بين أن نقول: (عيسى كلمة الله) وبين أن نقول: (عيسى قول الحق). وثانيها: أن يكون المراد: (ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ الْقَوْلُ الْحَقُّ) إلا أنك أضفت الموصوف إلى الصفة فهو كقوله: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾ [الواقعة: ٩٥] وفائدة قولك: (القول الحق) تأكيد ما ذكرت أولاً من كون عيسى عليه السلام ابناً لمريم. وثالثها: أن يكون ﴿قَوْلُ الْحَقِّ﴾ خبراً مبتدأ محذوف كأنه قيل ذلك عيسى ابن مريم ووُصفنا له هو قول الحق. فكانه تعالى وصفه أولاً ثم ذكر أن هذا الموصوف هو عيسى ابن مريم، ثم ذكر أن هذا الوصف أجمع هو قول الحق على معنى أنه ثابت لا يجوز أن يبطل كما يبطل ما يقع منهم من المرية، ويكون في معنى إن هذا لهو الحق اليقين.

فأما امتراؤهم في عيسى عليه السلام فالمذاهب التي حكيناها من قول اليهود والنصارى، وقد تقدم ذكر ذلك في سورة آل عمران، روي أن عيسى عليه السلام لما رُفِعَ حضر أربعة من أكابرهم وعلمائهم فقيل للأول ما تقول في عيسى؟ فقال: هو إله والله إله وأمه إله. فتابعه على ذلك ناس وهم الإسرائيلية، وقيل للرباع: ما تقول؟ فقال: هو عبد الله ورسوله وهو المؤمن المسلم، وقال: أما تعلمون أن عيسى كان يطعم وينام وأن الله تعالى لا يجوز عليه ذلك؟ فخصمهم.

أما قوله: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ﴾ فهو يحتمل أمرين: أحدهما: أن ثبوت الولد له محال، فقولنا: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ﴾ كقوله: (ما كان لله أن يقول لأحد إنه ولدي) لأن هذا الخبر كذب والكذب لا يليق بحكمة الله تعالى وكماله، فقوله: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ﴾ كقولنا: (ما كان لله أن يظلم) أي لا يليق ذلك بحكمته وكمال إلهيته، واحتج الجبائي بالآية بناء على هذا التفسير أنه ليس لله أن يفعل كل شيء لأنه تعالى صرح بأنه ليس له هذا الإيجاد، أي ليس له هذا الاختيار. وأجاب أصحابنا عنه بأن الكذب محال على الله تعالى، فلا جرم قال: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ﴾.

أما قوله: ﴿سُبْحَنَهُ إِذَا فُضِّعَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: أنه تعالى لما قال ﴿سُبْحَنَهُ﴾ ثم قال عقيبته: ﴿إِذَا فُضِّعَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾

فَيَكُونُ ﴿ كان كالحجة على تنزيهه عن الولد ، وبيان ذلك أن الذي يجعل ولدًا لله إما أن يكون قديمًا أزليًا أو يكون محدثًا : فإن كان أزليًا فهو محال لأنه لو كان واجبًا لذاته لكان واجب الوجود أكثر من واحد . هذا خلف . وإن كان ممكنًا لذاته كان مفتقرًا في وجوده إلى الواجب لذاته غنيًا لذاته فيكون الممكن محتاجًا لذاته فيكون عبدًا له لأنه لا معنى للعبودية إلا ذلك ، وأما إن كان الذي يجعل ولدًا يكون محدثًا فيكون وجوده بعد عدمه بخلق ذلك القديم وإيجاده وهو المراد من قوله : ﴿ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ فيكون عبدًا له لا ولدًا له ، فثبت أنه يستحيل أن يكون لله ولد .

المسألة الثانية : احتج الأصحاب بقوله : ﴿ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ على قدم كلام الله تعالى ، قالوا : لأن الآية تدل على أنه تعالى إذا أراد إحداث شيء قال له : ( كن فيكون ) فلو كان قوله : ( كن ) محدثًا لافتقر حدوثه إلى قول آخر ولزم التسلسل وهو محال ، فثبت أن قول الله قديم لا محدث .

واحتج المعتزلة بالآية على حدوث كلام الله تعالى من وجوه : أحدها : أنه تعالى أدخل عليه كلمة ( إذا ) وهذه الكلمة دالة على الاستقبال ، فوجب أن لا يحصل القول إلا في الاستقبال .

وثانيها : أن حرف الفاء للفاء للعقيب والفاء في قوله : ﴿ فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ ﴾ يدل على تأخر ذلك القول عن ذلك القضاء ، والمتأخر عن غيره محدث .

وثالثها : الفاء في قوله : ﴿ فَيَكُونُ ﴾ يدل على حصول ذلك الشيء عقيب ذلك القول من غير فصل ، فيكون قول الله متقدمًا على حدوث الحادث تقدمًا بلا فصل ، والمتقدم على المحدث تقدمًا بلا فصل يكون محدثًا ، فقول الله محدث .

واعلم أن استدلال الفريقين ضعيف ، أما استدلال الأصحاب فلأنه يقتضي أن يكون قوله : ﴿ كُنْ ﴾ قديمًا وذلك باطل بالانفاق ، وأما استدلال المعتزلة فلأنه يقتضي أن يكون قول الله تعالى هو المركب من الحروف والأصوات وهو محدث وذلك لا نزاع فيه إنما المدعى قدم شيء آخر .

المسألة الثالثة : من الناس من أجرى الآية على ظاهرها ، فزعم أنه تعالى إذا أحدث شيئًا قال له : ( كن ) وهذا ضعيف لأنه إما أن يقول له ( كن ) قبل حدوثه أو حال حدوثه : فإن كان الأول كان ذلك خطابًا مع المعدم وهو عبث ، وإن كان الثاني فهو حال حدوثه قد وجد بالقدرة والإرادة فأى تأثير لقوله كن فيه ؟ ومن الناس من زعم أن المراد من قوله : ﴿ كُنْ ﴾ هو التخليق والتكوين وذلك لأن القدرة على الشيء غير وتكوين الشيء غير ، فإن الله سبحانه قادر في الأزل وغير مكون في الأزل ، ولأنه الآن قادر على عوالم سوى هذا العالم وغير مكون لها ، والقادرية غير المكونية والتكوين ليس هو نفس المكون ؛ لأننا نقول : المكون إنما حدث لأن الله تعالى كَوَّنَهُ فأوجده ، فلو كان التكوين نفس المكون لكان قولنا ( المكون إنما وجد بتكوين الله تعالى ) نازلاً

منزلة قولنا (المَكُونُ إنما وجد بنفسه) وذلك محال، فثبت أن التكوين غير المكون فقوله: ﴿كُنْ﴾ إشارة إلى الصفة المسماة بالتكوين، وقال آخرون قوله: ﴿كُنْ﴾ عبارة عن نفاذ قدرة الله تعالى ومشيتته في الممكنات. فإن وقوعها بتلك القدرة والإرادة من غير امتناع واندفاع يجري مجرى العبد المطيع المسخر المنقاد لأوامر مولاه، فعبر الله تعالى عن ذلك المعنى بهذه العبارة على سبيل الاستعارة.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ٢١﴾ فَأَخْلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ ٢٢ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ٢٣ وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٢٤ إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ٢٥﴾

اعلم ان قوله: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ﴾ . فيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ المدنيون وأبو عمرو بفتح (أن)، ومعناه ولأنه ربي وربكم فاعبدوه، وقرأ الكوفيون وأبو عبيدة بالكسر على الابتداء، وفي حرف أبي (إن الله) بالكسر من غير واو، أي بسبب ذلك فاعبدوه.

المسألة الثانية: أنه لا يصح أن يقول الله: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ﴾ فلا بد وأن يكون قائل هذا غير الله تعالى، وفيه قولان: الأول: التقدير: فقل يا محمد: إن الله ربي وربكم بعد إظهار البراهين الباهرة في أن عيسى هو عبد الله. الثاني: قال أبو مسلم الأصفهاني: الواو في (وإن الله) عطف على قول عيسى عليه السلام: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ءَاتَنِي الْكِتَابَ﴾ [مريم: ٣٠] كأنه قال: إني عبد الله وإنه ربي وربكم فاعبدوه. وقال وهب بن منبه: عهد إليهم حين أخبرهم عن بعثه ومولده ونعته أن الله ربي، وربكم أي كلنا عبيد الله تعالى.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾ يدل على أن مدبر الناس ومصلح أمورهم هو الله تعالى، على خلاف قول المنجمين: إن مدبر الناس ومصلح أمورهم في السعادة والشقاوة هي الكواكب ويدل أيضاً على أن الإله واحد لأن لفظ (الله) اسم علم له سبحانه فلما قال: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾ أي لا رب للمخلوقات سوى الله تعالى وذلك يدل على التوحيد.

أما قوله: ﴿فَأَعْبُدُوهُ﴾ فقد ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب مُشعر بالعلية فها هنا الأمر بالعبادة وقع مرتباً على ذكر وصف الربوبية فدل على أنه إنما تلزمنا عبادته سبحانه لكونه رباً لنا، وذلك يدل على أنه تعالى إنما تجب عبادته لكونه منعماً على الخلائق بأصول النعم وفروعها، ولذلك فإن إبراهيم عليه السلام لما منع أباه من عبادة الأوثان قال: ﴿لِمَ تَعْبُدُوا مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً﴾ [مريم: ٤٢] يعني أنها لما لم تكن مُنعمه على العباد لم



تجز عبادتها، وبهذه الآية ثبت أن الله تعالى لما كان رباً ومربياً لعباده وجبت عبادته، فقد ثبت طرداً وعكساً تعلق العبادة بكون المعبود منعماً. أما قوله: ﴿هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ يعني القول بالتحديد ونفي الولد والصاحبة صراط مستقيم وأنه سمي هذا القول بالصراط المستقيم تشبيهاً بالطريق لأنه المؤدي إلى الجنة، أما قوله تعالى: ﴿فَأَخْلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ﴾ ففي الأحزاب أقوال: الأول: المراد فرق النصارى على ما بينا أقسامهم. الثاني: المراد النصارى واليهود فجعله بعضهم ولدًا وبعضهم كذابًا. الثالث: المراد الكفار الداخل فيهم اليهود والنصارى والكفار الذين كانوا في زمن محمد ﷺ وإذا قلنا: المراد بقوله: ﴿وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ﴾ أي قل يا محمد: إن الله ربي وربكم. فهذا القول أظهر لأنه لا تخصيص فيه، وكذا قوله: ﴿قَوْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ مؤكد لهذا الاحتمال، وأما قوله: ﴿مِنْ مَّشْهَدٍ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ فالمشهد إما أن يكون هو الشهود وما يتعلق به، أو الشهادة وما يتعلق بها: أما الأول: فيحتمل أن يكون المراد من المشهد نفس شهودهم حول الحساب، والجزاء في القيامة أو مكان الشهود فيه وهو الموقف، أو وقت الشهود. وأما الشهادة فيحتمل أن يكون المراد شهادة الملائكة والأنبياء وشهادة ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بالكفر وسوء الأعمال، وأن يكون مكان الشهادة أو وقتها، وقيل: هو ما قالوه وشهدوا به في عيسى وأمه، وإنما وصف ذلك المشهد بأنه عظيم لأنه لا شيء أعظم مما يشاهد في ذلك اليوم من محاسبة ومساءلة، ولا شيء من المنافع أعظم مما هنالك من الثواب ولا شيء من المضار أعظم مما هنالك من العقاب.

أما قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ يَوْمَ وَأَصْرَ يَوْمٍ يَأْتُونَنَا﴾. ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قالوا: التعجب هو استعظام الشيء مع الجهل بسبب عظمه، ثم يجوز استعمال لفظ التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفاء السبب أو من غير أن يكون للعظم سبب حصول، قال الفراء: قال سفيان: قرأت عند شريح: (بل عجبث ويسخرون) [الصفات: ١٢] فقال: إن الله لا يعجب من شيء إنما يُعْجَبُ من لا يعلم. فذكرت ذلك لإبراهيم النخعي فقال: إن شريحاً شاعر يعجبه علمه، وعبد الله أعلم بذلك منه قرأها: (بل عجبث ويسخرون) [الصفات: ١٢] ومعناه أنه صدر من الله تعالى فعل لو صدر مثله عن الخلق لدل على حصول التعجب في قلوبهم، وبهذا التأويل يضاف المكر والاستهزاء إلى الله تعالى.

وإذا عرفت هذا فنقول: للتعجب صفتان: إحداهما: ما أفعله. والثانية: أفعل به كقوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ يَوْمَ وَأَصْرَ يَوْمٍ﴾ والنحويون ذكروا له تأويلات: الأول: قالوا: (أكرم بزيد) أصله أكرم زيد، أي صار ذا كرم كأغذ البعير، أي صار ذا غدة، إلا أنه خرج على لفظ الأمر ومعناه الخبر، كما خرج على لفظ الخبر ما معناه الأمر كقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرَصْنَ أَنْفُسَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ﴿وَالْوَلَدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾ [الاحقاف: ٢٤] أي يمد له الرحمن مدًّا، وكذا قولهم: (رحمه الله) خبر وإن كان معناه الدعاء والباء زائدة.

الثاني : أن يقال : إنه أمر لكل أحد بأن يجعل زيدًا كريمًا ، أي بأن يصفه بالكرم ، والباء زائدة مثل قوله : ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة: ١٩٥] ولقد سمعت لبعض الأدباء فيه تأويلًا ثالثًا وهو أن قولك : (أكرم بزيد) يفيد أن زيدًا بلغ في الكرم إلى حيث كأنه في ذاته صار كرمًا حتى لو أردت جعل غيره كريمًا فهو الذي يلصقك بمقصودك ويحصل لك غرضك ، كما أن من قال : (أكتب بالقلم) فمعناه أن القلم هو الذي يلصقك بمقصودك ويحصل لك غرضك .

المسألة الثانية : قوله ﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَ ﴾ فيه ثلاثة أوجه .

أحدها: - وهو المشهور الأقوى - أن معناه : ما أسمعهم وما أبصرهم . والتعجب على الله تعالى محال كما تقدم ، وإنما المراد أن أسماعهم وأبصارهم يومئذٍ جدير بأن يُتعجب منهما بعدما كانوا صمًا وعميًا في الدنيا ، وقيل : معناه التهديد مما سيسمعون وسيبصرون مما يسوء بصرهم ويصلد قلوبهم .

وثانيها: قال القاضي : ويحتمل أن يكون المراد أسمع هؤلاء وأبصرهم ، أي عرّفهم حال القوم الذين يأتوننا ليعتبروا وينزجروا .

وثالثها: قال الجبائي : ويجوز أسمع الناس بهؤلاء وأبصرهم بهم ليعرفوا أمرهم وسوء عاقبتهم فينزجروا عن الإتيان بمثل فعلهم .

أما قوله : ﴿ لَكِنَّ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ ففيه قولان: الأول: لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين وفي الآخرة يعرفون الحق . والثاني: ﴿ لَكِنَّ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ وهم في الآخرة في ضلال عن الجنة بخلاف المؤمنين .

وأما قوله تعالى : ﴿ وَأَنْذِرْهُمْ ﴾ فلا شبهة في أنه أمر لمحمد ﷺ بأن ينذر من في زمانه فيصلح بأن يجعل هذا كالدلالة على أن قوله : ﴿ فَأَخْلَفَ الْآخِرَ ﴾ أراد به اختلاف جميعهم في زمن الرسول ﷺ وأما الإنذار فهو التخويف من العذاب لكي يحذروا من ترك عبادة الله تعالى ، وأما يوم الحسرة فلا شبهة في أنه يوم القيامة من حيث يكثر التحسر من أهل النار ، وقيل : يتحسر أيضًا في الجنة إذا لم يكن من السابقين الواصلين إلى الدرجات العالية . والأول هو الصحيح لأن الحسرة غم وذلك لا يليق بأهل الثواب . أما قوله تعالى : ﴿ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ ﴾ ففيه وجوه : أحدها: إذ قُضِيَ الأمر ببيان الدلائل وشرح أمر الثواب والعقاب . وثانيها: إذ قُضِيَ الأمر يوم الحسرة بفناء الدنيا وزوال التكليف . والأول أقرب لقوله : ﴿ وَهُمْ لَا يَرْجُونَ ﴾ فكانه تعالى بين أنه ظهرت الحجج والبيانات وهم في غفلة وهم لا يؤمنون . وثالثها: روي أنه سئل النبي ﷺ عن قوله : ﴿ قُضِيَ الْأَمْرُ ﴾ فقال : « حِينَ يُجَاءُ بِالْمَوْتِ فِي صُورَةِ كَبْشٍ أَمْلَحَ فَيَذْبَحُ وَالْفَرِيقَانِ يَنْظُرَانِ ، فَيَزْدَادُ أَهْلُ الْجَنَّةِ قَرَحًا عَلَى قَرَحٍ ، وَأَهْلُ النَّارِ عَمًا عَلَى عَمٍّ »<sup>(١)</sup> واعلم أن الموت عَرَضٌ فلا يجوز أن يصير جسمًا حيوانيًا

(١) صحيح : أخرجه مسلم في (صحيحه) (٤/ ٢١٨٨ / ٢٨٤٩) وأحمد في (مسنده) (٣/ ٩) حديث رقم / ١١٠٨١ كلاهما من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد . . . به .

بل المراد أنه لا موت ألبتة بعد ذلك . وأما قوله : ﴿ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ ﴾ أي عن ذلك اليوم وعن كيفية حسرته ، وهم لا يؤمنون أي بذلك اليوم . ثم قال بعده : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا ﴾ أي هذه الأمور تؤول إلى أن لا يملك الضر والنفع إلا الله تعالى : ﴿ وَإِنَّا يَرْجِعُونَ ﴾ أي إلى محل حكمنا وقضائنا لأنه تعالى منزه عن المكان حتى يكون الرجوع إليه ، وهذا تخويف عظيم وزجر بليغ للعصاة .

قوله تعالى : ﴿ وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ﴾ ١١ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَتَابَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا ١٢ يَتَابَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ١٣ يَتَابَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا ١٤ يَتَابَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ١٥ ﴿

القصة الثالثة: قصة إبراهيم عليه السلام .

اعلم أن الغرض من هذه السورة بيان التوحيد والنبوة والحشر ، والمنكرون للتوحيد هم الذين أثبتوا معبودًا سوى الله تعالى ، وهؤلاء فريقان : منهم من أثبت معبودًا غير الله حيًا عاقلًا فاهمًا وهم النصاري ، ومنهم من أثبت معبودًا غير الله جامدًا ليس بحي ولا عاقل ولا فاهم وهم عبدة الأوثان ، والفريقان وإن اشتركا في الضلال إلا أن ضلال الفريق الثاني أعظم ، فلما بين تعالى ضلال الفريق الأول تكلم في ضلال الفريق الثاني وهم عبدة الأوثان فقال : ﴿ وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ ﴾ والواو في قوله : ( واذكر ) عطف على قوله : ﴿ ذَكَرْتُ رَحْمَتَ رَبِّكَ عَبْدُكَ زَكَرِيَّا ﴾ [مریم: ٢] كأنه لما انتهت قصة عيسى وزكريا عليهما السلام قال ( قد ذكرت حال زكريا فاذا ذكر حال إبراهيم ) وإنما أمر بذكره لأنه عليه السلام ما كان هو ولا قومه ولا أهل بلده مشغولين بالعلم ومطالعة الكتب ، فإذا أخبر عن هذه القصة كما كانت من غير زيادة ولا نقصان كان ذلك إخبارًا عن الغيب ومعجزًا قاهرًا دالًا على نبوته . وإنما شرع في قصة إبراهيم عليه السلام لوجوه :

أحدها: أن إبراهيم عليه السلام كان أب العرب ، وكانوا مقرين بعلو شأنه وطهارة دينه على ما قال تعالى : ﴿ قُلْ أَيْكُمْ إِبراهيمُ ﴾ [الحج: ٧٨] وقال تعالى : ﴿ وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ ﴾ [البقرة: ١٣٠] فكانه تعالى قال للعرب : إن كنتم مقلدين لأبائكم على ما هو قولكم : ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ مِلَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ أَثَرِهِمْ مُقْتَدُونَ ﴾ [الزخرف: ٢٣] ومعلوم أن أشرف آبائكم وأجلهم قدرًا هو إبراهيم عليه السلام ، فقلدوه في ترك عبادة الأوثان ، وإن كنتم من المستدلين فانظروا في هذه الدلائل التي ذكرها إبراهيم عليه السلام لتعرفوا فساد عبادة الأوثان ، وبالجملات فاتبعوا إبراهيم إما تقليدًا وإما استدلالًا .

وثانيها: أن كثيراً من الكفار في زمن الرسول ﷺ كانوا يقولون: كيف نترك دين آبائنا وأجدادنا؟! فذكر الله تعالى قصة إبراهيم عليه السلام وبيّن أنه ترك دين أبيه وأبطل قوله بالدليل ورجح متابعة الدليل على متابعة أبيه، ليعرف الكفار أن ترجيح جانب الأب على جانب الدليل رد على الأب الأشرف الأكبر الذي هو إبراهيم عليه السلام.

وثالثها: أن كثيراً من الكفار كانوا يتمسكون بالتقليد وينكرون الاستدلال، على ما قال الله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ مِثْلِ هَٰذَا ﴿٢٢﴾﴾ [الزخرف: ٢٢] و﴿قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا هَٰذَا عِبَادَتًا ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٥٣] فحكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام التمسك بطريقة الاستدلال تنبيهاً لهؤلاء على سقوط هذه الطريقة، ثم قال تعالى في وصف إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ﴿٢٤﴾﴾ وفي الصديق قولان: أحدهما: أنه مبالغة في كونه صادقاً وهو الذي يكون عادته الصدق لأن هذا البناء ينبئ عن ذلك، يقال: رجل خيمير وسيكر، للمولع بهذه الأفعال.

والثاني: أنه الذي يكون كثير التصديق بالحق حتى يصير مشهوراً به والأول أولى وذلك لأن المصدق بالشيء لا يوصف بكونه صديقاً إلا إذا كان صادقاً في ذلك التصديق فيعود الأمر إلى الأول. فإن قيل: أليس قد قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشَّٰهَدَةُ ﴿١٩﴾﴾ [الحديد: ١٩] قلنا: المؤمنون بالله ورسوله صادقون في ذلك التصديق، واعلم أن النبي يجب أن يكون صادقاً في كل ما أخبر عنه لأن الله تعالى صدقه ومصدق الله صادق، وإلا لزم الكذب في كلام الله تعالى فيلزم من هذا كون الرسول صادقاً في كل ما يقول، ولأن الرسل شهداء الله على الناس على ما قال الله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَٰهيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَٰهيدًا ﴿٤١﴾﴾ [النساء: ٤١] والشهيد إنما يقبل قوله إذا لم يكن كاذباً. فإن قيل: فما قولكم في إبراهيم عليه السلام في قوله: ﴿بَلْ قَعَاكُمْ كَيْدُهُمْ ﴿٦٣﴾﴾ [الأنبياء: ٦٣] و﴿إِنِّي سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾ [الصافات: ٨٩] قلنا: قد شرحنا في تأويل هذه الآيات بالدلائل الظاهرة أن شيئاً من ذلك ليس بكذب، فلما ثبت أن كل نبي يجب أن يكون صديقاً ولا يجب في كل صديق أن يكون نبياً ظهر بهذا قرب مرتبة الصديق من مرتبة النبي فلهذا انتقل من ذكر كونه صديقاً إلى ذكر كونه نبياً. وأما النبي فمعناه كونه رفيع القدر عند الله وعند الناس، وأي رفعة أعلى من رفعة من جعله الله واسطة بينه وبين عباده. وقوله: ﴿كَانَ صِدِّيقًا ﴿٢٤﴾﴾ قيل: إنه صار وقيل: إن معناه وجد صديقاً نبياً، أي كان من أول وجوده إلى انتهائه موصوفاً بالصدق والصيانة. قال صاحب (الكشاف): هذه الجملة وقعت اعتراضاً بين المبدل منه وبدله أعني إبراهيم وإذ قال، ونظيره قولك: رأيت زيداً ونعم الرجل أخاك. ويجوز أن يتعلق إذ ب(كان) أو بصديقاً نبياً أي كان جامعاً لخصائص الصديقين والأنبياء حين خاطب أباه بتلك المخاطبات. أما قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ فالتاء عوض عن ياء الإضافة ولا يقال (يا أبتي) لثلا يجمع بين العوض والمعوض عنه وقد يقال: يا أبتا لكون الألف بدلاً من الياء.

واعلم أنه تعالى حكى أن إبراهيم عليه السلام تكلم مع أبيه بأربعة أنواع من الكلام:

النوع الأول: قوله: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ ووصف الأوثان بصفات ثلاثة كل واحدة منها قاذحة في الإلهية، وبيان ذلك من وجوه: أحدها: أن العبادة غاية التعظيم فلا يستحقها إلا من له غاية الإنعام، وهو الإله الذي منه أصول النعم وفروعها على ما قرناه في تفسير قوله: ﴿وَلِإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ﴾ [سريم: ٣٦] وقال: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] وكما يعلم بالضرورة أنه لا يجوز الاشتغال بشكرها ما لم تكن منعمة وجب أن لا يجوز الاشتغال بعبادتها. وثانيها: أنها إذا لم تسمع ولم تبصر ولم تميز من يطيعها عمن يعصيها، فأى فائدة في عبادتها؟! وهذا ينبهك على أن الإله يجب أن يكون عالمًا بكل المعلومات حتى يكون العبد آمنًا من وقوع الغلط للمعبود. وثالثها: أن الدعاء مخ العبادة<sup>(١)</sup> فالوثن إذا لم يسمع دعاء الداعي فأى منفعة في عبادته؟! وإذا كانت لا تبصر بتقرب من يقترب إليها فأى منفعة في ذلك التقرب؟! ورابعها: أن السامع المبصر الضار النافع أفضل ممن كان عاريًا عن كل ذلك، والإنسان موصوف بهذه الصفات فيكون أفضل وأكمل من الوثن، فكيف يليق بالأفضل عبادة الأخس؟! وخامسها: إذا كانت لا تنفع ولا تضر فلا يرجى منها منفعة ولا يُخاف من ضررها فأى فائدة في عبادتها؟! وسادسها: إذا كانت لا تحفظ أنفسها عن الكسر والإفساد على ما حكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام أنه كسرها وجعلها جذاذًا، فأى رجاء للغير فيها. واعلم أنه عاب الوثن من ثلاثة أوجه: أحدها: لا يسمع. وثانيها: لا يبصر. وثالثها: لا يغني عنك شيئًا كأنه قال له: بل الإلهية ليست إلا لربي فإنه يسمع ويجيب دعوة الداعي ويبصر، كما قال: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَتَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٦] ويقضي الحوائج: ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النمل: ٦٢] واعلم أن قوله هاهنا: ﴿لِمَ تَعْبُدُ﴾ محمول على نفس العبادة، وأما قوله في المقام الثالث: ﴿لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ﴾ لا يقال ذلك بل المراد الطاعة لأنهم ما كانوا يعبدون الشيطان فوجب حمله على الطاعة، ولأننا نقول: ليس إذا تركنا الظاهر هاهنا لدليل وجب ترك الظاهر في المقام الأول بغير دليل.

فإن قيل: إما أن يقال: إن أبا إبراهيم كان يعتقد في تلك الأوثان أنها آلهة بمعنى أنها قادرة مختارة موجدة للناس والحيوانات، أو يقال: إنه ما كان يعتقد ذلك بل كان يعتقد أنها تماثيل الكواكب والكواكب هي الآلهة المدبرة لهذا العالم، فتعظيم تماثيل الكواكب بموجب تعظيم

(١) إسناده ضعيف: أخرجه الترمذي في (سننه) (٥/٤٥٦) حديث رقم/ ٣٣٧١ من طريق الوليد بن مسلم عن ابن لهيعة عن عبيد الله بن أبي جعفر عن أبان بن صبيح عن أنس بن مالك . . . به . وقال أبو عيسى: هذا حديث غريب من هذا الوجه، لا نعرفه إلا من حديث ابن لهيعة ورواه الطبراني في (الأوسط) (٣/٢٩٣) حديث رقم/ ٣١٩٦ من طريق ابن لهيعة عن عبيد الله بن أبي جعفر عن أبان بن صالح عن أنس بن مالك . . . به . وقال: لم يرو هذا الحديث عن أبان إلا عبيد الله، تفرد به ابن لهيعة.

الكواكب، أو كان يعتقد أن هذه الأوثان تماثيل أشخاص معظمة عند الله تعالى من البشر، فتعظيمها يقتضي كون أولئك الأشخاص شفعاء لهم عند الله تعالى، أو كان يعتقد أن تلك الأوثان طلسمات رُكبت بحسب اتصالات مخصوصة للكواكب فلما يتفق مثلها، وأنها مشفع بها، أو غير ذلك من الأعذار المنقولة عن عبدة الأوثان.

فإن كان أبو إبراهيم من القسم الأول كان في نهاية الجنون لأن العلم بأن هذا الخشب المنحوت في هذه الساعة ليس خالقاً للسموات والأرض - من أجلى العلوم الضرورية، فالشاك فيه يكون فاقداً لأجلى العلوم الضرورية فكان مجنوناً والمجنون لا يجوز إيراد الحجة عليه والمناظرة معه. وإن كان من القسم الثاني فهذه الدلائل لا تقدر في شيء من ذلك لأن ذلك المذهب إنما يبطل بإقامة الدلالة على أن الكواكب ليست أحياء، ولا قدرة على خلق الأجسام وخلق الحياة، ومعلوم أن الدليل المذكور هاهنا لا يفيد ذلك المطلوب، فعلمنا أن هذه الدلالة عديمة الفائدة على كل التقديرات. قلنا: لا نزاع أنه لا يخفى على العاقل أن الخشبة المنحوتة لا تصلح لخلق العالم، وإنما مذهبهم هذا على الوجه الثاني، وإنما أورد إبراهيم عليه السلام هذه الدلالة عليهم لأنهم كانوا يعتقدون أن عبادتها تفيد نفعاً إما على سبيل الخاصية الحاصلة من الطلسمات أو على سبيل أن الكواكب تنفع وتضر، فبين إبراهيم عليه السلام أنه لا منفعة في طاعتها ولا مضرة في الإعراض عنها فوجب أن لا تحسن عبادتها.

النوع الثاني: قوله: ﴿يَتَابَتِ إِيَّيْ قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعُلَمَاءِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبَعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا﴾ ومعناه ظاهر، وطمع في التمسك به أهل التعليم وأهل التقليد: أما أهل التعليم فقالوا: إنه أمره بالاتباع في الدين وما أمره بالتمسك بدليل لا يستفاد إلا من الاتباع، وأما أهل التقليد فقد تمسكوا به أيضاً من هذا الوجه، ومن الناس من طعن أنه أمره بالاتباع لتحصل الهداية، فإذا لا تحصل الهداية إلا باتباعه، ولا تبعية إلا إذا اهتدى لقولنا: إنه لا بد من اتباعه فيقع الدور وإنه باطل. (والجواب) عن الأول: أن المراد بالهداية بيان الدليل وشرحه وإيضاحه، فعند هذا عاد السائل فقال: أنا لا أنكر أنه لا بد من الدلالة، ولكنني أقول: الوقوف على تلك الدلالة لا يستفاد إلا ممن له نفس كاملة بعيدة عن النقص والخطأ، وهي نفس النبي المعصوم أو الإمام المعصوم، فإذا سلمت أنه لا بد من النبي في هذا المقصود فقد سلمت حصول الغرض، أجاب المجيب وقال: أنا ما سلمت أنه لا بد في الوقوف على الدلائل من هداية النبي، ولكنني أقول: هذا الطريق أسهل وإن إبراهيم عليه السلام دعاه إلى الأسهل. والجواب عن سؤال الدور أن قوله: ﴿فَاتَّبَعْنِي﴾ ليس أمر إيجاب بل أمر إرشاد.

والنوع الثالث: قوله: ﴿يَتَابَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا﴾ أي لا تطعه لأنه عاصٍ لله. فنقره بهذه الصفة عن القبول منه؛ لأنه أعظم الخصال المنفرة، واعلم أن إبراهيم عليه السلام لإمعانه في الإخلاص لم يذكر من جنيات الشيطان إلا كونه عاصياً لله، ولم يذكر

معاداته لآدم عليه السلام كأن النظر في عظم ما ارتكبه من ذلك العصيان غمى فكره وأطبق على ذهنه، وأيضاً فإن معصية الله تعالى لا تصدر إلا عن ضعيف الرأي، ومن كان كذلك كان حقيقاً أن لا يلتفت إلى رأيه ولا يجعل لقوله وزن. فإن قيل: إن هذا القول يتوقف على إثبات أمور: أحدها: إثبات الصانع. وثانيها: إثبات الشيطان. وثالثها: إثبات أن الشيطان عاصٍ لله. ورابعها: أنه لما كان عاصياً لم تجز طاعته في شيء من الأشياء. وخامسها: أن الاعتقاد الذي كان عليه ذلك الإنسان كان مستفاداً من طاعة الشيطان، ومن شأن الدلالة التي توردها على الخصم أن تكون مركبة من مقدمات معلومة مسلمة، ولعل أبا إبراهيم كان منازعاً في كل هذه المقدمات، وكيف والمحكى عنه أنه ما كان يثبت إلهاً سوى نمرود فكيف يسلم وجود الإله الرحمن؟! وإذا لم يسلم وجوده، فكيف يمكنه تسليم أن الشيطان كان عاصياً للرحمن؟! ثم إن على تسليم ذلك فكيف يسلم الخصم بمجرد هذا الكلام أن مذهبه مقتبس من الشيطان؟! بل لعله يقلب ذلك على خصمه. قلنا: الحجة المعول عليها في إبطال مذهب آزر هو الذي ذكره أولاً من قوله: ﴿لَمْ تَقْبُدْ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُعْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ فأما هذا الكلام فيجري مجرى التخويف والتحذير الذي يحمله على النظر في تلك الدلالة، وعلى هذا التقدير يسقط السؤال.

النوع الرابع: قوله: ﴿يَتَأْتِيَ إِيَّاهُ أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا﴾ قال الفراء: معنى أخاف: أعلم. والأكثرون على أنه محمول على ظاهره، والقول الأول إنما يصح لو كان إبراهيم عليه السلام عالماً بأن أباه سيموت على ذلك الكفر، وذلك لم يثبت، فوجب إجراؤه على ظاهره فإنه كان يجوز أن يؤمن فيصير من أهل الثواب ويجوز أن يصير فيموت على الكفر، فيكون من أهل العقاب، ومن كان كذلك كان خائفاً لا قاطعاً، وأعلم أن من يظن وصول الضرر إلى غيره فإنه لا يسمى خائفاً إلا إذا كان بحيث يلزم من وصول ذلك الضرر إليه تألم قلبه، كما يقال: أنا خائف على ولدي. أما قوله: ﴿فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا﴾ فذكروا في الولي وجوهاً: أحدها: أنه إذا استوجب عذاب الله كان مع الشيطان في النار، والولاية سبب للمعية، وإطلاق اسم السبب على المسبب مجاز وإن لم يجز حمله على الولاية الحقيقية لقوله تعالى: ﴿الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧] وقال: ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَلَيَعْلَمَنَّ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ [المنكوت: ٢٥] وحكى عن الشيطان أنه يقول لهم: ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُم مِّن قَبْلُ﴾ [إبراهيم: ٢٢] وأعلم أن هذا الإشكال إنما يتوجه إذا كان المراد من العذاب عذاب الآخرة، أما إذا كان المراد منه عذاب الدنيا فالإشكال ساقط. وثانيها: أن يحمل العذاب على الخذلان، أي إني أخاف أن يمسك خذلان الله فتصير موالياً للشيطان ويراها الله منك، على ما قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١١٩]. وثالثها: ولياً، أي تالياً للشيطان، تليه كما يسمى المطر الذي يأتي تالياً ولياً.

فإن قيل: قوله: ﴿أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا﴾ يقتضي أن تكون ولاية

الشیطان أسوأ حالاً من العذاب نفسه وأعظم، فما السبب لذلك .

والجواب: أن رضوان الله تعالى أعظم من الثواب على ما قال: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ٧٢] فوجب أن تكون ولاية الشيطان التي هي في مقابلة رضوان الله أكبر من العذاب نفسه وأعظم .

واعلم أن إبراهيم عليه السلام رتب هذا الكلام في غاية الحسن لأنه نبه أولاً على ما يدل على المنع من عبادة الأوثان، ثم أمره باتباعه في النظر والاستدلال وترك التقليد، ثم نبه على أن طاعة الشيطان غير جائزة في العقول، ثم ختم الكلام بالوعيد الزاجر عن الإقدام على ما لا ينبغي، ثم إنه عليه السلام أورد هذا الكلام الحسن مقروناً باللطف والرفق فإن قوله في مقدمة كل كلام: ﴿يَتَابَتِ﴾ دليل على شدة الحب والرغبة في صونه عن العقاب وإرشاده إلى الصواب، وختم الكلام بقوله: ﴿إِنِّي أَخَافُ﴾ وذلك يدل على شدة تعلق قلبه بمصالحه، وإنما فعل ذلك لوجوه: أحدها: قضاء لحق الأبوة على ما قال تعالى: ﴿وَاللَّوَالَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: ٢٣] والإرشاد إلى الدين من أعظم أنواع الإحسان، فإذا انضاف إليه رعاية الأدب والرفق كان ذلك نوراً على نور. وثانيها: أن الهادي إلى الحق لا بد وأن يكون رفيقاً لطيفاً يورد الكلام لا على سبيل العنف؛ لأن إيراده على سبيل العنف يصير كالسبب في إعراض المستمع فيكون ذلك في الحقيقة سعيّاً في الإغواء. وثالثها: ما روى أبو هريرة أنه قال عليه السلام: «أَوْحَى اللَّهُ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّكَ خَلِيلِي، فَحَسِّنْ خُلُقَكَ وَلَوْ مَعَ الْكُفَّارِ تَدْخُلْ مَدَاحِلَ الْأَبْرَارِ، فَإِنَّ كَلِمَتِي سَبَقَتْ لِمَنْ حَسَّنَ خُلُقَهُ أَنْ أَظْلُهُ تَحْتَ عَرْشِي وَأَنْ أَسْكِنَهُ حَظِيرَةَ قُدْسِي وَأُذِنِيهِ مِنْ جَوَارِي» والله أعلم .

قوله تعالى: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ ءَالِهَتِي يٰإِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَّمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾ [٢١] قَالَ سَلِّمْ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا ﴿٢٢﴾ وَأَعِزِّلْكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا ﴿٢٣﴾

اعلم أن إبراهيم عليه السلام لما دعا أباه إلى التوحيد، وذكر الدلالة على فساد عبادة الأوثان، وأردف تلك الدلالة بالوعظ البليغ، وأورد كل ذلك مقروناً باللطف والرفق، قابله أبوه بجواب يضاد ذلك، فقابل حجته بالتقليد، فإنه لم يذكر في مقابلة حجته إلا قوله: ﴿أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ ءَالِهَتِي يٰإِبْرَاهِيمُ﴾ فأصر على ادعاء إلهيتها جهلاً وتقليداً، وقابل وعظه بالسفاهة حيث هدده بالضرب والشتم، وقابل رفقته في قوله: ﴿يَتَابَتِ﴾ [مريم: ٤٤] بالعنف حيث لم يقل له يا بني بل قال: ﴿يَتَابَتِ﴾ وإنما حكى الله تعالى ذلك لمحمد ﷺ ليخفف على قلبه ما كان يصل إليه من أذى المشركين، فيعلم أن الجهال منذ كانوا على هذه السيرة المذمومة، أما قوله: ﴿أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ



ءَالِهَتِي يَكْبَرُهُمْ ﴿٤٦﴾ فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ عَلَى وَجْهِ الاستفهام فهو خذلان ؛ لأنه قد عرف منه ما تكرر منه من وعظه وتنبيهه على الدلالة ، وهو يفيد أنه راغب عن ذلك أشد رغبة ، فما فائدة هذا القول ؟ وإن كان ذلك على سبيل التعجب فأني تعجب في الإعراض عن حجة لا فائدة فيها ، وإنما التعجب كله من الإقدام على عبادتها ، فإن الدليل الذي ذكره إبراهيم عليه السلام كما أنه يبطل جواز عبادتها فهو يفيد التعجب من أن العاقل كيف يرضى بعبادتها ، فكأن أباه قابل ذلك التعجب الظاهر المبني على الدليل - بتعجب فاسد غير مبني على دليل وشبهة ، ولا شك أن هذا التعجب

جدير بأن يتعجب منه .  
أما قوله: ﴿لَنْ تَرْتَدَّ لَأَرْجُمَنَّكَ وَأَهْجُرَنِي مَلِيًّا﴾ . ففيه مسائل:

المسألة الأولى: في الرجم هاهنا قولان: الأول: أنه الرجم باللسان، وهو الشتم والذم، ومنه قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [النور: ٤] أي بالشتم، ومنه الرجيم، أي المرمي باللعن، قال مجاهد: الرجم في القرآن كله بمعنى الشتم. والثاني: أنه الرجم باليد، وعلى هذا التقدير ذكروا وجوهاً: أحدها: لأرجمك بإظهار أمرك للناس ليرجموك ويقتلوك. وثانيها: لأرجمك بالحجارة لتتباعد عني. وثالثها: عن المؤرج: (لأقتلنك) بلغة قريش. ورابعها: قال أبو مسلم: لأرجمك المراد منه الرجم بالحجارة إلا أنه قد يقال ذلك في معنى الطرد والإبعاد اتساعاً، ويدل على أنه أراد الطرد قوله تعالى: ﴿وَأَهْجُرَنِي مَلِيًّا﴾ واعلم أن أصل الرجم هو الرمي بالرجام فحمله عليه أولى، فإن قيل: أفما يدل قوله تعالى: ﴿وَأَهْجُرَنِي مَلِيًّا﴾ على أن المراد به الرجم بالشتم؟ قلنا: لا، وذلك لأنه هدده بالرجم إن بقي على قربه منه وأمره أن يبعد هرباً من ذلك، فهو في معنى قوله: ﴿وَأَهْجُرَنِي مَلِيًّا﴾.

المسألة الثانية: في قوله تعالى: ﴿وَأَهْجُرَنِي مَلِيًّا﴾ قولان: أحدهما: المراد واهجرني بالقول. والثاني: بالمفارقة في الدار والبلد. وهي هجرة الرسول والمؤمنين، أي تباعد عني لكيلا أراك. وهذا الثاني أقرب إلى الظاهر.

المسألة الثالثة: في قوله: ﴿مَلِيًّا﴾ قولان: الأول: ملياً، أي مدة بعيدة، مأخوذ من قولهم (أتى على فلان ملاءة من الدهر) أي زمان بعيد. والثاني: ملياً بالذهاب عني والهجران قبل أن أثنخك بالضرب حتى لا تقدر أن تبرح، يقال فلان ملي بكذا، إذا كان مطيقاً له مضطجعاً به.

المسألة الرابعة: عطف (واهجرني) على معطوف عليه محذوف يدل عليه لأرجمك، أي فاحذرني واهجرني لئلا أرجمك. ثم إن إبراهيم عليه السلام لما سمع من أبيه ذلك أجاب عن أمرين. أحدهما: أنه وعده التباعد منه، وذلك لأن أباه لما أمره بالتباعد أظهر الانقياد لذلك الأمر وقوله: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكَ﴾ توادع ومتاركة كقوله تعالى: ﴿لَنَّا أَعْمَلْنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْنِي الْجَنَّةَ﴾ [القصص: ٥٥]، ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ [الفرقان: ٦٣] وهذا دليل على جواز متاركة المنصوح إذا ظهر منه اللجاج، وعلى أنه تحسن مقابلة الإساءة بالإحسان، ويجوز أن

يكون قد دعا له بالسلامة استمالة له، ألا ترى أنه وعده بالاستغفار، ثم إنه لما ودع أباه بقوله: ﴿سَلِّمْ عَلَيْكَ﴾ ضم إلى ذلك ما دل به على أنه وإن بعد عنه فاشفاقه باقي عليه كما كان، وهو قوله: ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي﴾.

واحتج بهذه الآية من طعن في عصمة الأنبياء، وتقريره أن إبراهيم عليه السلام فعل ما لا يجوز لأنه استغفر لأبيه وهو كافر، والاستغفار للكافر لا يجوز، فثبت بمجموع هذه المقدمات أن إبراهيم عليه السلام فعل ما لا يجوز، إنما قلنا. إنه استغفر لأبيه لقوله تعالى حكاية عن إبراهيم: ﴿سَلِّمْ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي﴾ وقوله: ﴿وَاعْفِرْ لِأَيُّهَا إِنَّكَ كَانِ مِنَ الْظَّالِمِينَ﴾ [الشعراء: ٨٦] وأما أن أباه كان كافراً فذاك بنص القرآن وبالإجماع، وأما أن الاستغفار للكافر لا يجوز فلو جهين: الأول: قوله تعالى: ﴿مَا كَانِ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ١١٣]. الثاني: قوله في سورة الممتحنة: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ﴾ [الممتحنة: ٤] إلى قوله ﴿لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾ [الممتحنة: ٤] وأمر الناس إلا في هذا الفعل فوجب أن يكون ذلك معصية منه. والجواب: لا نزاع إلا في قولكم (الاستغفار للكافر لا يجوز) فإن الكلام عليه من وجوه:

أحدها: أن القطع على أن الله تعالى يعذب الكافر لا يُعرف إلا بالسمع، فلعن إبراهيم عليه السلام لم يجد في شرعه ما يدل على القطع بعذاب الكافر، فلا جرم استغفر لأبيه. وثانيها: أن الاستغفار قد يكون بمعنى الاستمache، كما في قوله: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾ [الباقية: ١٤] والمعنى سأسأل ربي أن لا يجزيك بكفر ما كنت حيّاً بعذاب الدنيا المعجل.

وثالثها: أنه عليه السلام إنما استغفر لأبيه لأنه كان يرجو منه الإيمان، فلما أيس من ذلك ترك الاستغفار، ولعل في شرعه جواز الاستغفار للكافر الذي يرجي منه الإيمان، والدليل على وقوع هذا الاحتمال قوله تعالى: ﴿مَا كَانِ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ [التوبة: ١١٣] فبيّن أن المنع من الاستغفار إنما يحصل بعد أن يعرفوا أنهم من أصحاب الجحيم. ثم قال بعد ذلك: ﴿وَمَا كَانِ اسْتَغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا بَيَّنَّ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ [التوبة: ١١٤] فدلّت الآية على أنه وعده بالاستغفار لو آمن، فلما لم يؤمن لم يستغفر له بل تبرأ منه، فإن قيل: فإذا كان الأمر كذلك فلم منعنا من التأسّي به في قوله: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ﴾ [الممتحنة: ٤] إلى قوله ﴿إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾ [الممتحنة: ٤] قلنا: الآية تدل على أنه لا يجوز لنا التأسّي به في ذلك لكن المنع من التأسّي به في ذلك لا يدل على أن ذلك كان معصية، فإن كثيراً من الأشياء هي من خواص رسول الله ﷺ ولا يجوز لنا التأسّي به مع أنها كانت مباحة له عليه السلام. ورابعها: لعل هذا الاستغفار كان من باب ترك الأولى وحسنات الأبرار سيئات المقربين.

أما قوله: ﴿إِنَّكَ كَانْتَ بِى حَفِيًّا﴾ أي لطيفاً رفيقاً يقال: أحفى فلان في المسألة بفلان إذا لطف به وببالغ في الرفق، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنْ يَسْأَلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبَخَّلُوا﴾ [محمد: ٣٧] أي وإن لطفتم المسألة، والمراد أنه سبحانه للطفه بي وإنعامه عليّ عودني الإجابة، فإذا أنا استغفرت لك حصل المراد. فكانه جعله بذلك على يقين إن هو تاب أن يحصل له الغفران. (الجواب الثاني) من الجوابين قوله: ﴿وَأَعْتَزَّلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ الاعتزال للشيء هو التبعاد عنه، والمراد أني أفارقكم في المكان وأفارقكم في طريقتكم أيضاً وأبعد عنكم، وأنشغل بعبادة ربي الذي ينفع ويضر والذي خلقتني وأنعم عليّ، فإنكم بعبادة الأصنام سالكون طريقة الهلاك، فواجب عليّ مجانبتكم، ومعنى قوله: ﴿عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رِبِّى شَقِيًّا﴾ أرجو أن لا أكون كذلك، وإنما ذكر ذلك على سبيل التواضع كقوله: ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الشعراء: ٨٢] وأما قوله: ﴿شَقِيًّا﴾ مع ما فيه من التواضع لله ففيه تعريض بشقاوتهم في دعاء آلهتهم، على ما قرره أولاً في قوله: ﴿لَمْ تَقِدْ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ [مريم: ٤٢].

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَعْتَزَلْتَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُمْ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾

اعلم أنه ما خسر على الله أحد، فإن إبراهيم عليه السلام لما اعتزلهم في دينهم وفي بلدهم واختار الهجرة إلى ربه إلى حيث أمره - لم يضره ذلك ديناً ودنياً، بل نفعه فعوضه أولاداً أنبياء ولا حالة في الدين والدنيا للبشر أرفع من أن يجعل الله له رسولاً إلى خلقه، ويلزم الخلق طاعته والانقياد له، مع ما يحصل فيه من عظيم المنزلة في الآخرة، فصار جعله تعالى إياهم أنبياء من أعظم النعم في الدنيا والآخرة، ثم بيّن تعالى أنه مع ذلك وهب لهم من رحمته أي وهب لهم من النبوة ما وهب، ويدخل فيه المال والجاه والأتباع والنسل الطاهر والذرية الطيبة. ثم قال: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ ولسان الصدق: الثناء الحسن، وعبر باللسان عما يوجد باللسان، كما عبر باليد عما يعطي باليد وهو العطية، واستجاب الله دعوته في قوله: ﴿وَجَعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤] فصيره قدوة حتى ادعاه أهل الأديان كلهم، وقال عز وجل: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨] ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣] قال بعضهم: إن الخليل اعتزل عن الخلق على ما قال: ﴿وَأَعْتَزَّلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [مريم: ٤٨] فلا جرم بارك الله في أولاده فقال: ﴿وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا﴾.

وثانيها: أنه تبرأ من أبيه في الله تعالى على ما قال: ﴿فَلَمَّا بَيَّنَّ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٤] لا جرم أن الله سماه أباً للمسلمين فقال: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾

وثالثها: تل ولده للجبين ليذبحه على ما قال: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ [الصافات: ١٠٣] لا جرم فداه الله تعالى على ما قال: ﴿وَقَدَدَيْنَهُ بِذَنبِ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٧].  
 ورابعها: أسلم نفسه فقال: ﴿أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣١] فجعل الله تعالى النار عليه بردًا وسلامًا فقال: ﴿قُلْنَا يَنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الأنبياء: ٦٩].  
 وخامسها: أشفق على هذه الأمة فقال: ﴿رَبَّنَا وَأَنْعِثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٩] لا جرم أشركه الله تعالى في الصلوات الخمس، كما صليت وباركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم.  
 وسادسها: في حق سارة في قوله: ﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى﴾ [النجم: ٣٧] لا جرم جعل موطن قدميه مباركًا: ﴿وَأَنبِئُوهُ مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥].  
 وسابعها: عادى كل الخلق في الله فقال: ﴿فَاتَّبَعْتُمُ عَذُوبِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٧٧] لا جرم اتخذه الله خليلًا على ما قال: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥] ليعلم صحة قولنا أنه ما خسر على الله أحد.

قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا ۖ وَنَذَيْنَهُ مِنَ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا ۖ وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا﴾ ﴿٥٦﴾ ﴿٥٧﴾

#### (القصة الرابعة قصة موسى عليه السلام)

اعلم أنه تعالى وصف موسى عليه السلام بأمر: أحدها: أنه كان مخلصًا فإذا قرئ بفتح اللام فهو من الاصطفاء والاحتباء، كأن الله تعالى اصطفاه واستخلصه، وإذا قرئ بالكسر فمعناه أخلص لله في التوحيد في العبادة والإخلاص هو القصد في العبادة إلى أن يعبد المعبود بها وحده، ومتى ورد القرآن بقرأتين فكل واحدة منهما ثابت مقطوع به، فجعل الله تعالى من صفة موسى عليه السلام كلا الأمرين. وثانيها: كونه رسولًا نبيا، ولا شك أنهما وصفان مختلفان، لكن المعتزلة زعموا كونهما متلازمين فكل رسول نبي وكل نبي رسول، ومن الناس من أنكر ذلك، وقد بينا الكلام فيه في سورة الحج في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [الحج: ٥٢]. وثالثها: قوله تعالى: ﴿وَنَذَيْنَهُ مِنَ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ﴾ من اليمين أي من ناحية اليمين، والأيمن صفة الطور أو الجانب. ورابعها: قوله: ﴿وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ ولما ذكر كونه رسولًا قال: ﴿وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ وفي قوله: ﴿وَقَرَّبْنَاهُ﴾ قولان: أحدهما: المراد قرب المكان، عن أبي العالية: قَرَّبَهُ حَتَّى سَمِعَ صَرِيرَ الْقَلَمِ حَيْثُ كُتِبَتِ التَّوْرَةُ فِي الْأَلْوَابِ. والثاني: قرب المنزل، أي رفعنا قدره وشرفناه بالمناجاة، قال القاضي: وهذا أقرب لأن استعمال القرب في الله قد صار بالعارف لا يراد به إلا المنزل، وعلى هذا الوجه يقال في العبادة تقرب، ويقال في الملائكة عليهم السلام: إنهم مقربون وأما ﴿وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ فقليل فيه: أنجيناه من أعدائه.

وقيل: هو من المناجاة في المخاطبة. وهو أُولَى. وخامسها: قوله: ﴿وَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: كان هارون عليه السلام أكبر من موسى عليهما السلام، وإنما وهب الله له نبوته لا شخصه وأخوته وذلك إجابة لدعائه في قوله: ﴿وَجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِ هَارُونَ أَخِي﴾ ﴿٥٤﴾ أَشَدُّ بِهِ أَزْرَى ﴿٥٥﴾ وَأَشْرَكُهُ فِي أَمْرِي ﴿طه: ٢٩-٣٢﴾ فأجابه الله تعالى إليه بقوله: ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَمُوسَى﴾ ﴿طه: ٣٦﴾ وقوله: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾ [القصص: ٣٥].

قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾ ﴿٥٦﴾ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا ﴿٥٧﴾

#### (القصة الخامسة قصة إسماعيل عليه السلام)

اعلم أن إسماعيل هذا هو إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام، واعلم أن الله تعالى وصف إسماعيل عليه السلام بأشياء: أولها: قوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ﴾ وهذا الوعد يمكن أن يكون المراد فيما بينه وبين الله تعالى، ويمكن أن يكون المراد فيما بينه وبين الناس: أما الأول: فهو أن يكون المراد أنه كان لا يخالف شيئاً مما يؤمر به من طاعة ربه، وذلك لأن الله تعالى إذا أرسل الملك إلى الأنبياء وأمرهم بتأدية الشرع، فلا بد من ظهور وعد منهم يقتضي القيام بذلك، ويدل على القيام بسائر ما يخصه من العبادة. وأما الثاني: فهو أنه عليه السلام كان إذا وعد الناس بشيء أنجز وعده، فالله تعالى وصفه بهذا الخلق الشريف. وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه وعد صاحباً له أن ينتظره في مكان فانتظره سنة، وأيضاً وعد من نفسه الصبر على الذبح فوفى به حيث قال: ﴿سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [الصافات: ١٠٢] ويروى أن عيسى عليه السلام قال له رجل: انتظرني حتى آتيك. فقال عيسى عليه السلام: نعم. وانطلق الرجل ونسي الميعاد فجاء لحاجة إلى ذلك المكان وعيسى عليه السلام هنالك للميعاد، وعن رسول الله ﷺ: «أَنَّهُ وَعَدَ رَجُلًا وَنَسِيَ ذَلِكَ الرَّجُلُ، فَانْتَظَرَهُ مِنَ الضُّحَى إِلَى قَرِيبٍ مِنْ غُرُوبِ الشَّمْسِ»<sup>(١)</sup> وسئل الشعبي عن الرجل يعد ميعاداً إلى أي وقت ينتظره؟ فقال: إن وعده نهاراً فكل النهار، وإن وعده ليلاً فكل الليل. وسئل إبراهيم بن زيد عن ذلك فقال: إذا وعده في وقت الصلاة فانتظره إلى وقت صلاة أخرى. وثانيها: قوله: ﴿وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾ وقد مر تفسيره. وثالثها: قوله: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ﴾ والأقرب في الأهل أن المراد به من يلزمه أن يؤدي إليه الشرع فيدخل فيه كل أمته من حيث يلزمه في جميعهم ما يلزم المرء في أهله خاصة، هذا إذا حُمل الأمر على المفروض من الصلاة والزكاة، فإن حُمل على الندب فيهما كان المراد أنه كما كان يتعهد بالليل يأمر أهله، أي

(١) ذكره أهل التفسير بغير إسناد.

من كان في داره في ذلك الوقت بذلك، وكان نظره لهم في الدين يغلب على شفقتهم عليهم في الدنيا بخلاف ما عليه أكثر الناس، وقيل: كان يبدأ بأهله في الأمر بالصالح والعبادة ليجعلهم قدوة لمن سواهم، كما قال تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ [طه: ١٣٢] ﴿فَوَأْنَفُسُكَ وَأَهْلِيكَ نَارًا﴾ [التحريم: ٦] وأيضاً فهم أحق أن يتصدق عليهم، فوجب أن يكونوا بالإحسان الديني أولى، فأما الزكاة فعن ابن عباس رضي الله عنهما أنها طاعة الله تعالى والإخلاص فكأنه تأوله على ما يزكو به الفاعل عند ربه، والظاهر أنه إذا قرنت الزكاة إلى الصلاة أن يراد بها الصدقات الواجبة، وكان يعرف من خاصة أهله أن يلزمهم الزكاة فيأمرهم بذلك أو يأمرهم أن يتبرعوا بالصدقات على الفقراء. ورابعها: قوله: ﴿وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا﴾ وهو في نهاية المدح لأن المَرْضَى عند الله هو الفائز في كل طاعاته بأعلى الدرجات.

قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ۖ وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا

عَلِيًّا ۝﴾

#### (القصة السادسة قصة إدريس عليه السلام)

اعلم أن إدريس عليه السلام هو جد أبي نوح عليه السلام، وهو نوح بن لمك بن متوشلخ بن أخنوخ، قيل: سمي إدريس لكثرة دراسته واسمه أخنوخ، ووصفه الله تعالى بأمر: أحدها: أنه كان صديقاً. وثانيها: أنه كان نبياً وقد تقدم القول فيهما. وثالثها: قوله: ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ وفيه قولان: أحدهما: أنه من رفعة المنزلة كقوله تعالى لمحمد ﷺ: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤] فإن الله تعالى شرفه بالنبوة وأنزل عليه ثلاثين صحيفة، وهو أول من خط بالقلم، ونظر في علم النجوم والحساب، وأول من خاط الثياب ولبسها وكانوا يلبسون الجلود. الثاني: أن المراد به الرفعة في المكان إلى موضع عالٍ وهذا أولى؛ لأن الرفعة المقرونة بالمكان تكون رفعة في المكان لا في الدرجة، ثم اختلفوا: فقال بعضهم: إن الله رفعه إلى السماء وإلى الجنة وهو حي لم يمت. وقال آخرون: بل رُفِعَ إلى: السماء وقبض روحه، سأل ابن عباس رضي الله عنهما كعباً عن قوله: ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ قال: جاءه خليل له من الملائكة فسأله حتى يكلم ملك الموت حتى يؤخر قبض روحه، فحملة ذلك الملك بين جناحيه فصعد به إلى السماء، فلما كان في السماء الرابعة فإذا ملك الموت يقول: بُعثت وقيل لي اقْبِضْ روح إدريس في السماء الرابعة. وأنا أقول: كيف ذلك وهو في الأرض؟! فالتفت إدريس فرآه ملك الموت فقبض روحه هناك. واعلم أن الله تعالى إنما مدحه بأن رفعه إلى السماء لأنه جرت العادة أن لا يرفع إليها إلا من كان عظيم القدر والمنزلة، ولذلك قال في حق الملائكة: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ [الأنبياء: ١٩] وها هنا آخر القصص.

قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ۝٥٨﴾

اعلم أنه تعالى أثنى على كل واحد ممن تقدم ذكره من الأنبياء بما يخصه من الثناء، ثم جمعهم آخرًا فقال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ أي بالنبوة وغيرها مما تقدم وصفه و(أولئك) إشارة إلى المذكورين في السورة من لدن ذكرها إلى إدريس، ثم جمعهم في كونهم من ذرية آدم ثم خص بعضهم بأنه من ذرية من حمل مع نوح، والذي يختص بأنه من ذرية آدم دون من حمل مع نوح هو إدريس عليه السلام، فقد كان سابقاً على نوح على ما ثبت في الأخبار، والذين هم من ذرية من حمل مع نوح، هو إبراهيم عليه السلام لأنه من ولد سام بن نوح وإسماعيل وإسحاق ويعقوب من ذرية إبراهيم، ثم خص بعضهم بأنهم من ولد إسرائيل أي يعقوب، وهم موسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى من قبل الأم، فرتب الله سبحانه وتعالى أحوال الأنبياء عليهم السلام الذين ذكرهم على هذا الترتيب منبهاً بذلك على أنهم كما فضلوا بأعمالهم فلهم مزيد في الفضل بولادتهم من هؤلاء الأنبياء، ثم بين أنهم ممن هدينا واجتبتنا منبهاً بذلك على أنهم اختصوا بهذه المنازل لهداية الله تعالى لهم، ولأنه اختارهم للرسالة ثم قال: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ تتلى عليهم أي على هؤلاء الأنبياء، فبين تعالى أنهم مع نعم الله عليهم قد بلغوا الحد الذي عند تلاوة آيات الله يخرون سجداً وبكياً خضوعاً وخشوعاً وحذراً وخوفاً، والمراد بآيات الله ما خصهم الله تعالى به من الكتب المنزلة عليهم. وقال أبو مسلم: المراد بالآيات التي فيها ذكر العذاب المنزل بالكفار. وهو بعيد لأن سائر الآيات التي فيها ذكر الجنة والنار إلى غير ذلك أولى أن يسجدوا عنده ويبكوا، فيجب حمله على كل آية تتلى مما يتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب؛ لأن كل ذلك إذا فكر فيه المتفكر صح أن يسجد عنده وأن يبكي، واختلفوا. فقال بعضهم في السجود: إنه الصلاة. وقال بعضهم: المراد سجود التلاوة على حسب ما تعبدنا به. وقيل: المراد الخضوع والخشوع. والظاهر يقتضي سجوداً مخصوصاً عند التلاوة، ثم يحتمل أن يكون المراد سجود التلاوة للقرآن، ويحتمل أنهم عند الخوف كانوا قد تعبدوا بالسجود فيفعلون ذلك لا لأجل ذكر السجود في الآية. قال الزجاج في بكياً: جمع باك مثل شاهد وشهود وقاعد وقعود، ثم قال: الإنسان في حال خروجه لا يكون ساجداً، فالمراد خروا مقدرين للسجود. ومن قال في بكياً: إنه مصدر. فقد أخطأ لأن سجداً جمع ساجد وبكياً معطوف عليه وعن رسول الله ﷺ: «اتْلُوا الْقُرْآنَ وَابْكُوا، فَإِنْ لَمْ تَبْكُوا فَتَبَاكُؤًا»<sup>(١)</sup>. وعن صالح المري قال: قرأت

(١) إسناده ضعيف: أخرجه الدورقي في (مسند سعد) (١/٢١٤) حديث رقم ١٢٨ من طريق وكيع، حدثنا =

القرآن عن رسول الله ﷺ في المنام فقال لي : يا صالح هذه القراءة فأين البكاء؟ وعن ابن عباس رضي الله عنهما : إذا قرأتم سجدة سبحان فلا تعجلوا بالسجود حتى تبكوا ، فإن لم تبك عين أحدكم فليكن قلبه . وعن رسول الله ﷺ : «القرآن نزل فاقراؤه بِحُزْنٍ»<sup>(١)</sup> وعن رسول الله ﷺ : «مَا اغْرُورَقْتَ عَيْنٌ بِهِ بِمَاءٍ إِلَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَى النَّارِ جَسَدَهَا»<sup>(٢)</sup> وعن أبي هريرة رضي الله عنه : «لَا يَلْجُ النَّارُ مَنْ بَكَى مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ»<sup>(٣)</sup> وقال العلماء : يدعو في سجود التلاوة بما ، يليق بها فإن قرأ آية تنزيل السجدة قال : اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدي ، وأعوذ بك أن أكون من المستكبرين عن أمرك . وإن قرأ سجدة سبحان قال : اللهم اجعلني من الباكين إليك الخاشعين لك . وإن قرأ هذه السجدة قال : اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين لك ، الباكين عند تلاوة آيات كتابك .



=عبد الرحمن بن أبي بكر . . . به . وأخرجه ابن ماجه في كتاب (الزهد) باب (الحزن والبكاء) (١٤٠٣/٢) حديث رقم/ ٤١٩٦ من طريق بشير بن ذكوان الدمشقي ، حدثنا الوليد بن مسلم ، حدثنا أبو رافع عن ابن أبي مليكة عن عبد الرحمن بن السائب . . . به . والبيهقي في (السنن الكبرى) (٢٣١/١٠) من طريق الوليد بن مسلم . . . به . والبخاري في (مسنده) (٦٩/٤) حديث رقم/ ١٢٣٥ من طريق الوليد بن مسلم ، حدثنا عبد الرحمن بن أبي بكر . . . به . وأبو يعلى في سننه (٤٩/٢) حديث رقم (٦٨٩) . من طريق الوليد قال : حدثنا إسماعيل بن رافع أبو رافع . . . به . وَضَعَفَ إسناده الألباني في ضعيف ابن ماجه . قلت وعلته عبد الرحمن بن أبي بكر فهو ضعيف والوليد بن مسلم يدللس وعنعنه في بعض طبقات السنة والله أعلم .

(١) ضعيف : أخرجه ابن ماجه في (سننه) (٤٢٤/١) حديث رقم/ ١٣٣٧ وأبو يعلى في (مسنده) (٤٩/٢) حديث رقم/ ٦٨٩ والبيهقي في (شعب الإيمان) (٣٦٢/٢) حديث رقم/ ٢٠٥١ جميعاً من طريق الوليد بن مسلم حدثنا أبو رافع عن ابن أبي مليكة عن عبد الرحمن بن السائب عن سعد بن أبي وقاص . . . به . وأورده الألباني في (ضعيف الجامع) (٤٨٣٥) وقال : ضعيف .

(٢) إسناده ضعيف : أخرجه عبد الرزاق في (مصنفه) (١٨٩/١١) قال : أخبرنا شيخ من أهل البصرة عن شيخ لهم عن عمر بن سعيد عن مسلم بن يسار قال : قال رسول الله ﷺ . . . به . ورواه ابن عدي في (الكامل) (٨٥/٢) حديث رقم/ ٣٠٥ من طريق تميم بن خرشف عن قتادة عن أنس . . . به . وقال : تميم بن خرشف هذا لا أعرف له هذا الحديث ، وهذا الحديث عن قتادة لم يروه عنه غيره وهو منكر .

(٣) صحيح : أخرجه الترمذي في كتاب (فضائل الجهاد) باب (فضل الغبار في سبيل الله) (١٤٧/٤) حديث رقم/ ١٦٣٣ من طريق عبد الرحمن بن عبد الله المسعودي . . . به . وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . والنسائي في كتاب (الجهاد) باب (فضل من عمل في سبيل الله على قدمه) (٣١٠/٣) ، (٣١١) حديث رقم/ ٣١٠٨ من طريق هناد بن السري عن ابن المبارك عن المسعودي . . . به . وابن ماجه في كتاب (الجهاد) باب (الخروج في التغبر) (٢/٢) (٩٢٧) حديث رقم/ ٢٧٧٤ من طريق سفيان بن عيينة . . . به . والحميدي في (مسنده) (٤٦٦/٢) حديث رقم/ ١٠٩١ قال : حدثنا مسعر . وأحمد في (مسنده) (٥٠٥/٢) من طريق المسعودي . . . به . جميعاً (المسعودي ، سفيان ، مسعر) عن محمد بن عبد الرحمن . . . به .



قوله تعالى: ﴿خَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيَا ۖ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا ۖ﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف هؤلاء الأنبياء بصفات المدح ترغيباً لنا في التأسى بطريقتهم، ذكر بعدهم من هو بالضد منهم فقال: فخلف من بعدهم خلف، وظاهر الكلام أن المراد من بعد هؤلاء الأنبياء خلف من أولادهم، يقال: خلفه، إذا أعقبه ثم قيل في عقب الخبر خلف بفتح اللام وفي عقب الشر (خلف) بالسكون، كما قالوا: وعد في ضمان الخير ووعد في ضمان الشر وفي الحديث: «فِي اللَّهِ خَلْفٌ مِنْ كُلِّ هَالِكٍ»<sup>(١)</sup> وفي الشعر لليد:

ذَهَبَ الَّذِينَ يُعَاشُ فِي أَكْنَافِهِمْ وَبَقِيَثُ فِي خَلْفٍ كَجِلْدِ الْأَجْرَبِ<sup>(٢)</sup>

ثم وصفهم بإضاعة الصلاة واتباع الشهوات، فإضاعة الصلاة في مقابلة قوله: ﴿خَرُّوا سُجَّدًا﴾ [السجدة: ١٥] واتباع الشهوات في مقابلة قوله: ﴿وَبِكَايَا﴾ لأن بكاءهم يدل على خوفهم واتباع هؤلاء لشهواتهم يدل على عدم الخوف لهم، وظاهر قوله: ﴿أَضَاعُوا الصَّلَاةَ﴾ تركوها، لكن تركها قد يكون بأن لا تفعل أصلاً وقد يكون بأن لا تفعل في وقتها، وإن كان الأظهر هو الأول وأما اتباع الشهوات فقال ابن عباس رضي الله عنهما. هم اليهود تركوا الصلاة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الأخت من الأب.

واحتج بعضهم بقوله: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ﴾ على أن تارك الصلاة كافر، واحتج أصحابنا بها في أن الإيمان غير العمل لأنه تعالى قال: ﴿وَأَمِنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ فعطف العمل على الإيمان والمعطوف غير المعطوف عليه، أجاب الكعبي عنه: بأنه تعالى فرق بين التوبة والإيمان والتوبة من الإيمان، فكَذلك العمل الصالح يكون من الإيمان وإن فرق بينهما. وهذا الجواب ضعيف

(١) إسناده ضعيف: أخرجه الحاكم في (المستدرک) (٦٠/٣) حديث رقم/٤٣٩٢ والطبراني في (الأوسط) (٨/١٠٩) حديث رقم/٨١٢٠ كلاهما من طريق محمد بن بشر بن مطر، حدثنا كامل بن طلحة حدثنا عباد بن عبد الصمد عن أنس بن مالك . . . به . وقال الحاكم: عباد بن عبد الصمد ليس من شرط هذا الكتاب . ورواه البيهقي في (سننه الكبرى) (٦٠/٤) حديث رقم/٦٨٨٣ والشافعي في (مسنده) (٣٦١/١) كلاهما من طريق القاسم بن عبد الله بن عمر عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده . . . فذكره . وأورده الهيثمي في (المجمع) (٣/٣) وقال: رواه الطبراني في الأوسط، وفيه عباد بن عبد الصمد أبو معمر، ضَعَفَهُ البخاري وقال الهيثمي أيضاً (٣٥/٩) رواه الطبراني، وفيه عبد الله بن ميمون القداح وهو واهب الحديث.

(٢) هذا البيت من البحر الكامل للشاعر الأمير الصنعاني وهو الأمير الصنعاني، وهو: محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسيني الكحلاني الصنعاني أبو إبراهيم عز الدين . ١٠٩٩-١١٨٢ هـ / ١٦٨٨-١٧٦٨ م مجتهد من بيت الإمامة في اليمن، يلقب (المؤيد بالله) بن المتوكل على الله. أصيب بمحن كثيرة من الجهلة والعوام، له نحو مائة مؤلف، ذكر صديق حسن خان أن أكثرها عنده (في الهند) ولد بمدينة كحلان ونشأ وتوفي بصنعاء.

لأن عطف الإيمان على التوبة يقتضي وقوع المغايرة بينهما، لأن التوبة عزم على الترك والإيمان إقرار بالله تعالى وهما متغايران، فكذا في هذه الصورة.

ثم بيّن تعالى أن من هذه صفته ﴿يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ وذكروا في الغي وجوهاً:

أحدها: أن كل شر عند العرب غي، وكل خير رشاد، قال الشاعر<sup>(١)</sup>:

فَمَنْ يَلْقَى خَيْرًا يَحْمَدِ النَّاسُ أَمْرَهُ وَمَنْ يَغْوِ لَا يَغْدَمُ عَلَى الْغَيِّ لَأَيُّمَا

وثانيها: قال الزجاج: ﴿يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ أي يلقون جزاء الغي، كقوله تعالى: ﴿يَلْقَى أَثَامًا﴾ الفرقان:

٦٨ [أي مجازاة الآثام.

وقالها: غيًّا عن طريق الجنة.

ورابعها: الغي وإد في جهنم يستعيز منه أوديتها. والوجهان الأولان أقرب فإن كان في جهنم موضع يسمى بذلك جاز، ولا يخرج من أن يكون المراد ما قدمنا لأنه المعقول في اللغة، ثم بين سبحانه أن هذا الوعيد فيمن لم يتب، وأما من تاب وآمن وعمل صالحاً فلهم الجنة لا يلحقهم ظلم.

وها هنا سؤالان: الأول: الاستثناء دل على أنه لا بد من التوبة والإيمان والعمل الصالح وليس الأمر كذلك؛ لأن من تاب عن كفره ولم يدخل وقت الصلاة، أو كانت المرأة حائضاً فإنه لا يجب عليها الصلاة والزكاة أيضاً غير واجبة، وكذا الصوم، فها هنا لو مات في ذلك الوقت كان من أهل النجاة، مع أنه لم يصدر عنه عمل، فلم يجز توقف الأجر على العمل الصالح، والجواب أن هذه الصورة نادرة، والمراد منه الغالب. السؤال الثاني: قوله: ﴿وَلَا يَظْلُمُونَ شَيْئًا﴾ هذا إنما يصح لو كان الثواب مستحقاً على العمل؛ لأنه لو كان الكل بالتفضل لاستحال حصول الظلم، لكن من مذهبكم أنه لا استحقاق للعبد بعمله إلا بالوعد. الجواب: أنه لما أشبهه أجري على حكمه.

قوله تعالى: ﴿جَنَّتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُمْ كَانُوا وَعَدُوهَا مَآلِيًا ۖ وَلَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ۚ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا ۝﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر في التائب أنه يدخل الجنة، وصف الجنة بأمر:

أحدها: قوله: ﴿جَنَّتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ﴾ والعدن: الإقامة، وصفها بالدوام على

خلاف حال الجنان في الدنيا التي لا تدوم، ولذلك فإن حالها لا يتغير في مناظرها، فليست

(١) هذا البيت من البحر الطويل للشاعر المرقشي الأصغر وهو: زبيعة بن سفيان بن سعد بن مالك بن ضبيعة. ٥٤ ق. هـ. / ٥٧٠ م شاعر جاهلي من أهل نجد، من شعراء الطبقة الثانية، أشعر المرقشين، وكان من أجل الناس وجهاً وأحسنهم شعراً، كلف بفاطمة بنت الملك المنذر وأكثر من ذكرها في شعره، وهو عم طرفة بن العبد.

كجنان الدنيا التي حالها يختلف في خضرة الورق وظهور النور والثمر، ويَبَيِّن تعالى أنها وعد الرحمن لعباده. وأما قوله: ﴿بِالْغَيْبِ﴾ ففيه وجهان: أحدهما: أنه تعالى وعدهم إياها وهي غائبة عنهم غير حاضرة، أو هم غائبون عنها لا يشاهدونها.

والثاني: أن المراد وعد الرحمن للذين يكونون عبادًا بالغيب أي الذين يعبدونه في السر بخلاف المنافقين فإنهم يعبدونه في الظاهر ولا يعبدونه في السر، وهو قول أبي مسلم. والوجه الأول أقوى لأنه تعالى يَبَيِّن أن الوعد منه تعالى وإن كان بأمر غائب فهو كأنه مشاهد حاصل؛ لذلك قال بعده: ﴿إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا﴾ أما قوله: ﴿مَأْتِيًا﴾ فقول: إنه مفعول بمعنى فاعل، والوجه أن الوعد هو الجنة وهم يأتونها، قال الزجاج: كل ما وصل إليك فقد وصلت إليه، وما أتاك فقد أتيت. والمقصود من قوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا﴾ بيان أن الوعد منه تعالى وإن كان بأمر غائب فهو كأنه مشاهد وحاصل، والمراد تقرير ذلك في القلوب.

وثانيها: قوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا﴾ واللغو من الكلام ما سبيله أن يلغي ويُطرح وهو المنكر من القول، ونظيره قوله: ﴿لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَغِيَةً﴾ [الغاشية: ١١] وفيه تنبيه ظاهر على وجوب تجنب اللغو حيث نزه الله تعالى عنه الدار التي لا تكليف فيها، وما أحسن قوله: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرًّا كِرَامًا﴾ [الفرقان: ٧٢]، ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْنِئُ الْجَهَنَّمَ﴾ [القصص: ٥٥].

أما قوله: ﴿إِلَّا سَلَامًا﴾ ففيه بحثان:

البحث الأول: أن فيه إشكالاً وهو أن السلام ليس من جنس اللغو، فكيف استثنى السلام من اللغو؟ والجواب عنه من وجوه:

أحدها: أن معنى السلام هو الدعاء بالسلامة، وأهل الجنة لا حاجة بهم إلى هذا الدعاء، فكان ظاهره من باب اللغو وفضول الحديث، لولا ما فيه من فائدة الإكرام.

وثانيها: أن يُحمل ذلك على الاستثناء المنقطع.

وثالثها: أن يكون هذا من جنس قول الشاعر:

وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سَيُوقَهُمْ بِهِنَّ قُلُوبٌ مِنْ قِرَاعِ الْكَتَائِبِ<sup>(١)</sup>

البحث الثاني: أن ذلك السلام يحتمل أن يكون من سلام بعضهم على بعض أو من تسليم الملائكة أو من تسليم الله تعالى، على ما قال تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾ [الرمع:

٢٤، ٢٣] وقوله: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَجِيمٍ﴾ [يس: ٥٨].

ورابعها: قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾.

(١) هذا البيت للشاعر النابغة الذبياني، وقد تقدمت ترجمته.

وفيه سؤالان:

السؤال الأول: أن المقصود من هذه الآيات وصف الجنة بأحوال مستعظمة، ووصول الرزق إليهم بكرة وعشيًا ليس من الأمور المستعظمة.

والجواب من وجهين: الأول: قال الحسن: أراد الله تعالى أن يرغب كل قوم بما أحبه في الدنيا، ولذلك ذكر أساور من الذهب والفضة ولبس الحرير التي كانت عادة العجم، والأرائك التي هي الحبال المضروبة على الأسرة وكانت من عادة أشرف العرب في اليمن، ولا شيء كان أحب إلى العرب من الغذاء والعشاء فوعدهم بذلك. الثاني: أن المراد دوام الرزق كما تقول: (أنا عند فلان صباحًا ومساءً وبكرة وعشيًا) تريد الدوام ولا تقصد الوقتين المعلومين.

السؤال الثاني: قال تعالى: ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا﴾ [الإنسان: ١٣] وقال عليه السلام: «لا صباح عند ربك ولا مساء» والبكرة والعشي لا يوجدان إلا عند وجود الصباح والمساء. والجواب: المراد أنهم يأكلون عند مقدار الغذاء والعشي، إلا أنه ليس في الجنة غدوة وعشي إذ لا ليل فيها، ويحتمل ما قيل: إنه تعالى جعل لقدر اليوم علامة يعرفون بها مقادير الغذاء والعشي، ويحتمل أن يكون المراد لهم رزقهم متى شاءوا كما جرت العادة في الغذاء والعشي. وخامسها: قوله: ﴿تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا﴾ وفيه أبحاث: الأول: قوله: ﴿تِلْكَ الْجَنَّةُ﴾ هذه الإشارة إنما صحت لأن الجنة غائبة. وثانيها: ذكروا في (نورث) وجوهاً: الأول: نورث استعارة أي نبقى عليه الجنة كما نبقى على الوارث مال المورث. الثاني: أن المراد أنا ننقل تلك المنازل ممن لو أطاع لكانت له إلى عبادنا الذين اتقوا ربهم، فجعل هذا النقل إرثاً، قاله الحسن. الثالث: أن الأتقياء يلقون ربهم يوم القيامة وقد انقضت أعمالهم وثمراتها باقية وهي الجنة، فإذا أدخلهم الجنة فقد أوروثهم من تقواهم كما يرث الوارث المال من المتوفى. ورابعها: معنى (من كان تقيًا) من تمسك باتقاء معاصيه وجعله عادته واتقى ترك الواجبات، قال القاضي: فيه دلالة على أن الجنة يختص بدخولها من كان متقيًا، والفاستق المرتكب للكبائر لا يوصف بذلك. والجواب: الآية تدل على أن المتقي يدخلها، وليس فيها دلالة على أن غير المتقي لا يدخلها، وأيضاً فصاحب الكبيرة متقي عن الكفر، ومن صدق عليه أنه متقي عن الكفر فقد صدق عليه أنه متقي لأن المتقي جزء من مفهوم قولنا المتقي عن الكفر، وإذا كان صاحب الكبيرة يصدق عليه أنه متقي وجب أن يدخل تحته، فالآية بأن تدل على أن صاحب الكبيرة يدخل الجنة أولى من أن تدل على أنه لا يدخلها.

قوله تعالى: ﴿وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ وَمَا يُدْرِيكَ أَمْرُ اللَّهِ وَلَا يَجِدُونَ لِحُكْمِهِ عِشْرَ مِائَةٍ مِنْهُ يَتْلُوا آيَاتِهِ لِيُذَكِّرُوا﴾ [الأنعام: ١٥٥] ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [الأنعام: ١٥٦] ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٧] ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [الأنعام: ١٥٨]

اعلم أن في الآية إشكالاً وهو أن قوله: ﴿تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا﴾ [مريم: ٦٣]

كلام الله وقوله: ﴿وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ كلام غير الله، فكيف جاز عطف هذا على ما قبله من غير فصل؟ والجواب: أنه إذا كانت القرينة ظاهرة لم يقبح، كما أن قوله سبحانه: ﴿إِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [مريم: ٣٥] هو كلام الله وقوله: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾ [مريم: ٣٦] كلام غير الله وأحدهما معطوف على الآخر، واعلم أن ظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ خطاب جماعة لواحد، وذلك لا يليق إلا بالملائكة الذين ينزلون على الرسول، ويحتمل في سببه ما روي أن قريشاً بعثت خمسة رهط إلى يهود المدينة يسألونهم عن صفة محمد ﷺ وهل يجدونه في كتابهم، فسألوا النصاري فزعموا أنهم لا يعرفونه، وقالت اليهود: نجده في كتابنا وهذا زمانه وقد سألنا رحمن اليمامة عن خصال ثلاث فلم يعرف، فاسألوهم عنهن، فإن أخبركم بخصلتين منهما فاتبعوه، فاسألوهم عن فتية أصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح قال: فجاءوا فاسألوهم عن ذلك فلم يدر كيف يجيب، فوعدهم أن يجيبهم بعد ذلك، ولم يقل (إن شاء الله) فاحتبس الوحي عنه أربعين يوماً وقيل: خمسة عشر يوماً. فشق عليه ذلك مشقة شديدة وقال المشركون: ودعه ربه وقلاه. فنزل جبريل عليه السلام فقال له النبي ﷺ: «أبطأت عني حتى ساء ظني واشتقت إليك» قال: إني كنت أشوق ولكنني عبد مأمور إذا بعثت نزلت وإذا حُست احتبست. فأنزل الله تعالى هذه الآية<sup>(١)</sup> وأنزل قوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا﴾ [آلَ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ] [الكهف: ٢٣، ٢٤] وسورة الضحى، ثم أكدوا ذلك بقولهم: ﴿لَكُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا﴾ أي هو المدبر لنا في كل الأوقات الماضي والمستقبل وما بينهما، أو الدنيا والآخرة وما بينهما، فإنه يعلم إصلاح التدبير مستقبلاً وماضيًا وما بينهما، والغرض أن أمرنا موكل إلى الله تعالى يتصرف فينا بحسب مشيئته وإرادته وحكمته، لا اعتراض لأحد عليه فيه. وقال أبو مسلم: قوله: ﴿وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ يجوز أن يكون قول أهل الجنة، والمراد: وما ننزل الجنة إلا بأمر ربك، له ما بين أيدينا، أي في الجنة، مستقبلاً، وما خلفنا مما كان في الدنيا، وما بين ذلك أي ما بين الوقتين، وما كان ربك نسيًا لشيء مما خلق فيترك إعادته لأنه عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة. وقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ ابتداء كلام منه تعالى في مخاطبة الرسول ﷺ ويتصل به: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي بل هو ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ﴾ قال القاضي: وهذا مخالف للظاهر من وجوه: أحدها: أن ظاهر التنزل نزول الملائكة إلى الرسول ﷺ لقوله (بأمر ربك) وظاهر الأمر بحال التكليف أليق، وثانيها: أنه خطاب من جماعة لواحد وذلك لا يليق بمخاطبة بعضهم لبعض في الجنة. وثالثها: أن ما في سياقه من قوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ لا يليق إلا بحال التكليف ولا يوصف به الرسول ﷺ فكانهم قالوا

(١) إسناده ضعيف: أخرجه عبد الرزاق في (مصنفه) (٤٣٠ / ١١) حديث رقم / ٢٠٩١٨ من طريق معمر عن قتادة قال: قال النبي ﷺ... به.

لِلرَّسُولِ: وَمَا كَانَ رَبُّكَ يَا مُحَمَّدٌ نَسِيًّا يَجُوزُ عَلَيْهِ السَّهْوُ حَتَّى يَضْرُكَ إِبْطَاؤُنَا بِالنَّزْلِ عَلَيْكَ إِلَى مِثْلِ ذَلِكَ. ثُمَّ هَاهُنَا أَبْحَاثُ:

**البحث الأول:** قال صاحب (الكشاف): **النزل على معنيين:** أحدهما: **النزل على مهل.** والثاني: **بمعنى النزول على الإطلاق، والدليل عليه أنه مطاوع نزل ونزل يكون بمعنى أنزل وبمعنى التدرج، واللائق بمثل هذا الموضع هو النزول على مهل، والمراد أن نزولنا في الأحياء وقتاً بعد وقت ليس إلا بأمر الله تعالى.**

**البحث الثاني:** ذكروا في قوله: ﴿مَا بَكَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلَفْنَا وَمَا يَبْكُ ذَلِكَ﴾ وجوهاً: أحدها: له ما قدأما وما خلفنا من الجهات وما نحن فيه، فلا نتمالك أن نتقل من جهة إلى جهة ومن مكان إلى مكان إلا بأمره ومشيتته، فليس لنا أن نتقلب من السماء إلى الأرض إلا بأمره. **وثانيها:** له ما بين أيدينا ما سلف من أمر الدنيا، وما خلفنا ما يستقبل من أمر الآخرة، وما بين ذلك وما بين النفختين وهو أربعون سنة. **وثالثها:** ما مضى من أعمارنا وما غبر من ذلك والجال التي نحن فيها. **ورابعها:** ما قبل وجودنا وما بعد فئاننا.  **وخامسها:** الأرض التي بين أيدينا إذا نزلنا والسماء التي وراءنا وما بين السماء والأرض. وعلى كل التقديرات فالمقصود أنه المحيط بكل شيء لا تخفى عليه خافية ولا يعزب عنه مثقال ذرة، فكيف نقدم على فعل إلا بأمره وحكمه؟!

**البحث الثالث:** قوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ أي تاركاً لك، كقوله: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ [الضحى: ٢٣] أي ما كان امتناع النزول إلا لامتناع الأمر به، ولم يكن ذلك عن ترك الله لك وتوديعه إياك. أما قوله: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ فالمراد أن من يكون رباً لها أجمع لا يجوز عليه النسيان إذ لا بد من أن يمسكها حالاً بعد حال، وإلا بطل الأمر فيهما وفيمن يتصرف فيهما.

واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد خلق الله تعالى؛ لأن فعل العبد حاصل بين السماء والأرض. والآية دالة على أنه رب لكل شيء حصل بينهما، قال صاحب (الكشاف): **رب السماوات والأرض بدل من (ربك) ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف، أي هو رب السماوات والأرض فاعبده واصطبر لعبادته، فهو أمر للرسول ﷺ بالعبادة والمصابرة على مشاق التكليف في الأداء والإبلاغ وفيما يخصه من العبادة، فإن قيل: لم لم يقل (واصطبر على عبادته) بل قال (واصطبر لعبادته) قلنا: لأن العبادة جُعِلَتْ بمنزلة القرن في قولك للمحارب (اصطبر لقرنك) أي اثبت له فيما يورد عليك من شداته. والمعنى أن العبادة تورّد عليك شدائد ومشاق فاثبت لها ولا تهن، ولا يضق صدرك من إلقاء أهل الكتاب إليك الأغاليط عن احتباس الرّوح عنك مدة وشماتة المشركين بك.**

أما قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَمْ سَيِّئًا﴾ فالظاهر يدل على أنه تعالى جعل علة الأمر بالعبادة والأمر بالمصابرة عليها أنه لا سمي له، والأقرب هو كونه منعماً بأصول النعم وفروعها وهي خلق الأجسام والحياة والعقل وغيرها، فإنه لا يقدر على ذلك أحد سواه سبحانه، فإذا كان هو

قد أنعم عليك بغاية الإنعام، وجب أن تعظمه بغاية التعظيم وهي العبادة، ومن الناس من قال: المراد أنه سبحانه ليس له شريك في اسمه وبينوا ذلك من وجهين: الأول: أنهم وإن كانوا يطلقون لفظ الإله على الوثن، فما أطلقوا لفظ الله على شيء سواه وعن ابن عباس رضي الله عنهما: لا يسمى بالرحمن غيره. الثاني: هل تعلم من سمى باسمه. على الحق دون الباطل؟ لأن التسمية على الباطل في كونها غير معتد بها كالتسمية، والقول الأول هو الصواب، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَنُ إِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ۖ أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَنُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكْ شَيْئًا ۖ فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ۖ ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عَيْنًا ۖ ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا ۖ﴾

اعلم أنه تعالى لما أمر بالعبادة والمصابرة عليها، فكان سائلاً سأل وقال: هذه العبادات لا منفعة فيها في الدنيا، وأما في الآخرة فقد أنكرها قوم فلا بد من ذكر الدلالة على القول بالحشر حتى يظهر أن الاشتغال بالعبادة مفيد، فهذا حكى الله تعالى قول منكري الحشر فقال: ﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَنُ إِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ۖ﴾ وإنما قالوا ذلك على وجه الإنكار والاستبعاد، وذكروا في الإنسان وجهين: أحدهما: أن يكون المراد الجنس بأسره، فإن قيل: كلهم غير قائلين بذلك فكيف يصح هذا القول؟ قلنا: الجواب من وجهين: الأول: أن هذه المقالة لما كانت موجودة فيما هو من جنسهم صح إسنادها إلى جميعهم، كما يقال: (بنو فلان قتلوا فلاناً) وإنما القاتل رجل منهم. والثاني: أن هذا الاستبعاد موجود ابتداء في طبع كل أحد إلا أن بعضهم ترك ذلك الاستبعاد المبني على محض الطبع بالدلالة القاطعة التي قامت على صحة القول به. الثاني: أن المراد بالإنسان شخص معين فقليل: هو أبو جهل، وقيل: هو أبي بن خلف، وقيل: المراد جنس الكفار القائلين بعدم البعث.

ثم إن الله تعالى أقام الدلالة على صحة البعث بقوله: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَنُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكْ شَيْئًا ۖ﴾ والقراء كلهم على (يَذْكُرُ) بالتشديد إلا نافعا وابن عامر وعاصما فقد خففوا، أي أو لا يتذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل، وإذا قرئ أو لا (يَذْكُرُ) فهو أقرب إلى المراد إذ الغرض التفكير والنظر في أنه إذا خلق من قبل لا من شيء فجاز أن يعاد ثانياً. قال بعض العلماء: لو اجتمع كل الخلائق على إيراد حجة في البعث على هذا الاختصار لما قدروا عليها، إذ لا شك أن إعادة ثانياً أهون من الإيجاد أولاً، ونظيره قوله: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ﴾ [يس: ٧٩] وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَتْ عَلَيْهِ ۖ﴾ [الروم: ٢٧] واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن المعدوم ليس بشيء. وهو ضعيف لأن الإنسان عبارة عن مجموع جواهر متألفة قامت

بها أعراض ، وهذا المجموع ما كان شيئاً ، ولكن لم قلت : إن كل واحد من تلك الأجزاء ما كان شيئاً قبل كونه موجوداً؟ فإن قيل : كيف أمر تعالى الإنسان بالذكر مع أن الذكر هو العلم بما قد علمه من قبل ثم تخللها سهو؟ قلنا : المراد أو لا يتفكر فيعلم . خصوصاً إذا قرئ : أو لا يذكر الإنسان بالتشديد ، أما إذا قرئ : أو لا يذكر بالتخفيف فالمراد أو لا يعلم ذلك من حال نفسه لأن كل أحد يعلم أنه لم يكن حيّاً في الدنيا ثم صار حيّاً .

ثم إنه سبحانه لما قرر المطلوب بالدليل أردفه بالتهديد من وجوه :

أحدها : قوله : ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ﴾ وفائدة القسم أمران : أحدهما : أن العقادة جارية بتأكيد الخبر باليمين . والثاني : أن في إقسام الله تعالى باسمه مضاعفاً إلى اسم رسوله ﷺ تفخيم لشأنه ﷺ ورفع منه كما رفع من شأن السماء والأرض في قوله : ﴿ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ ﴾ [الذاريات : ٢٣] والواو في ﴿ وَالشَّيَاطِينَ ﴾ يجوز أن تكون للعطف وأن تكون بمعنى (مع) وهي بمعنى (مع) أوقع ، والمعنى أنهم يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين أغووههم يُقرن كل كافر مع شيطان في سلسلة .

وثانيها : قوله : ﴿ ثُمَّ لَنَحْضُرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ﴾ وهذا الإحضار يكون قبل إدخالهم جهنم ، ثم إنه تعالى يحضرهم على أذل صورة لقوله تعالى : ﴿ جِثِيًّا ﴾ لأن البارك على ركبتيه صورته صورة الدليل أو صورته صورة العاجز ، فإن قيل : هذا المعنى حاصل لكل بدليل قوله تعالى : ﴿ وَتَرَى كُلُّ أُمَّةٍ جَآئِئَةً ﴾ [الجاثية : ٢٨] والسبب فيه جريان العادة أن الناس في مواقف المطالبات من الملوك يتجاثون على ركبهم لما في ذلك من الاستنظار والقلق ، أو لما يدهمهم من شدة الأمر النزي لا يطيقون معه القيام على أرجلهم ، وإذا كان هذا عامّاً لكل فكيف يدل على مزيد ذل الكفار؟ قلنا : لعل المراد أنهم يكونون من وقت الحشر إلى وقت الحضور في الموقف على هذه الحالة وذلك يوجب مزيد الذل في حقهم . وثالثها : قوله : ﴿ ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عُنِيًّا ﴾ والمراد بالشيعة وهي فعلة كفرقة وفئة : الطائفة التي شاعت ، أي تبعت غاويّاً من الغواة قال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَفَرُوا مِنِّيمْ وَكَانُوا شِيعَةً ﴾ [الأنعام : ١٥٩] والمراد أنه تعالى يحضرهم أولاً حول جهنم جثيًّا ثم يميز البعض من البعض ، فمن كان أشدهم تمرداً في كفره خص بعذاب أعظم ؛ لأن عذاب الضال المضل يجب أن يكون فوق عذاب من يضل تبعاً لغيره ، وليس عذاب من يتمرد ويتجبر كعذاب المقلد ، وليس عذاب من يورد الشبهة في الباطل كعذاب من يقتدي به مع الغفلة ، قال تعالى : ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ ﴾ [النحل : ٢٨٨] . وقال : ﴿ وَلَنَحْمِلَنَّ أَثْقَالَهُمْ وَاتَّقَالُوا مَعَ أَثْقَالِهِمْ ﴾ [العنكبوت : ١٣] فبين تعالى أنه ينزع من كل فرقة من كان أشد عتواً وأشد تمرداً ليعلم أن عذابه أشد ، ففائدة هذا التمييز التخصيص بشدة العذاب لا التخصيص بأصل العذاب ، فلذلك قال في جميعهم : ﴿ ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلَةً ﴾ ولا يقال (أولى) إلا مع اشتراك القوم في العذاب ، واختلفوا في إعراب (أيهم) فعن



الخليل أنه مرتفع على الحكاية تقديره (لننزعن الذين يقال فيهم أيهم أشد) وسيبويه على أنه مبني على الضم لسقوط صدر الجملة التي هي صلة حتى لو جيء به لأعرب وقيل (أيهم هو أشد).

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ۖ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثًّا ۖ﴾

واعلم أنه تعالى لما قال من قبل: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ﴾ [مريم: ٦٨] ثم قال: ﴿ثُمَّ لَنُخْرِجَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ﴾ [مريم: ٦٨] أردفه بقوله: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ يعني جهنم. واختلفوا: فقال بعضهم: المراد: من تقدم ذكره من الكفار، فكفى عنهم أولاً كناية الغيبة، ثم خاطب خطاب المشافهة. قالوا: إنه لا يجوز للمؤمنين أن يردوا النار، ويدل عليه أمور: أحدها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١] والمبعد عنها لا يوصف بأنه واردها. والثاني: قوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾ [الأنبياء: ١٠٢] ولو وردوا جهنم لسمعوا حسيسها. وثالثها: قوله: ﴿وَهُمْ مِنْ فِرْعَ يَوْمٍ بِإِيمَانٍ﴾ [النحل: ٨٩] وقال الأكثرون: إنه عام في كل مؤمن وكافر لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ فلم يخص. وهذا الخطاب مبتدأ مخالف للخطاب الأول، ويدل عليه قوله: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ أي من الواردين من اتقى، ولا يجوز أن يقال: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثًّا﴾ إلا والكل واردون، والأخبار المروية دالة على هذا القول.

ثم هؤلاء اختلفوا في تفسير الورد. فقال بعضهم: الورد: الدنو من جهنم، وأن يصيروا حولها وهو موضع المحاسبة، واحتجوا على أن الورد قد يراد به القرب بقوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ﴾ [يوسف: ١٩] ومعلوم أن ذلك الوارد ما دخل الماء، وقال تعالى: ﴿وَلَمَّا رَدَّ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّكَاسِ يَسْقُونَ﴾ [القصص: ٢٣] وأراد به القرب. ويقال: (وردت القافلة البلدة) وإن لم تدخلها فعلى هذا معنى الآية أن الجن والإنس يحضرون حول جهنم: ﴿كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾ [مريم: ٧١] أي واجباً مفروغاً منه بحكم الوعيد، ثم ننجي، أي نبعد الذين اتقوا عن جهنم، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١] ومما يؤكد هذا القول ما روي أنه ﷺ قال: «لَا يَدْخُلُ النَّارَ أَحَدٌ شَهِدَ بَذَرًا وَالحَدِيثِيَّةُ»<sup>(١)</sup> فقالت حفصة: أليس الله يقول: ﴿وَإِنْ

(١) إسناده صحيح: أخرجه أحمد في (مسنده) (٣٦٢/٦) حديث رقم/ ٢٧٠٨٧ وابن راهويه في (مسنده) (٤/ ١٩٦) حديث رقم/ ١٩٩٥ جيباً من طريق الأعمش عن أبي سفيان عن جابر عن أم مبشر امرأة زيد بن حارثة... فذكره. والبزار في مسنده (٣٧/٥) حديث رقم/ ٣٣٤٠ من طريق عيسى بن يونس، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن ابن أبي أوفى، رضي الله عنه، عن النبي ﷺ. قال أورده الهيثمي في (المجمع) (١٦٠/٩) وقال: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح، ورواه البزار بنحوه. هـ وعبد الله بن جعفر الرقي قال الحافظ: ثقة لكنه تغير بآخرة فلم يفحش اختلاطه.

مَنْكُرٌ إِلَّا وَّارِدَهَا» فقال عليه السلام: «فمه ثم ننجي الذين اتقوا» ولو كان الورود عبارة عن الدخول لكان سؤال حفصة لازماً.

القول الثاني: أن الورود هو الدخول، ويدل عليه الآية والخبر: أما الآية فقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَرَدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] وقال: ﴿فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَيُسَّ السَّارِ وَالْمُورِدُ﴾ [هود: ٩٨] ويدل عليه قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَنْهَا مُعْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١] والمبعد هو الذي لولا التباعد لكان قريباً، فهذا إنما يحصل لو كانوا في النار، ثم إنه تعالى يبعدهم عنها، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثَاً﴾ وهذا يدل على أنهم يبقون في ذلك الموضع الذي وردوه وهم إنما يبقون في النار، فلا بد وأن يكونوا قد دخلوا النار. وأما الخبر فهو أن عبد الله بن رواحة قال: «أَخْبَرَ اللَّهُ عَنِ الْوُرُودِ وَلَمْ يَخْبِر بِالْصُّدُورِ». فقال عليه السلام: يَا بَنَ رَوَاحَةَ اقْرَأْ مَا بَعْدَهَا: ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا» وذلك يدل على أن ابن رواحة فهم من الورود الدخول والنبي ﷺ ما أنكر عليه في ذلك. وعن جابر: أنه سئل عن هذه الآية فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الْوُرُودُ: الدُّخُولُ، لَا يَبْقَى بَرٌّ وَلَا فَاجِرٌ إِلَّا دَخَلَهَا فَتَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ بَرْدًا وَسَلَامًا حَتَّى إِنَّ لِلنَّاسِ ضَجِيجًا مِنْ بَرْدِهَا»<sup>(١)</sup>.

والقائلون بهذا القول يقولون: المؤمنون يدخلون النار من غير خوف وضرر ألته بل مع الغبطة والسرور، وذلك لأن الله تعالى أخبر عنهم أنهم ﴿لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣] ولأن الآخرة دار الجزاء لا دار التكليف، وإيصال الغم والحزن إنما يجوز في دار التكليف، ولأنه صحت الرواية عن رسول الله ﷺ: «أَنَّ الْمَلَائِكَةَ تَبْشُرُ فِي الْقَبْرِ مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ النَّوَابِ بِالْجَنَّةِ حَتَّى يَرَى مَكَانَهُ فِي الْجَنَّةِ وَيَعْلَمَهُ»<sup>(٢)</sup> وكذلك القول في حال المعاينة، فكيف يجوز أن يردوا القيامة وهم شاكون في أمرهم، وإنما تؤثر هذه الأحوال في أهل النار لأنهم لا يعلمون كونهم من أهل النار والعقاب.

ثم اختلفوا في أنه كيف يندفع عنهم ضرر النار: فقال بعضهم: البقعة المسماة بجهنم لا يمتنع أن يكون في خلالها ما لا نار فيه، ويكون من المواضع التي يسلك فيها إلى دركات جهنم، وإذا كان كذلك لم يمتنع أن يدخل الكل في جهنم، فالمؤمنون يكونون في تلك المواضع الخالية عن النار، والكفار يكونون في وسط النار. وثانيها: أن الله تعالى يخمد النار فيعبرها المؤمنون وتنهار

(١) أخرجه أحمد في (مسنده) (٣/ ٣٢٨) حديث رقم/ ١٤٥٦٠ والحاكم في (المستدرک) (٤/ ٦٣٠) حديث رقم/ ٨٧٤٤ وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وعبد بن حيد في (مسنده) (١/ ٣٣٣) حديث رقم/ ١١٠٦ والبيهقي في (شعب الإيمان) (١/ ٣٣٦) حديث رقم/ ٣٧٠. جميعاً من طريق غالب بن سليمان عن كثير بن زياد البرساني عن أبي سمية عن جابر بن عبد الله . . . به. وأورده الهيثمي في (المجمع) (١٠/ ٣٦٠) وقال: قلت لجابر في الصحيح وهذا رواه أحمد ورجاله ثقات. في (٢) لم أجده.

بغيرهم ، قال ابن عباس رضي الله عنهما : (يَرَدُّوْنَهَا كَأَنَّهَا إِهَالَةٌ) وعن جابر بن عبد الله : أنه سأل رسول الله ﷺ فقال : «إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ قَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ : أَلَيْسَ وَعَدْنَا رَبَّنَا بِأَنْ نَرِدَ النَّارَ فَيُقَالَ لَهُمْ : قَدْ وَرَدْتُمُوهَا وَهِيَ خَامِدَةٌ» <sup>(١)</sup> وثالثها: أن حرارة النار ليست بطבעها فالأجزاء الملاصقة لأبدان الكفار يجعلها الله عليهم محرقة مؤذية ، والأجزاء الملاصقة لأبدان المؤمنين يجعلها الله بردًا وسلامًا عليهم ، كما في حق إبراهيم عليه السلام . وكما أن الكوز الواحد من الماء كان يشربه القبطي فكان يصير دمًا ويشربه الإسرائيلي فكان يصير ماء عذبًا . وإعلم أنه لا بد من أحد هذه الوجوه في الملائكة الموكلين بالعذاب حتى يكونوا في النار مع المعاقبين .

فإن قيل: إذا لم يكن على المؤمنين عذاب في دخولهم النار فما الفائدة في ذلك الدخول؟ قلنا فيه وجوه:

أحدها: أن ذلك مما يزيدهم سرورًا إذا علموا الخلاص منه .

وثانيها: أن فيه مزيد غم على أهل النار ، حيث يرون المؤمنين الذين هم أعداؤهم يتخلصون منها وهم يبقون فيها .

وثالثها: أن فيه مزيد غم على أهل النار من حيث تظهر فضيحتهم عند المؤمنين ، بل وعند الأولياء وعند من كان يخوفهم من النار فما كانوا يلتفتون إليه .

ورابعها: أن المؤمنين إذا كانوا معهم في النار ييكتونهم ، فزاد ذلك غمًا للكفار وسرورًا للمؤمنين .

وخامسها: أن المؤمنين كانوا يخوفونهم بالحشر والنشر وقيمون عليهم صحة الدلائل ، فما كانوا يقبلون تلك الدلائل ، فإذا دخلوا جهنم معهم أظهروا لهم أنهم كانوا صادقين فيما قالوا ، وأن المكذبين بالحشر والنشر كانوا كاذبين .

وسادسها: أنهم إذا شاهدوا ذلك العذاب صار ذلك سببًا لمزيد التذاذهم بنعيم الجنة كما قال الشاعر :

وَبِضْدِهَا تَتَبَيَّنُ الْأَشْيَاءُ <sup>(٢)</sup>

فأما الذين تمسكوا بقوله تعالى : ﴿أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١] فقد بينا أنه أحد ما يدل على الدخول في جهنم ، وأيضًا فالمراد عن عذابها ، وكذا قوله : ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾ [الأنبياء: ١٠٢] فإن قيل: هل ثبت بالأخبار كيفية دخول النار ثم خروج المتقين منها إلى الجنة؟ قلنا: ثبت

(١) إسناده ضعيف : أخرجه ابن المبارك في (الزهد) (١/ ١٢٢) حديث رقم / ٤٠٧ من طريق سفيان عن رجل عن خالد بن معدان . . . فذكره . وهناد في (الزهد) (١/ ١٦٥) حديث رقم / ٢٣١ من طريق سفيان عن ثور عن خالد بن معدان قال . . . به . وأبو نعيم في (حلية الأولياء) (٥/ ٢١٢) من طريق عيسى بن يونس عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان . . . به .

(٢) هذا شطر البيت الآخر بن قصيدة من البحر الكامل للمتنبي ، وقد تقدمت ترجمته .

بالأخبار أن المحاسبة تكون في الأرض أو حيث كانت الأرض، ويدل عليه أيضًا قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ٤٨] وجهنم قريبة من الأرض والجنة في السماء، ففي موضع المحاسبة يكون الاجتماع فيدخلون من ذلك الموضع إلى جهنم، ثم يرفع الله أهل الجنة وينجيهم ويدفع أهل النار فيها. أما قوله: ﴿كَانَ عَلَى رَيْكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾ فالحتم مصدر حتم الأمر إذا أوجبه فسمى المحتوم بالحتم، كقولهم: خلق الله وضرب الأسير.

واحتج من أوجب العقاب عقلاً فقال: إن قوله: ﴿كَانَ عَلَى رَيْكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾ يدل على وجوب ما جاء من جهة الوعيد والأخبار لأن كلمة (على) للوجوب والذي ثبت بمجرد الأخبار لا يسمى واجباً.

والجواب: أن وعد الله تعالى لما استحال تطرق الخلف إليه جرى مجرى الواجب.

أما قوله: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ﴾ قرئ نُنَجِّي ونُنَجِّي وينجي وينجي على ما لم يسم فاعله. قال القاضي: الآية دالة على قولنا في الوعيد لأن الله تعالى بين أن الكل يردونها ثم بين صفة من ينجو وهم المتقون والفاسق لا يكون متقياً، ثم بين تعالى أن من عدا المتقين يذرهم فيها جيئاً، فثبت أن الفاسق يبقى في النار أبداً. قال ابن عباس: المتقي هو الذي اتقى الشرك بقول لا إله إلا الله. واعلم أن الذي قاله ابن عباس هو الحق الذي يشهد الدليل بصحته، وذلك لأن من آمن بالله وبرسله صح أن يقال: إنه متقٍ عن الشرك، ومن صدق عليه أنه متقٍ عن الشرك صدق عليه أنه متقٍ لأن المتقي جزء من المتقي عن الشرك ومن صدق عليه المركب صدق عليه المفرد، فثبت أن صاحب الكبيرة متقٍ، وإذا ثبت ذلك وجب أن يخرج من النار لعموم قوله: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ فصارت هذه الآية التي توهمها دليلاً من أقوى الدلائل على فساد قولهم.

قال القاضي: وتدل الآية أيضاً على فساد قول من يقول: إن من المكلفين من لا يكون في الجنة ولا في النار. قلنا: هذا ضعيف لأن الآية تدل على أنه تعالى ينجي الذين اتقوا، وليس فيها ما يدل على أنه ينجيهم إلى الجنة، ثم هب أنها تدل على ذلك ولكن الآية تدل على أن المتقين يكونون في الجنة والظالمين يبقون في النار، فيبقى هاهنا قسم ثالث خارج عن القسمين وهو الذي استوت طاعته ومعصيته، فتسقط كل واحدة منهما بالأخرى فيبقى لا مطيعاً ولا عاصياً، فهذا القسم إن بطل فإنما يبطل بشيء سوى هذه الآية، فلا تكون هذه الآية دالة على الحصر الذي ادعاه. ومن المعتزلة من تمسك في الوعيد بقوله: ﴿وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ ولفظ الظالمين لفظ جمع دخل عليه حرف التعريف فيفيد العموم. والكلام على التمسك بصيغ العموم قد تقدم مراراً كثيرة في هذا الكتاب، أما قوله: ﴿جِثِيًّا﴾ قال صاحب (الكشاف): قوله: ﴿وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ دليل على أن المراد بالورود الجثو حواليتها وأن المؤمنين يفارقون الكفرة إلى الجنة بعد نجاتهم، وتبقى الكفرة في مكانهم جائين.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا نُنَادِيَنَّهُمْ عَلَيْهِمْ ءَايَتُنَا بِيَنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَآحْسَنُ نَدِيًّا ۖ وَكَذَلِكَ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثْنًا وَرِءْيَا ۖ﴾

اعلم أنه تعالى لما أقام الحجة على مشركي قريش المنكرين للبعث، أتبعه بالوعيد على ما تقدم ذكره عنهم أنهم عارضوا حجة الله بكلام فقالوا: لو كنتم أنتم على الحق وكنا على الباطل، لكان حالكم في الدنيا أحسن وأطيب من حالنا؛ لأن الحكيم لا يليق به أن يوقع أوليائه المخلصين في العذاب والذل وأعداءه المعروضين عن خدمته في العز والراحة، ولما كان الأمر بالعكس فإن الكفار كانوا في النعمة والراحة والاستعلاء، والمؤمنين كانوا في ذلك الوقت في الخوف والذل، دل على أن الحق ليس مع المؤمنين، هذا حاصل شبهتهم في هذا الباب، ونظيره قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ﴾ [الأحقاف: ١١] ويروى أنهم كانوا يرجلون شعورهم ويدهنون ويتطيبون ويتزينون بالزينة الفاخرة، ثم يدعون مفتخرين على فقراء المسلمين أنهم أكرم على الله منهم.

بقي بحثان:

الأول: قوله: ﴿ءَايَاتُنَا بِيَنَاتٍ﴾ يحتمل وجوهاً: أحدها: أنها مرتلات الألفاظ مبيئات المعاني إما محكمات أو متشابهات فقد تبعها البيان بالمحكمات أو بتبيين الرسول قولاً أو فعلاً. وثانيها: أنها ظاهرات الإعجاز تحدى بها فما قدروا على معارضتها. وثالثها: المراد بكونها آيات بينات أي دلائل ظاهرة واضحة لا يتوجه عليها سؤال ولا اعتراض، مثل قوله تعالى في إثبات صحة الحشر: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾ [مريم: ٦٧].

البحث الثاني: قرأ ابن كثير: (مقاماً) بالضم وهو موضع الإقامة والمنزل، والباقون بالفتح وهو موضع القيام، والمراد والندى: المجلس، يقال: ندى ونادى، والجمع الأندية، ومنه قوله: ﴿وَتَأْتُونَ فِي نَادِيَكُمُ الْمُنْكَرُ﴾ [المنكوت: ٢٩] وقال: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ [العلق: ١٧] ويقال: ندوت القوم أندوهم، إذا جمعتهم في المجلس، ومنه دار الندوة بمكة وكانت مجتمع القوم. ثم أجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله: ﴿وَكَذَلِكَ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثْنًا وَرِءْيَا ۖ﴾.

وتقرير هذا الجواب أن يقال: إن من كان أعظم نعمة منكم في الدنيا قد أهلكهم الله تعالى وأبادهم، فلو دل حصول نعم الدنيا للإنسان على كونه حبيباً لله تعالى، لوجب في حبيب الله أن لا يوصل إليه غمماً في الدنيا ووجب عليه أن لا يهلك أحداً من المتعممين في دار الدنيا، وحيث أهلكهم دل إما على فساد المقدمة الأولى وهي أن من وجد الدنيا كان حبيباً لله تعالى، أو على فساد المقدمة الثانية وهي أن حبيب الله لا يوصل الله إليه غمماً، وعلى كلا التقديرين فيفسد ما ذكرتموه من الشبهة.

بقي البحث عن تفسير الألفاظ فنقول: أهل كل عصر قرن لمن بعدهم لأنهم يتقدمونهم و(هم أحسن) في محل النصب صفة (لَكُمْ)، ألا ترى أنك لو تركت (هُمْ) لم يكن لك بد من نصب (أحسن) على الوصفية، والأثاث متاع البيت، أما رثيًا فقرئ على خمسة أوجه لأنها إما أن تُقرأ بالراء التي ليس فوقها نقطة، أو بالزاي التي فوقها نقطة: فأما الأول فإما أن يجمع بين الهمزة والياء أو يكتفى بالياء. أما إذا جمع بين الهمزة والياء ففيه وجهان: أحدهما: بهمزة ساكنة بعدها ياء وهو المنظر والهيئة، فعل بمعنى مفعول من رأيت رثيًا. والثاني: رثيًا على القلب كقولهم راء في رأى، أما إن اكتفينا بالياء فتارة بالياء المشددة على قلب الهمزة ياء والإدغام، أو من الري الذي هو النعمة والترفة، من قولهم: ريان من النعيم. والثاني: بالياء على حذف الهمزة رأسًا، ووجهه أن يخفف المقلوب وهو رثيًا بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على الياء الساكنة قبلها، وأما بالزاي المنقطعة من فوق زيًا فاشتقاقه من الزي وهو الجمع؛ لأن الزي محاسن مجموعة، والمعنى أحسن من هؤلاء، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلِمَ دِدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرُّ مَكَانًا وَأَضَعُفُ جُنْدًا ۖ وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالْبَلَقِيْتُ الصَّلَاحُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَّرَدًّا ۖ﴾

اعلم أن هذا الجواب الثاني عن تلك الشبهة وتقديره: لنفرض أن هذا الضال المتنعم في الدنيا قد مد الله في أجله وأمهله مدة مديدة حتى ينضم إلى النعمة العظيمة المدة الطويلة، فلا بد وأن ينتهي إلى عذاب في الدنيا أو عذاب في الآخرة، بعد ذلك سيعلمون أن نعم الدنيا ما تنقذهم من ذلك العذاب، فقله: ﴿فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرُّ مَكَانًا﴾ مذكور في مقابلة قولهم: ﴿خَيْرٌ مَقَامًا﴾ [مريم: ٧٣] ﴿وَأَضَعُفُ جُنْدًا﴾ في مقابلة قولهم: ﴿وَأَحْسَنُ نَيْكًا﴾ [مريم: ٧٣] فبين تعالى أنهم وإن ظنوا في الحال أن منزلتهم أفضل من حيث فضّلهم الله تعالى بالمقام والندى سيعلمون من بعد أن الأمر بالصد من ذلك وأنهم شر مكانًا، فإنه لا مكان شر من النار والمناقشة في الحساب. ﴿وَأَضَعُفُ جُنْدًا﴾ فقد كانوا يظنون وهم في الدنيا أن اجتماعهم ينفع، فإذا رأوا أن لا ناصر لهم في الآخرة عرفوا عند ذلك أنهم كانوا في الدنيا مبطلين فيما ادعوه.

بقي البحث عن الألفاظ وهو من وجوه:

أحدها: (مد له الرحمن) أي أمهله وأملى له في العمر فأخرج على لفظ الأمر إيدانًا بوجوب ذلك وأنه مفعول لا محالة، كالمأمور الممثل ليقطع معاذير الضال، ويقال له يوم القيامة: ﴿أَوَلَمْ نَعْمَرْكُمْ مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرْ﴾ [طه: ٣٧] وكقولهم: ﴿إِنَّمَا تَمَلَّيْ لَهُمْ لِيَزِدَادُوا إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨].

وثانيها: أن قوله: ﴿إِنَّمَا الْعَذَابُ لِلْكَافِرِينَ﴾ يدل على أن المراد بالعذاب عذاب يحصل قبل يوم القيامة لأن قوله: ﴿وَالْكَافِرِينَ﴾ المراد منه يوم القيامة، ثم العذاب الذي يحصل قبل يوم القيامة

يمكن أن يكون هو عذاب القبر، ويمكن أن يكون هو العذاب الذي سيكون عند المعاناة لأنهم عند ذلك يعلمون ما يستحقون، ويمكن أيضًا أن يكون المراد تغير أحوالهم في الدنيا من العز إلى الذل، ومن الغنى إلى الفقر، ومن الصحة إلى المرض، ومن الأمن إلى الخوف، ويمكن أن يكون المراد تسليط المؤمنين عليهم، ويمكن أيضًا أن يكون المراد ما نالهم يوم بدر، وكل هذه الوجوه المذكورة. واعلم أنه تعالى بيّن بعد ذلك أنه كما يعامل الكفار بما ذكره فكذلك يزيد المؤمنين المهتدين هدى، واعلم أنا نبين إمكان ذلك بحسب العقل، فنقول: إنه لا يبعد أن يكون بعض أنواع الاهتداء مشروطًا ببعض، فإن حاصل الاهتداء يرجع إلى العلم، ولا امتناع في كون بعض العلم مشروطًا ببعض، فمن اهتدى بالهداية التي هي الشرط صار بحيث لا يمتنع أن يعطي الهداية التي هي المشروط، فصح قوله: ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾ مثاله الإيمان هدى والإخلاص في الإيمان زيادة هدى، ولا يمكن تحصيل الإخلاص إلا بعد تحصيل الإيمان، فمن اهتدى بالإيمان زاده الله الهداية بالإخلاص، هذا إذا أجرينا لفظ الهداية على ظاهره، ومن الناس من حمل الزيادة في الهدى على الثواب، أي يزيد الله الذين اهتدوا ثوابًا على ذلك الاهتداء. ومنهم من فسر هذه الزيادة بالعبادات المترتبة على الإيمان، قال صاحب (الكشاف): (يزيد) معطوف على موضع (فليمدد) لأنه واقع موقع الخبر وتقديره: من كان في الضلالة يمد له الرحمن مدًا ويزيد، أي يزيد في ضلال الضلال بخذلانه بذلك المد، ويزيد المهتدين هداية بتوفيقه.

ثم إنه تعالى بيّن أن ما عليه المهتدون هو الذي ينفع في العاقبة فقال: ﴿وَالْبَلِغَةُ الصَّالِحَةُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا﴾ وذلك لأن ما عليه المهتدون ضرر قليل متناه يعقبه نفع عظيم غير متناه، والذي عليه الضالون نفع قليل متناه يعقبه ضرر عظيم غير متناه، وكل أحد يعلم بالضرورة أن الأول أولى، وبهذا الطريق تسقط الشبهة التي عولوا عليها. واختلفوا في المراد بالباقيات الصالحات فقال المحققون: إنها الإيمان والأعمال الصالحة، سماها باقية لأن نفعها يدوم ولا يبطل. ومنهم من قال: المراد بها بعض العبادات. ولعلمهم ذكروا ما هو أعظم ثوابًا فبعضهم ذكر الصلوات وبعضهم ذكر التسبيح، وروي عن أبي الدرداء قال: جَلَسَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ وَأَخَذَ عُودًا يَابِسًا، فَأَزَالَ الْوَرَقَ عَنْهُ ثُمَّ قَالَ: «إِنْ قَوْلَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ وَسُبْحَانَ اللَّهِ - يَحُطُّ الْخَطَايَا حَطًّا كَمَا يَحُطُّ وَرَقُ هَذِهِ الشَّجَرَةِ الرِّيحُ، خُذْنِي يَا أَبَا الدَّرْدَاءِ قَبْلَ أَنْ يُحَالَ بَيْنَكَ وَبَيْنَهُنَّ، هُنَّ الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ، وَهِنَّ مِنْ كُنُوزِ الْجَنَّةِ، وَكَانَ أَبُو الدَّرْدَاءِ يَقُولُ: لَأَعْلَمَنَّ ذَلِكَ وَلَا أَكْثُرَنَّ مِنْهُ حَتَّى إِذَا رَأَيْتِي جَاهِلٌ حَسِبَ أَنِّي مَجْثُونٌ». والقول الأول أولى لأنه تعالى إنما وصفها بالباقيات الصالحات من حيث يدوم ثوابها ولا ينقطع، فبعض العبادات وإن كان أنقص ثوابًا من البعض فهي مشتركة في الدوام، فهي بأسرها باقية صالحة نظرًا إلى آثارها التي هي الثواب، ثم

إنه تعالى أخبر أنها: ﴿حَيْثُ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَّرَدًّا﴾ ولا يجوز أن يقال: (هذا خير) إلا والمراد أنه خير من غيره، فالمراد إذن أنها خير مما ظنه الكفار بقولهم: ﴿حَيْثُ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾ [مريم: ٧٣].

قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّكَ مَالًا وَّوَلَدًا ۖ أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا ۖ كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا ۖ وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا ۖ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل أولاً على صحة البعث، ثم أورد شبهة المنكرين، وأجاب عنها، أورد عنهم الآن ما ذكروه على سبيل الاستهزاء طعنًا في القول بالحشر فقال: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّكَ مَالًا وَّوَلَدًا﴾ قرأ حمزة والكسائي (وُلَدًا) وهو جمع وَلَدٌ كأُسْدٍ في أُسَدٍ أو بمعنى الولد كالعرب في العَرَب، وعن يحيى بن يعمر (وِلَدًا) بالكسر، وعن الحسن: نزلت الآية في الوليد بن المغيرة والمشهور أنها في العاص بن وائل، قال خباب بن الأرت: كان لي عليه دين فاقتضيته فقال: لا والله حتى تكفر بمحمد قلت: لا والله لا أكفر بمحمد ﷺ لا حيًّا ولا ميتًا ولا حين تُبعث!! فقال: فإني إذا مت بُعثت؟ قلت: نعم. قال: إني إذا بعثت وجئتني فسيكون لي ثم مال وولد فأعطيك. وقيل: صاغ خباب له حليًّا فاقتضاه فطلب الأجرة فقال: إنكم تزعمون أنكم تبعثون، وأن في الجنة ذهبًا وفضة وحريرًا، فأنأ أقضيك ثم، فإني أوتى مالاً وولدًا حينئذ!! ثم أجاب الله تعالى عن كلامه بقوله: ﴿أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ قال صاحب (الكشاف): أطلع الغيب من قولهم (أطلع الجبل) أي ارتقى إلى أعلاه ويقال (مر مطلبًا لذلك الأمر) أي غالبًا له مالًا له، والاختيار في هذه الكلمة أن تقول: أو قد بلغ من عظم شأنه أنه ارتقى إلى علم الغيب الذي توحد به الواحد القهار، والمعنى أن الذي ادعى أن يكون حاصلاً له لا يتوصل إليه إلا بأحد هذين الأمرين: إما علم الغيب وإما عهد من عالم الغيب، فبأيهما توصل إليه؟ وقيل: في العهد كلمة الشهادة، عن قتادة: هل له عمل صالح قدمه فهو يرجو بذلك ما يقول؟

ثم إنه سبحانه بيّن من حاله ضد ما ادعاه، فقال: ﴿كَلَّا﴾ وهي كلمة ردع وتنبية على الخطأ، أي هو مخطئ فيما يقوله ويتمناه. فإن قيل: لم قال: ﴿سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ﴾ بسين التسويف وهو كما قاله كتب من غير تأخير، قال تعالى: ﴿مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨] قلنا: فيه وجهان: أحدهما: سيظهر له ويعلم أنا كتبنا. الثاني: أن المتوعد يقول للجاني سوف أنتقم منك وإن كان في الحال في الانتقام ويكون غرضه من هذا الكلام محض التهديد، فكذا ههنا. أما قوله تعالى: ﴿وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا﴾ أي نُطَوِّلُ له من العذاب ما يستأهله ونزيده من العذاب ونضاعف له من المدد، ويقال: مده وأمده بمعنى، ويدل عليه قراءة علي بن أبي طالب عليه السلام (ويُمد له) بالضم، أما قوله ﴿وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ﴾ أي يزول عنه ما وعده من مال وولد فلا يعود كما لا يعود الإرث إلى من خلفه، وإذا سلب ذلك في الآخرة يبقى فردًا فلذلك قال: ﴿وَيَأْتِينَا



فَرَدَّا ﴿ فَلَا يَصِحُّ أَنْ يَنْفَرِدَ فِي الْآخِرَةِ بِمَالٍ وَوَلَدٍ ﴾ ﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرْدَى كَمَا خَلَقْتَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [الأنعام: ٩٤]، والله أعلم .

قوله تعالى: ﴿ وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ إِلَهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا ﴾ ﴿ كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴾ ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤْزُهُمْ أَزًّا ﴾ ﴿ فَلَا تَعْبَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعِدُ لَهُمْ عَذَابًا ﴾ ﴿ يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا ﴾ ﴿ وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرْدًا ﴾ ﴿ لَا يَمْلِكُونَ الشَّفْعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا ﴾ ﴿

اعلم أنه تعالى لما تكلم في مسألة الحشر والنشر، تكلم الآن في الرد على عباد الأصنام، فحكى عنهم أنهم إنما اتخذوا آلهة لأنفسهم ليكونوا لهم عزًّا، حيث يكونون لهم عند الله شفعاء وأنصارًا، ينقذونهم من الهلاك . ثم أجاب الله تعالى بقوله: ﴿ كَلَّا ﴾ وهو ردع لهم وإنكار لتعززه بالآلهة، وقرأ ابن نهيك: (كَلَّا سيكفرون بعبادتهم) أي كلهم سيكفرون بعبادة هذه الأوثان، وفي (محتسب ابن جني) (كَلَّا) بفتح الكاف والتنوين وزعم أن معناه كَلَّ هذا الاعتقاد والرأي كَلًّا، قال صاحب الكشف: إن صحت هذه الرواية فهي كلا التي هي للردع قَلْبَ الواقف عليها ألفها نونًا كما في (قواريرا) واختلفوا في أن الضمير في قوله: ﴿ سَيَكْفُرُونَ ﴾ يعود إلى المعبود أو إلى العابد: فمنهم من قال: إنه يعود إلى المعبود . ثم قال بعضهم: أراد بذلك الملائكة لأنهم في الآخرة يكفرون بعبادتهم ويتبرءون منهم ويخاصمونهم، وهو المراد من قوله: ﴿ أَهْوَآءًا إِنَّا كَرُّ كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴾ [سبا: ٤٠] وقال آخرون: إن الله تعالى يحيي الأصنام يوم القيامة حتى يوبخوا عبادهم ويتبرءوا منهم فيكون ذلك أعظم لحسرتهم . ومن الناس من قال: الضمير يرجع إلى العباد، أي أن هؤلاء المشركين يوم القيامة ينكرون أنهم عبدوا الأصنام، ثم قال تعالى: ﴿ ثُمَّ لَمْ يَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبُّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام: ٢٣] أما قوله: ﴿ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴾ فذكر ذلك في مقابلة قوله: ﴿ لَهُمْ عِزًّا ﴾ [نريم: ٨١] والمراد ضد العز وهو الذل والهوان أن يكونون عليهم ضدًّا لما قصدوه وأرادوه، كأنه قيل: ويكونون عليهم ذلًّا لهم لا عزًّا، أو يكونون عليهم عونًا والصد: العون، يقال من أضدادكم، أي من أعوانكم، وكان العون يسمى ضدًّا لأنه يضاد عدوك وينافيه بإعانتة لك عليه، فإن قيل: ولم وحد؟ قلنا: وحد توحيد قوله عليه السلام: «وَهُمْ يَدُّ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ»<sup>(١)</sup> لاتفاق كلمتهم فإنهم كشيء واحد لفرط انتظامهم

(١) قوله تعالى: «وَهُمْ يَدُّ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ» أخرجه أبو داود في كتاب (الديات) باب (أيقاد المسلم بالكافر) (١٩٤٢/٤) حديث رقم/ ٤٥٣٠ والنسائي في كتاب (القسماء) باب (القودبين الأحرار والماليك) (٣٨٧/٨) حديث رقم/ ٤٧٤٨ وأحمد في (مسنده) (١٢٢/١) حديث رقم/ ٩٩٣ جميعًا من طريق يحيى بن سعيد . . . به .

وتوافقهم، ومعنى كون الآلهة عونًا عليهم أنهم وقود النار وحصب جهنم، ولأنهم عُذبوا بسبب عبادتها.

واعلم أنه تعالى لما ذكر حال هؤلاء الكفار مع الأصنام في الآخرة، ذكر بعده حالهم مع الشياطين في الدنيا، فإنهم يسألونهم وينقادون لهم فقال: ﴿أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤْزُهُمْ أَزًّا﴾.

#### وفيه مسائل:

**المسألة الأولى:** احتج الأصحاب بهذه الآية على أن الله تعالى يريد لجميع الكائنات، فقالوا: قول القائل: (أرسلت فلانًا على فلان) موضوع في اللغة لإفادة أنه سلطه عليه لإرادة أن يستولي عليه. قال عليه السلام: «سَمَّ الله وأرسل كلبك عليه» إذا ثبت هذا فقوله: ﴿أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ يفيد أنه تعالى سلطهم عليهم لإرادة أن يستولوا عليهم، وذلك يفيد المقصود، ثم يتأكد هذا بقوله: ﴿تَؤْزُهُمْ أَزًّا﴾ فإن معناه: إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين لتؤزهم أزًّا ويتأكد بقوله: ﴿وَأَسْتَفْزِزُ مَنِ اسْتَفْزَعَتْ مِنْهُمْ﴾ [الإسراء: ٦٤] قال القاضي: حقيقة اللفظ توجب أنه تعالى أرسل الشياطين إلى الكفار كما أرسل الأنبياء بأن حملهم رسالة يؤدونها إليهم، فلا يجوز في تلك الرسالة إلا ما أرسل عليه الشياطين من الإغواء، فكان يجب في الكفار أن يكونوا بقبولهم من الشياطين مطيعين. وذلك كفر من قائله، ولأن من العجب تعلق المجبرة بذلك لأن عندهم أن ضلال الكفار من قبله تعالى بأن خلق فيهم الكفر وقدر الكفر، فلا تأثير لما يكون من الشيطان، وإذا بطل حمل اللفظ في ظاهره، فلا بد من التأويل، فنحمله على أنه تعالى خلى بين الشياطين وبين الكفار وما منعهم من إغوائهم، وهذه التخلية تسمى إرسالاً في سعة اللغة، كما إذا لم يمنع الرجل كلبه من دخول بيت جيرانه يقال: أرسل كلبه عليه وإن لم يرد أذى الناس، وهذه التخلية وإن كان فيها تشديد للمحنة عليهم، فهم متمكنون من أن لا يقبلوا منهم ويكون ثوابهم على ترك القبول أعظم، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تُلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [إبراهيم: ٢٢] هذا تمام كلامه، ونقول: لا نسلم أنه لا يمكن حمله على ظاهره فإن قوله: ﴿أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ﴾ لو أرسلهم الله إلى الكفار لكان الكفار مطيعين له بقبول قول الشياطين، قلنا: الله تعالى ما أرسل الشياطين إلى الكفار بل أرسلها عليهم، والإرسال عليهم هو التسلط لإرادة أن يصير مستولياً عليه، فأين هذا من الإرسال إليهم؟ قوله: ضلال الكافر من قبل الله تعالى فأى تأثير للشيطان فيه؟ قلنا: لم لا يجوز أن يقال: إن إسماع الشيطان إياه تلك الوسوسة يوجب في قلبه ذلك الضلال، بشرط سلامة فهم السامع لأن كلام الشيطان من خلق الله تعالى، فيكون ذلك الضلال الحاصل في قلب الكافر منتسباً إلى الشيطان وإلى الله تعالى من هذين الوجهين، قوله: لم لا يجوز أن يكون المراد بالإرسال التخلية؟ قلنا: كما خلى بين الشيطان والكفرة فقد خلى بينهم وبين الأنبياء، ثم إنه تعالى خص

الكافر بأنه أرسل الشيطان عليه فلا بد من فائدة زائدة هاهنا، ولأن قوله: ﴿تَوَزُّهُمْ أَزًّا﴾ أي تحركهم تحريكًا شديدًا كالغرض من ذلك الإرسال، فوجب أن يكون الأز مرادًا لله تعالى ويحصل المقصود منه، فهذا ما في هذا الموضع، والله أعلم.

**المسألة الثانية:** قال ابن عباس: ﴿تَوَزُّهُمْ أَزًّا﴾ أي تزعجهم في المعاصي إزعاجًا. نزلت في المستهزئين بالقرآن وهم خمسة رهط، قال صاحب الكشاف: الأز والهز والاستفزاز أخوات في معنى التهيج وشدة الإزعاج، أي تغريهم على المعاصي وتحثهم وتهيجهم لها بالوساس والتسويلات.

أما قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَذَابًا﴾ يقال: (عجلت عليه بكذا) إذا استعجلته به، أي لا تعجل عليهم بأن يهلكوا أو يبيدوا حتى تستريح أنت والمسلمون من شرورهم، فليس بينك وبين ما تطلب من هلاكهم إلا أيام محصورة وأنفاس معدودة. ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبُثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ بَلِّغْ﴾ [الأحقاف: ٣٥] عن ابن عباس أنه كان إذا قرأها بكى وقال: آخر العدد خروج نفسك، آخر العدد دخول قبرك، آخر العدد فراق أهلك!! وعن ابن السماك رحمه الله أنه كان عند المأمون فقرأها فقال: إذا كانت الأنفاس بالعدد ولم يكن لها مدد، فما أسرع ما تنفذ!! وذكروا في قوله: ﴿نَعُدُّ لَهُمْ عَذَابًا﴾ وجهين آخرين: الأول: نعد أنفاسهم وأعمالهم فنجازيهم على قليلها وكثيرها. والثاني: نعد الأوقات إلى وقت الأجل المعين لكل أحد الذي لا يتطرق إليه الزيادة والنقصان. ثم بين سبحانه ما سيظهر في ذلك اليوم من الفصل بين المتقين وبين المجرمين في كيفية الحشر فقال: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الْرَحْمَنِ وَفَدًّا﴾ قال صاحب الكشاف: نصب يوم بمضمر أي يوم نحشر ونسوق نفعل بالفريقين ما لا يحيط به الوصف. أو اذكر يوم نحشر. ويجوز أن ينتصب بلا يملكون، عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّ الْمُتَّقِينَ إِذَا خَرَجُوا مِنْ قُبُورِهِمْ اسْتَقْبَلُوا بِنُوقٍ بَيْضٍ لَهَا أَجْنِحَةٌ عَلَيْهَا رِحَالُ الذَّهَبِ»<sup>(١)</sup> ثم تلا هذه الآية.

**وفيها مسائل:**

**المسألة الأولى:** قال القاضي: هذه الآية أحد ما يدل على أن أهوال يوم القيامة تختص بالمجرمين؛ لأن المتقين من الابتداء يُحشرون على هذا النوع من الكرامة فهم آمنون من الخوف فكيف يجوز أن تنالهم الأهوال؟

**المسألة الثانية:** المشبهة احتجوا بالآية وقالوا: قوله: ﴿إِلَى الْرَحْمَنِ﴾ يفيد أن انتهاء حركتهم

(١) إسناده ضعيف: أخرجه ابن أبي الدنيا في (صفة الجنة) (٦/٩/١) من طريق الضحاك بن مزاحم يُحدث عن الحارث عن علي . . . به. وأورده الألباني في (ضعيف الترغيب) (٢٤٢/٢) حديث رقم/ ٢١٨١ وقال: ضعيف جدًا وفي إسناده الحارث الأعور.

يكون عند الرحمن . وأهل التوحيد يقولون : المعنى : يوم نحشر المتقين إلى محل كرامة الرحمن .

المسألة الثالثة : طعن الملحد فيه فقال قوله : ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾ هذا إنما يستقيم أن لو كان الحاشر غير الرحمن ، أما إذا كان الحاشر هو الرحمن فهذا الكلام لا ينتظم . أجاب المسلمون بأن التقدير يوم نحشر المتقين إلى كرامة الرحمن .

أما قوله : ﴿وَسَوْفَ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ رَدًا﴾ فقلوه : ﴿وَسَوْفَ﴾ يدل على أنهم يساقون إلى النار بإهانة واستخفاف ، كأنهم نَعَم عطاش تساق إلى الماء ، والورد اسم للعطاش ؛ لأن من يرد الماء لا يرده إلا للعطش . وحقيقة الورد : السير إلى الماء فسمي به الوردون .

أما قوله : ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفْعَةَ﴾ أي فليس لهم ، والظاهر أن المراد شفاعتهم لغيرهم أو شفاعة غيرهم لهم فلذلك اختلفوا ، وقال بعضهم : لا يملكون أن يشفعوا لغيرهم كما يملك المؤمنون . وقال بعضهم : بل المراد لا يملك غيرهم أن يشفعوا لهم . وهذا الثاني أولى لأن حمل الآية على الأول يجري مجرى إيضاح الواضحات ، وإذا ثبت ذلك دلت الآية على حصول الشفاعاة لأهل الكبائر لأنه قال عقيبها : ﴿إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ والتقدير أن هؤلاء لا يستحقون أن يشفع لهم غيرهم ، إلا إذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهدًا التوحيد والنبوة ، فوجب أن يكون داخلاً تحته ، ومما يؤكد قولنا : ما روى ابن مسعود أنه عليه السلام قال لأصحابه ذات يوم : «أَيُعِجْزُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَتَّخِذَ كُلَّ صَبَاحٍ وَمَسَاءٍ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا؟ قَالُوا : وَكَيْفَ ذَلِكَ؟ قَالَ : يَقُولُ كُلُّ صَبَاحٍ وَمَسَاءٍ : اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ، إِنِّي أَعْهَدُ إِلَيْكَ بِأَنِّي أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ وَحْدَكَ لَا شَرِيكَ لَكَ ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُكَ وَرَسُولُكَ ، فَإِنَّكَ إِن تَكِلْنِي إِلَى نَفْسِي تُقَرِّبْنِي مِنَ الشَّرِّ وَتُبْعِدْنِي مِنَ الْخَيْرِ ، وَإِنِّي لَا أَتَّقِي إِلَّا بِرَحْمَتِكَ ، فَاجْعَلْ لِي عَهْدًا تُؤَقِّبْنِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تَخْلِفُ الْمِيعَادَ . فَإِذَا قَالَ ذَلِكَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهِ بِطَابَعٍ وَوَضَعَ تَحْتَ الْعَرْشِ ، فَإِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ نَادَى مُنَادٍ : أَيُّنَ الَّذِينَ لَهُمْ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدٌ؟ فَيَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ» (١) ، فظهر بهذا الحديث أن المراد من العهد كلمة الشهادة ، وظهر وجه دلالة الآية على أن الشفاعاة لأهل الكبائر . وقال القاضي : الآية دالة على مذهبه ، وقد ظهر أن الآية قوية في الدلالة على قولنا ، والله أعلم .

(١) ذكره الزيلعي في (تخريج الكشاف) (٣٣٩ / ٢) وقال : قلت غريب مرفوعاً ، ولم أجده إلا موقوفاً ، رواه الحاكم في مستدركه والطبراني في معجمه وابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب الدعاء وأبو نعيم في الحلية ، كلهم من حديث المسعودي عن عون بن عبد الله بن عبد الله بن عتبة عن أبي فاختة عن الأسود بن يزيد عن ابن مسعود أنه قرأ ﴿إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ فليقم قال : فقلنا : فعلمنا يا أبا عبد الرحمن . فقال : قولوا : اللهم فاطر السموات والأرض . . . إلى قوله : إنك لا تخلف الميعاد . قال الحاكم : صحيح الإسناد ولم يخرجاه .

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ۚ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ۚ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَنْفَطَرْنَ مِنْهُ وَتَشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ۚ أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا ۚ وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ۚ إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا ۚ لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ۚ وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَرْدًا ۚ﴾

اعلم أنه تعالى لما رد على عبده الأوثان عاد إلى الرد على من أثبت له ولدا: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزَّىٰ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] وقالت العرب: الملائكة بنات الله. والكل داخلون في هذه الآية، ومنهم من خصها بالعرب الذي أثبتوا أن الملائكة بنات الله، قالوا: لأن الرد على النصارى تقدم في أول السورة، أما الآن فإنه لما رد على العرب الذين قالوا بعبادة الأوثان تكلم في إفساد قول الذين قالوا بعبادة الملائكة لكونهم بنات الله.

أما قوله: ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا﴾ فقرأ (إدًّا) بالكسر والفتح. قال ابن خالويه الإد والأد. العجب وقيل: المنكر العظيم والأداة الشدة و(أدني) الأمر وأدني، أثقلني. قرئ (يتفطرن) بالتاء بعد الياء، أعني المعجزة من تحتها واختلفوا في (يكاد) فقرأ بعضهم بالياء المعجزة من تحتها وبعضهم بالتاء من فوق، والانفطار من فطره، إذا شقه والتفطر من فطره، إذا شققه، وكرر الفعل فيه، وقرأ ابن مسعود: (يتصدعن) وقوله: ﴿وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾ أي تهد هذا أو مهدودة أو مفعول له أي لأنها تهد، والمعنى أنها تتساقط أشد ما يكون تساقط البعض على البعض، فإن قيل: من أين يؤثر القول بإثبات الولد لله تعالى في انفطار السماوات وانشقاق الأرض وخرور الجبال؟ قلنا: فيه وجوه: أحدها: أن الله سبحانه وتعالى يقول: أفعل هذا بالسماوات والأرض والجبال عند وجود هذه الكلمة غضباً مني على من تفوه بها لولا حلمي وأني لا أعجل بالعقوبة. كما قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكُنَّاهُمَا مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [فاطر: ٤١]. وثانيها: أن يكون استعظاما للكلمة وتهويلاً من فظاعتها وتصويراً لأثرها في الدين وهدمها لأركانها وقواعده. وثالثها: أن السماوات والأرض والجبال تكاد أن تفعل ذلك لو كانت تعقل من غلظ هذا القول. وهذا تأويل أبي مسلم. ورابعها: أن السماوات والأرض والجبال كانت سليمة من كل العيوب، فلما تكلم بنو آدم بهذا القول ظهرت العيوب. فيها أما قوله: ﴿أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا﴾. ففيه مسائل:

المسألة الأولى: في إعرابه ثلاثة أوجه: أحدها: أن يكون مجروراً بدلاً من الهاء في (منه) أو منصوباً بتقدير سقوط اللام وإفضاء الفعل، أي هذا لأن دعوا. أو مرفوعاً بأنه فاعل ﴿هَدًّا﴾ أي هدها دعاء الولد للرحمن، والحاصل أنه تعالى يبين أن سبب تلك الأمور العظيمة هذا القول. المسألة الثانية: إنما كرر لفظ الرحمن مرات تنبيهاً على أنه سبحانه وتعالى هو الرحمن وحده

من قبل أن أصول النعم وفروعها ليست إلا منه .

المسألة الثالثة : قوله : ﴿ دَعَا لِلرَّحْمَنِ ﴾ هو من (دعا) بمعنى (سمى) المتعدي إلى مفعولين ، فاقترصر على أحدهما الذي هو الثاني طلباً للعموم والإحاطة بكل من ادعى له ولداً ، أو من (دعا) بمعنى (نسب) الذي هو مطاوعة (ما) في قوله ﷺ : «من ادعى إلى غير مواليه» (١) قال الشاعر :

إِنَّا بَنِي نَهْشَلٍ لَا نَدَّعِي لِأَبٍ (٢)

أي لا نتسب إليه .

ثم قال تعالى : ﴿ وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴾ أي هو محال ، أما الولادة المعروفة فلا مقال في امتناعها ، وأما التبني فلأن الولد لا بد وأن يكون شبيهاً بالوالد ولا مشبه لله تعالى ، ولأن اتخاذ الولد إنما يكون لأغراض لا تصح في الله من سروره به واستعانت به وذكر جميل ، وكل ذلك لا يليق به . ثم قال : ﴿ إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا ﴾ والمراد أنه ما من معبود لهم في السماوات والأرض من الملائكة والناس ، إلا وهو يأتي الرحمن أي يأوي إليه ويلتجئ إلى ربوبيته عبداً منقاداً مطيعاً خاشعاً راجياً كما يفعل العبيد ، ومنهم من حمله على يوم القيامة خاصة ، والأول أولى لأنه لا تخصيص فيه . وقوله : ﴿ لَقَدْ أَحْضَمْنَاهُمْ بِعَدَوِّهِمْ عَذَابَ ﴾ أي كلهم تحت أمره وتدبيره وقهره وقدرته ، فهو سبحانه محيط بهم ، ويعلم مجمل أمورهم وتفصيلها لا يفوته شيء من أحوالهم ، وكل واحد منهم يأتيه يوم القيامة منفرداً ، ليس معه من هؤلاء المشركين أحد وهم براء منهم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا ﴾ (٣) فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لَّدُنَّا (٤) وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّنْ قَرْنٍ هَلْ يُحِشُّ مِنْهُمْ مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا (٥) ﴿

اعلم أنه تعالى لما رد على أصناف الكفرة ، وبالغ في شرح أحوالهم في الدنيا والآخرة ، ختم

(١) صحيح : أخرجه الترمذي في كتاب (الوصايا) باب (لاوصية لوارث) (٣٧٧/٤) حديث رقم/ ٢١٢١ من طريق أبي عوانة . . . به . وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . والنسائي في كتاب (الوصايا) باب (إبطال الوصية للوارث) (٥٥٧/٦) حديث رقم/ ٣٦٤٣ من طريق أبي عوانة . . . به . وابن ماجه في كتاب (الوصايا) باب (لاوصية لوارث) (٩٠٥/٢) حديث رقم/ ٢٧١٢ من طريق سعيد بن أبي عروبة . . . به . وأحمد في (مسنده) (١٨٦/٤) من طريق سعيد ويزيد هارون . . . به . والدارمي في كتاب (السير) باب (في الذي ينتمي إلى غير مواليه) (١١٢/٢) حديث رقم/ ٢٥٢٩

(٢) هذا البيت ضمن قصيدة من البحر البسيط للشاعر نهشل بن حري ، وهو نهشل بن حري بن ضمرة الدارمي . ٤٥ هـ / ٦٦٥ م شاعر مخضرم ، أدرك الجاهلية وعاش في الإسلام ، وكان من خير بيت بني دارم ، أسلم ولم ير النبي صلى الله عليه وسلم ، وصحب علياً كرم الله وجهه في حروبه ، وكان معه في صفين فقتل فيها أخ له اسمه مالك فرثاه بمرثات كثيرة ، وبقي إلى أيام معاوية .

السورة بذكر أحوال المؤمنين فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ وللمفسرين في قوله: ﴿وُدًّا﴾ قولان:

**القول الأول:** - وهو قول الجمهور - أنه تعالى سيحدث لهم في القلوب مودة ويزرعها لهم فيها من غير تودد منهم ولا تعرض للأسباب التي يكتسب الناس بها مودات القلوب؛ من قرابة أو صداقة أو اصطناع معروف أو غير ذلك، وإنما هو اختراع منه تعالى وابتداء تخصيصاً لأولياته بهذه الكرامة، كما قذف في قلوب أعدائهم الرعب والهيبة إعظاماً لهم وإجلالاً لمكانهم، والسين في (سيجعل) إما لأن السورة مكية وكان المؤمنون حينئذٍ ممقوتين بين الكفرة، فوعدهم الله تعالى ذلك إذا جاء الإسلام، وإما أن يكون ذلك يوم القيامة يحببهم إلى خلقه بما يعرض من حسناتهم وينشر من ديوان أعمالهم، عن النبي ﷺ في هذه الآية: «إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ عَبْدًا نَادَى جِبْرِيلُ: قَدْ أَحْبَبْتُ فَلَانًا فَأَجِبُوهُ. فَيُنَادِي جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِذَلِكَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، وَإِذَا أَبْغَضَ عَبْدًا فَمِثْلُ ذَلِكَ»<sup>(١)</sup> وعن كعب قال: مكتوب في التوراة والإنجيل: لا محبة لأحد في الأرض حتى يكون ابتداءها من الله تعالى ينزلها على أهل السماء ثم على أهل الأرض، وتصديق ذلك في القرآن قوله: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾.

**القول الثاني:** - وهو اختيار أبي مسلم - معنى: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ أي يهب لهم ما يحبون والود والمحبة سواء، يقال: آتيت فلاناً محبته، وجعل لهم ما يحبون، وجعلت له وده، ومن كلامهم: يود لو كان كذا، ووددت أن لو كان كذا، أي أحببت، ومعناه سيعطيهم الرحمن ودهم أي محبوبهم في الجنة.

والقول الأول أولى لأن حمل المحبة على المحبوب مجاز، ولأننا ذكرنا أن الرسول ﷺ قرأ هذه الآية وفسرها بذلك، فكان ذلك أولى، وقال أبو مسلم: بل القول الثاني أولى لوجه: أحدها: كيف يصح القول الأول مع علمنا بأن المسلم المتقي يبغضه الكفار، وقد يبغضه كثير من المسلمين؟!

**وثانيها:** أن مثل هذه المحبة قد تحصل للكفار والفساق أكثر، فكيف يمكن جعله إنعاماً في حق المؤمنين؟!

**وثالثها:** أن محبتهم في قلوبهم من فعلهم، لا أن الله تعالى فعله، فكان حمل الآية على إعطاء المنافع الأخروية أولى.

والجواب عن الأول أن المراد يجعل لهم الرحمن محبة عند الملائكة والأنبياء، وروي عنه

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في (صحيحه) (٣/ ١١٧٥) حديث رقم/ ٣٧٣٧ من طريق موسى بن عقبة عن نافع عن أبي هريرة... به. ومسلم في (صحيحه) (٤/ ٢٠٣٠/ ٢٦٣٧) من طريق سهيل عن أبيه عن أبي هريرة... به. كلاهما (نافع، أبو صالح) عن أبي هريرة... به.

عليه السلام أنه حكى عن ربه عز وجل أنه قال : «إِذَا ذَكَرْنِي عَبْدِي الْمُؤْمِنُ فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي . وَإِذَا ذَكَرْنِي فِي مَلَأٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَلَأٍ أَطْيَبَ مِنْهُمْ وَأَفْضَلَ» (١) .

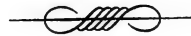
وهذا هو الجواب عن الكلام الثاني لأن الكافر والفاسق ليس كذلك . والجواب عن الثالث : أنه محمول على فعل الألطاف وخلق داعية إكرامه في قلوبهم .

أما قوله تعالى : «فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ» فهو كلام مستأنف بين به عظيم موقع هذه السورة لما فيها من التوحيد والنبوة والحشر والنشر والرد على فرق المضلين المبطلين ، فبيّن تعالى أنه يسر ذلك بلسانه ليبشر به وينذر ، ولولا أنه تعالى نقل قصصهم إلى اللغة العربية لما تيسر ذلك على الرسول ﷺ فأما أن القرآن يتضمن تبشير المتقين وإنذار من خرج منهم فبيّن ، لكنه تعالى لما ذكر أنه يبشر به المتقين ذكر في مقابلته من هو في مخالفة التقوى أبلغ ، وأبلغهم الألد الذي يتمسك بالباطل ويجادل فيه ويتشدد وهو معنى لذا .

ثم إنه تعالى ختم السورة بموعظة بليغة فقال : ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ﴾ لأنهم إذا تأملوا وعلموا أنه لا بد من زوال الدنيا والانتهاى إلى الموت - خافوا ذلك وخافوا أيضاً سوء العاقبة في الآخرة ، فكانوا فيها إلى الحذر من المعاصي أقرب ، ثم أكد تعالى في ذلك فقال : ﴿هَلْ يُحِصُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ﴾ لأن الرسول عليه السلام إذا لم يحس منهم برؤية أو إدراك أو وجدان : ﴿أَوْ سَمِعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾ وهو الصوت الخفي ، ومنه ركز الرمح ، إذا غيب طرفه في الأرض ، والركاز : المال المدفون - دل ذلك على انقراضهم وفنائهم بالكلية ، والأقرب في قوله : ﴿أَهْلَكْنَا﴾ أن المراد به الانقراض بالموت ، وإن كان من المفسرين من حمّله على العذاب المعجل في الدنيا ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي ، وعلى آله وصحبه وسلم .

تم الجزء الحادي والعشرون ، يليه الجزء الثاني والعشرون ، وأوله سورة طه .



(١) متفق عليه : أخرجه البخاري في كتاب (التوحيد) باب قوله تعالى : ﴿وَيَعِزُّكُمْ اللَّهُ نَفْسَكُمْ﴾ [إلى عمران : ٢٨] (٦/ ٢٦٩٤) حديث رقم/ ٦٩٧٠ ومسلم في (صحيحه) (٤/ ١٠٦١/ ٢٦٧٥) كلاهما من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة . . . به .



## سورة طه

وهي مائة وثلاثون وخمس آيات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿طه﴾ مَا أُنزِلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴿١﴾ إِلَّا نَذِيرٌ لِّمَن يَخْشَى ﴿٢﴾ تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى ﴿٣﴾ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴿٤﴾ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى ﴿٥﴾ وَإِنْ يُجْهَرُ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى ﴿٦﴾ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴿٧﴾

اعلم أن قوله: ﴿طه﴾ فيه مسالتان:

المسألة الأولى: قرأ أبو عمرو بفتح الطاء وكسر الهاء، وقرأ أهل المدينة بين الفتح والكسر، وقرأ ابن كثير وابن عامر بفتح الطاء والهاء، وقرأ حمزة والكسائي بكسر الطاء والهاء، قال الزجاج: وقرئ (طه) بفتح الطاء وسكون الهاء، وكلها لغات. قال الزجاج: من فتح الطاء والهاء فلا ن ما قبل الألف مفتوح، ومن كسر الطاء والهاء فأمال الكسرة لأن الحرف مقصور، والمقصور يغلب عليه الإمالة إلى الكسرة.

المسألة الثانية: للمفسرين فيه قولان: أحدهما: أنه من حروف التهجي. والآخر: أنه كلمة

مفيدة.

أما على القول الأول: فقد تقدم الكلام فيه في أول سورة البقرة، والذي زادوه هاهنا أمور: أحدها: قال الثعلبي: طأ شجرة طوبى والهاء الهاوية، فكأنه أقسم بالجنة والنار. وثانيها: يحكى عن جعفر الصادق عليه السلام: الطاء طهارة أهل البيت والهاء هدايتهم. وثالثها: يا مطعم الشفاعة للأمة ويا هادي الخلق إلى الملة. ورابعها: قال سعيد بن جبیر: هو افتتاح اسمه الطيب الطاهر الهادي. وخامسها: الطاء من الطهارة والهاء من الهداية، كأنه قيل: يا طاهراً من الذنوب ويا هادياً إلى علام الغيوب. وسادسها: الطاء طول القراء والهاء هيبتهم في قلوب الكفار. قال الله تعالى: ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ [آل عمران: ١٥١]. وسابعها: الطاء تسعة في الحساب والهاء خمسة تكون أربعة عشر، ومعناه يا أيها البدر. وقد عرفت فيما تقدم أن أمثال هذه الأقوال لا يجب أن يُعتمد عليها.

القول الثاني: قول من قال: إنها كلمة مفيدة وعلى هذا القول ذكروا وجهين: أحدهما: معناه يا رجل. وهو مروى عن ابن عباس والحسن ومجاهد وسعيد بن جبیر وقتادة وعكرمة والكلبي

رضي الله عنهم . ثم قال سعيد بن جبیر : بلسان النبطية . وقال قتادة : بلسان السريانية . وقال عكرمة : بلسان الحبشة : وقال الكلبي : بلغة عك . وأنشد الكلبي لشاعرهم :

إِنَّ السَّفَاهَةَ طَه فِي خَلَائِقِكُمْ لَا قَدَسَ لِلَّهِ أَزْوَاجَ الْمَلَاعِينِ<sup>(١)</sup>

وقد تكلم الناس على هذا القول من وجهين الأول: أنه بمعنى يا رجل في اللغة حمل عليه لكنه لا يجوز إن ثبت على هذا المعنى إلا في لغة العرب إذ القرآن بهذه اللغة نزل فيحتمل أن تكون لغة العرب في هذه اللفظة موافقة لسائر اللغات التي حكيناها، فأما على غير هذا الوجه فلا يحتمل ولا يصح . الثاني : قال صاحب (الكشاف) : إن كان طه في لغة عك بمعنى يا رجل فلعلهم تصرفوا في (يا هذا) فقلبوا الياء طاء فقالوا : (طا) واختصروا في هذا واقتصروا على (ها) فقلوه (طه) بمعنى (يا هذا) واعترض بعضهم عليه وقالوا : لو كان كذلك لوجب أن يكتب أربعة أحرف طا ها . وثانيهما : أنه عليه السلام كان يقوم في تهجده على إحدى رجليه فأمر أن يطا الأرض بقدميه معاً وكان الأصل (طأ) فقلبت همزته هاء كما قالوا (هياك) في (إياك) و(هرقت) في (أرقت) ويجوز أن يكون الأصل من (وطئ) على ترك الهمزة فيكون أصله (طأ يا رجل) ثم أثبت الهاء فيها للوقف والوجهان ذكرهما الزجاج .

أما قوله تعالى : ﴿مَا أُنزِلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾ . ففيه مسائل :

**المسألة الأولى :** قال صاحب (الكشاف) : إن جعلت طه تعديداً لأسماء الحروف فهذا ابتداء كلام ، وإن جعلتها اسماً للسورة احتمل أن يكون قوله : ﴿مَا أُنزِلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾ خبراً عنها وهي في موضع المبتدأ ، والقرآن ظاهر أوقع موقع المضممر لأنها قرآن ، وأن يكون جواباً لها وهي قسم .

**المسألة الثانية :** قرئ (مَا نَزَلَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى) .

**المسألة الثالثة :** ذكروا في سبب نزول الآية وجوهاً : أحدها : قال مقاتل : إن أبا جهل والوليد بن المغيرة ومطعم بن عدي والنضر بن الحارث قالوا لرسول الله ﷺ : إنك لتشقى حيث تركت دين آبائك !! فقال عليه السلام : «بَلْ بُعِثْتُ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ»<sup>(٢)</sup> قالوا : بل أنت

(١) ابن السائب الكلبي هو (ابن السائب الكلبي) ( . . ١٤٦ هـ = ٧٦٣ م ) محمد بن السائب بن بشر بن عمرو بن الحارث الكلبي ، أبو النضر : نسابة ، راوية ، عالم بالتفسير والأخبار وأيام العرب . من أهل الكوفة . مولده ووفاته فيها . وهو من (كلب بن وبرة) من قضاة . قال ابن النديم : حكى أن سليمان بن علي العباسي والي البصرة استقدمه إليها وأجلسه في داره ، فجعل يميل على الناس تفسير آيات من القرآن ، حتى بلغ إلى آية في (سورة براءة) ففسرها على خلاف المعروف ، فقالوا : لا نكتب هذا التفسير ، فقال محمد : والله لا أمليت حرفاً حتى يكتب تفسير هذه الآية على ما أنزل الله . فرفع ذلك إلى سليمان بن علي ، فقال : اكتبوا ما يقول ودعوا ما سوى ذلك . وشهد وقعة دير الجماجم مع ابن الأشعث . وصنف كتاباً في تفسير القرآن وهو ضعيف الحديث ، قال النسائي : حدث عنه ثقات من الناس ورضوه في التفسير ، وأما في الحديث ففيه مناكير .

(٢) صحيح : أخرجه مسلم في (صحيحه) (٢٥٩٩/٢٠٠٦/٤) والبخاري في (الأدب المفرد) (١١٩/١) حديث رقم/ ٣٢١ كلاهما من طريق أبي حازم عن أبي هريرة . . . به .

تشقى!! فأنزل الله تعالى هذه الآية ردًا عليهم وتعريفًا لمحمد ﷺ بأن دين الإسلام هو السلام، وهذا القرآن هو السلام إلى نيل كل فوز والسبب في إدراك كل سعادة، وما فيه الكفرة هو الشقاوة بعينها. وثانيها: أنه عليه السلام صلى بالليل حتى تورمت قدماه فقال له جبريل عليه السلام: «أَبْقِ عَلَى نَفْسِكَ فَإِنَّ لَهَا عَلَيْكَ حَقًّا»<sup>(١)</sup> أي ما أنزلناه لتهلك نفسك بالعبادة وتذيقها المشقة العظيمة، وما بُعثت إلا بالحنيفية السمحة. وروي أيضًا أنه عليه السلام: «كَانَ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ رَبَطَ صَدْرَهُ بِحَبْلِ حَتَّى لَا يَنَامَ»<sup>(٢)</sup> وقال بعضهم: كان يقوم على رجل واحدة. وقال بعضهم: كان يسهر طول الليل فأراد بقوله: ﴿لِشَقِّهِ﴾ ذلك، قال القاضي: هذا بعيد لأنه عليه السلام إن فعل شيئًا من ذلك فلا بد وأن يكون قد فعله بأمر الله تعالى، وإذا فعله بأمره فهو من باب السعادة فلا يجوز أن يقال له: ما أمرناك بذلك. وثالثها: قال بعضهم: يحتمل أن يكون المراد: لا تشق على نفسك ولا تعذبها بالأسف على كفر هؤلاء؛ فإننا أنزلنا عليك القرآن لتذكر به، فمن آمن وأصلح فلنفسه، ومن كفر فلا يحزنك كفره، فما عليك إلا البلاغ. وهو كقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكَ بَئِيعَ نَفْسِكَ﴾ [الشعراء: ٣] الآية، ﴿وَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ﴾ [يونس: ٦٥]. ورابعها: أنك لا تلام على كفر قومك كقوله تعالى: ﴿لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾ [الغاشية: ٢٢]، ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ [الشورى: ٦] أي ليس عليك كفرهم إذا بلغت ولا تؤاخذ بذنبهم. وخامسها: أن هذه السورة من أوائل ما نزل بمكة، وفي ذلك الوقت كان عليه السلام مقهورًا تحت ذل أعدائه، فكأنه سبحانه قال له: لا تظن أنك تبقى على هذه الحالة أبدًا بل يعلو أمرك ويظهر قدرك، فإننا ما أنزلنا عليك مثل هذا القرآن لتبقى شقيًا فيما بينهم بل لتصير معظمًا مكرمًا.

وأما قوله تعالى: ﴿إِلَّا نَذْكِرْهُ لِمَنْ يَخْشَى﴾. ففيه مسائل:

**المسألة الأولى:** في كلمة (إلا) هاهنا قولان: أحدهما: أنه استثناء منقطع بمعنى (لكن). والثاني: التقدير: ما أنزلنا عليك القرآن لتحمل متاعب التبليغ إلا ليكون تذكرة. كما يقال: ما شافهناك بهذا الكلام لتتأذى إلا ليعتبر بك غيرك.

**المسألة الثانية:** إنما خص من يخشى بالتذكرة لأنهم المنتفعون بها وإن كان ذلك عامًا في الجميع، وهو كقوله: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] وقال سبحانه وتعالى: ﴿بَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١] وقال: ﴿لِنُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنْذِرَ آبَاءَهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾ [يس: ٦] وقال: ﴿وَنُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لَّدُنَّا﴾ [مریم: ٩٧] وقال: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الدَّارِيَات: ٥٥].

**المسألة الثالثة:** وجه كون القرآن تذكرة أنه عليه السلام كان يعظمهم به وبيانه، فيدخل تحت قوله: ﴿لِمَنْ يَخْشَى﴾ الرسول ﷺ لأنه في الخشية والتذكرة بالقرآن كان فوق الكل.

(١) أورده الزيلعي في (تخریج أحادیث الكشف) (٢/ ٣٤٨) وقال: رواه البيهقي في الدعوات الكبير.

(٢) لم أجده.

وأما قوله تعالى: ﴿تَنْزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْفُلَى﴾ . ففيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكروا في نصب (تنزيلًا) وجوهاً. أحدها: تقديره: نُزِلَ تنزيلًا ممن خلق الأرض، فنصب تنزيلًا بمضمر. وثانيها: أن ينصب بأنزلنا لأن معنى ما أنزلناه إلا تذكرة أنزلناه تذكرة. وثالثها: أن ينصب على المدح والاختصاص. ورابعها: أن ينصب بيخشى مفعولاً به، أي أنزله الله تعالى ﴿لَذِكْرُهُ لِمَنْ يُخَشَى﴾ تنزيل الله. وهو معنى حسن وإعراب بين وقرئ: (تنزيلُ) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف.

المسألة الثانية: فائدة الانتقال من لفظ التكلم إلى لفظ الغيبة أمور: أحدها: أن هذه الصفات لا يمكن ذكرها إلا مع الغيبة. وثانيها: أنه قال أولاً (أنزلنا) ففخم بالإسناد إلى ضمير الواحد المطاع، ثم ثنى بالنسبة إلى المختص بصفات العظمة والتمجيد فتضاعفت الفخامة من طريقتين. وثالثها: يجوز أن يكون أنزلنا حكاية لكلام جبريل عليه السلام والملائكة النازلين معه.

المسألة الثالثة: أنه تعالى عَظَّمَ حال القرآن بأن نسبه إلى أنه تنزيل ممن خلق الأرض وخلق السموات على علوها، وإنما قال ذلك لأن تعظيم الله تعالى يظهر بتعظيم خلقه ونعمه، وإنما عظم القرآن ترغيباً في تدبره والتأمل في معانيه وحقائقه، وذلك معتاد في الشاهد فإنه تعظم الرسالة بتعظيم حال المرسل ليكون المرسل إليه أقرب إلى الامتثال.

المسألة الرابعة: يقال: سماء عليا وسموات علا. وفائدة وصف السموات بالعلا الدلالة على عظم قدرة من يخلق مثلها في علوها وبُعد مرتقاها.

أما قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ . ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ (الرحمن) مجروراً صفة لمن خلق، والرفع أحسن لأنه إما أن يكون رفعاً على المدح، والتقدير: هو الرحمن. وإما أن يكون مبتدأ مشاراً بلامه إلى من خلق. فإن قيل: الجملة التي هي على العرش استوى ما محلها إذا جررت الرحمن أو رفعته على المدح؟ قلنا: إذا جررت فهو خبر مبتدأ محذوف لا غير، وإن رفعت جاز أن يكون كذلك، وأن يكون مع الرحمن خبرين للمبتدأ.

المسألة الثانية: المشبهة تعلقت بهذه الآية في أن معبودهم جالس على العرش. وهذا باطل بالعقل والنقل من وجوه: أحدها: أنه سبحانه وتعالى كان ولا عرش ولا مكان، ولما خلق الخلق لم يحتج إلى مكان بل كان غنياً عنه، فهو بالصفة التي لم يزل عليها إلا أن يزعم زاعم أنه لم يزل مع الله عرش. وثانيها: أن الجالس على العرش لا بد وأن يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الحاصل في يسار العرش، فيكون في نفسه مؤلفاً مركباً، وكل ما كان كذلك احتاج إلى المؤلف والمركب، وذلك محال. وثالثها: أن الجالس على العرش إما أن يكون متمكناً من الانتقال والحركة أو لا يمكنه ذلك: فإن كان الأول فقد صار محل الحركة والسكون فيكون محدثاً لا محالة، وإن كان الثاني كان كالمربوط بل كان كالزمن بل أسوأ حالاً منه، فإن الزمن إذا

شاء الحركة في رأسه وحدقته أمكنه ذلك ، وهو غير ممكن على معبودهم . **ورابعها:** هو أن معبودهم إما أن يحصل في كل مكان أو في مكان : دون مكان فإن حصل في كل مكان لزمهم أن يحصل في مكان النجاسات والقاذورات ، وذلك لا يقوله عاقل ، وإن حصل في مكان دون مكان افتقر إلى مخصص يخصصه بذلك المكان فيكون محتاجاً وهو على الله محال . **وخامسها:** أن قوله : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] يتناول نفى المساواة من جميع الوجوه بدليل صحة الاستثناء ، فإنه يحسن أن يقال (ليس كمثله شيء إلا في الجلوس وإلا في المقدار وإلا في اللون) وصحة الاستثناء تقتضي دخول جميع هذه الأمور تحته ، فلو كان جالساً لحصل من يماثله في الجلوس ، فحينئذ يبطل معنى الآية . **وسادسها:** قوله تعالى : ﴿وَيَجْلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ﴾ [الحاقة: ١٧] فإذا كانوا حاملين للعرش والعرش مكان معبودهم فيلزم أن تكون الملائكة حاملين لخالقهم ومعبودهم ، وذلك غير معقول لأن الخالق هو الذي يحفظ المخلوق ، أما المخلوق فلا يحفظ الخالق ولا يحمله . **وسابعها:** أنه لو جاز أن يكون المستقر في المكان إلهاً فكيف يُعلم أن الشمس والقمر ليس بآله لأن طريقنا إلى نفس إلهية الشمس والقمر أنهما موصوفان بالحركة والسكون ، وما كان كذلك كان محدثاً ولم يكن إلهاً ، فإذا أبطلتم هذا الطريق انسد عليكم باب القدح في إلهية الشمس والقمر . **وثامنها:** أن العالم كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة إلينا هي تحت بالنسبة إلى ساكني ذلك الجانب الآخر من الأرض وبالعكس ، فلو كان المعبود مختصاً بجهة فتلك الجهة وإن كانت فوقاً لبعض الناس لكنها تحت لبعض آخرين ، وباتفاق العقلاء لا يجوز أن يقال : المعبود تحت جميع الأشياء . **وتاسعها:** أجمعت الأمة على أن قوله : ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] من المحكمات لا من المتشابهات فلو كان مختصاً بالمكان لكان الجانب الذي منه يلي ما على يمينه غير الجانب الذي منه يلي ما على يساره فيكون مركباً منقسماً ، فلا يكون أحداً في الحقيقة فيبطل قوله : ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] . **وعاشرها:** أن الخليل عليه السلام قال : ﴿لَا أُجِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] ولو كان المعبود جسماً لكان أفلاً أبداً غائباً أبداً ، فكان يندرج تحت قوله : ﴿لَا أُجِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] .

فثبت بهذه الدلائل أن الإستقرار على الله تعالى محال ، وعند هذا للناس فيه قولان : الأول : أنا لا نشتغل بالتأويل بل نقطع بأن الله تعالى منزّه عن المكان والجهة ونترك تأويل الآية ، وروى الشيخ الغزالي عن بعض أصحاب الإمام أحمد بن حنبل أنه أول ثلاثة من الأخبار : قوله عليه السلام «الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ يَمِينُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ»<sup>(١)</sup> ، وقوله عليه السلام : «قَلْبُ الْمُؤْمِنِينَ بَيْنَ أَصْبُعَيْنِ

(١) ضعيف : أخرجه عبد الرزاق في (مصنفه) (٣٩/٥) حديث رقم/ ٨٩١٩ من طريق محمد بن عباد يحدث أنه سمع ابن عباس يقول . . . فذكره موقوفاً . وأبو نعيم في (طبقات المحدثين) (٣٦٥/٢) والخطيب في (تاريخ بغداد) (٦/ ٣٢٨) كلاهما من طريق إسحاق بن بشر قال حدثنا أبو معشر عن محمد بن المنكدر عن جابر . . . به . وأورده العجلوني في (كشف الخفا) (٤١٧/١) حديث رقم/ ١١٠٩ وقال : رواه الطبراني في معجمه وأبو عبيد القاسم بن سلام عن =

مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ<sup>(١)</sup> وقوله عليه السلام: «إِنِّي لَأَجِدُ نَفْسَ الرَّحْمَنِ مِنْ قِبَلِ الْيَمَنِ»<sup>(٢)</sup>.

واعلم أن هذا القول ضعيف لوجهين: الأول: أنه إن قطع بأن الله تعالى منزّه عن المكان والجهة، فقد قطع بأنه ليس مراد الله تعالى من الاستواء الجلوس وهذا هو التأويل. وإن لم يقطع بتنزيه الله تعالى عن المكان والجهة بل بقي شاكاً فيه فهو جاهل بالله تعالى، اللهم إلا أن يقول: أنا قاطع بأنه ليس مراد الله تعالى ما يُشعر به ظاهره بل مراده به شيء آخر، ولكنني لا أعين ذلك المراد خوفاً من الخطأ. فهذا يكون قريباً، وهو أيضاً ضعيف لأنه تعالى لما خاطبنا بلسان العرب وجب أن لا يريد باللفظ إلا موضوعه في لسان العرب، وإذا كان لا معنى للاستواء في اللغة إلا الاستقرار والاستيلاء وقد تعذر حمله على الاستقرار، فوجب حمله على الاستيلاء وإلا لزم تعطيل اللفظ وإنه غير جائز. والثاني: وهو دلالة قاطعة على أنه لا بد من المصير إلى التأويل، وهو أن الدلالة العقلية لما قامت على امتناع الاستقرار ودل ظاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار، فإما أن نعمل بكل واحد من الدليلين، وإما أن نتركهما معاً، وإما أن نرجح النقل على العقل، وإما أن نرجح العقل ونؤول النقل، والأول: باطل، وإلا لزم أن يكون الشيء الواحد منزهاً عن المكان وحاصلاً في المكان وهو محال. والثاني: أيضاً محال لأنه يلزم رفع النقيضين معاً وهو باطل. والثالث: باطل لأن العقل أصل النقل فإنه ما لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعثته للرسول لم

=ابن عباس رضي الله عنهما رفعه، وذكر ابن أبي الفوارس في تاسع خُلصياته، عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضاً أنه قال: الحجر يمين الله عز وجل في الأرض، فمن لم يدرك بيعة رسول الله ﷺ فمسح الحجر، فقد بايع الله ورسوله. وكذا أخرجه الأزرق في تاريخه وأخرجه أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: الركن يمين الله في الأرض يصفح بها عباده كما يصفح أحدكم أخاه وفي لفظ إن هذا الركن الأسود يمين الله عز وجل في الأرض يصفح بها عباده مصافحة الرجل أخاه ورواه القضاعي أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً عليه، لكنه صحيح بلفظ الركن يمين الله عز وجل يصفح بها خلقه والذي نفس ابن عباس بيده ما من مسلم يسأل الله عنده شيئاً إلا أعطاه إياه. ومثله مما لا مجال للرأي فيه، وله شواهد فالحديث حسن وإن كان ضعيفاً بحسب أصله كما قال بعضهم منها ما رواه الديلمي عن أنس بلفظ: الحجر يمين الله فمن مسحه بيمينه فقد بايع الله. ومنها ما رواه الحارث بن أبي أسامة في مسنده عن جابر بلفظ: الحجر يمين الله في الأرض يصفح الله بها عباده. ومعناه كما قال المحب الطبري أن كل ملك إذا قدم عليه قبلت يمينه ولما كان الحاج والمعتمر يسن لهما تقبيله نُزل منزلة يمين الملك على سبيل التمثيل ولله المثل؛ الأعلى ولذلك من صافحه كان له ثم الله عهد كما أن الملك يعطي العهد بالمصافحة. لطيفة نقل المناوي عن السيوطي أنه قال في الساجعة: ورد في الأثر: ما بعث الله قط ملكاً ولا سحاباً إلا طاف بالبيت أولاً ثم مضى. انتهى.

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (القدر) باب (تصريف الله تعالى القلوب كيف يشاء) (٤/٢٠٤٥/٢٦٥٤) قال: حدثني زهير بن حرب وابن نمير، كلاهما عن المقرئ قال زهير: حدثنا عبد الله بن يزيد المقرئ قال حدثنا حيوة أخبرني أبو هاني أنه سمع أبا عبد الرحمن الحبلي أنه سمع عبد الله بن عمرو بن العاص يقول أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول... فذكره. والنسائي في (السنن الكبرى) (٤/٤١٤) حديث رقم/٧٧٣٩ من طريق عبد الله عن حيوة بن شريح... به. وأحمد في (مسنده) (٢/١٦٨) حديث رقم/٦٥٦٩ قال: حدثنا أبو عبد الرحمن حدثنا حيوة... به.

(٢) أورده القاري في (المطبوع) (١/٦٩/٧٠) وقال: قال العراقي: لم أجد له أصلاً

يثبت النقل فالقدح في العقل يقتضي القدح في العقل والنقل معاً، فلم يبق إلا أن نقطع بصحة العقل ونشتغل بتأويل النقل، وهذا برهان قاطع في المقصود.

إذا ثبت هذا فنقول: قال بعض العلماء: المراد من الاستواء: الاستيلاء، قال الشاعر:

قَدْ اسْتَوَى بِشَرِّ عَلَى الْعِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مِهْرَاقٍ<sup>(١)</sup>

فإن قيل: هذا التأويل غير جائز لوجوه: أحدها: أن الاستيلاء معناه حصول الغلبة بعد العجز وذلك في حق الله تعالى محال. وثانيها: أنه إنما يقال (فلان استولى على كذا) إذا كان له منازع ينازعه، وكان المستولى عليه موجوداً قبل ذلك، وهذا في حق الله تعالى محال؛ لأن العرش إنما حدث بتخليقه وتكوينه. وثالثها: الاستيلاء حاصل بالنسبة إلى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش بالذكر فائدة. والجواب: أنا إذا فسرنا الاستيلاء بالاقتدار زالت هذه المطاعن بالكلية، قال صاحب الكشاف: لما كان الاستواء على العرش، وهو سرير المُلْك، لا يحصل إلا مع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا: (استوى فلان على البلد) يريدون ملك، وإن لم يقعد على السرير ألبته، وإنما عبروا عن حصول الملك بذلك لأنه أصرح وأقوى في الدلالة من أن يقال (فلان ملك) ونحوه قولك: (يد فلان مبسوطة)، و(يد فلان مغلولة)، بمعنى أنه جواد وبخيل، لا فرق بين العبارتين إلا فيما قلت حتى أن من لم تبسط يده قط بالنوال أو لم يكن له يد رأساً قيل فيه يده مبسوطة لأنه لا فرق عندهم بينه وبين قوله جواد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [المائدة: ٦٤] أي هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط، والتفسير بالنعمة والتحمل بالتسمية من ضيق العطن. وأقول: إنا لو فتحنا هذا الباب لانفتحت تأويلات الباطنية، فإنهم أيضاً يقولون: المراد من قوله: ﴿فَأَخْلَعَ نَعْلَيْكَ﴾ [طه: ١٢] الاستغراق في خدمة الله تعالى من غير تصور فعل. وقوله: ﴿يَنَارُ كُوْنِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ [ابراهيم: ٦٩] المراد منه تخليص إبراهيم عليه السلام من يد ذلك الظالم من غير أن يكون هناك نار وخطاب ألبته، وكذا القول في كل ما ورد في كتاب الله تعالى، بل القانون أنه يجب حمل كل لفظ ورد في القرآن على حقيقته إلا إذا قامت دلالة عقلية قطعية توجب الانصراف عنه، وليت من لم يعرف شيئاً لم يخض فيه، فهذا تمام الكلام في هذه الآية، ومن أراد الاستقصاء في الآيات والأخبار المتشابهات فعليه بكتاب (تأسيس التقديس) وباللغة التوفيق.

أما قوله تعالى: ﴿لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى﴾ فاعلم أنه سبحانه لم شرح ملكه بقوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ والمُلْك لا ينتظم إلا بالقدر والعلو، لا جرم عقبه

(١) هذا البيت للشاعر الأخطل وهو الأخطل (١٩-٩٠ هـ = ٦٤٠-٧٠٨ م) غياث بن غوث بن الصلت بن طارقة ابن عمرو، من بني تغلب، أبو مالك: شاعر، مصقول الألفاظ، حسن الديباجة، في شعره إبداع. اشتهر في عهد بني أمية بالشام، وأكثر من مدح ملوكهم، وهو أحد الثلاثة المتفق على أنهم أشعر أهل عصرهم: جرير، والفرزدق، والأخطل.

بالقدرة ثم بالعلم: أما القدرة فهي هذه الآية والمراد أنه سبحانه مالك لهذه الأقسام الأربعة فهو مالك لما في السموات من ملك ونجم وغيرهما، ومالك لما في الأرض من المعادن والفلزات<sup>(١)</sup> ومالك لما بينهما من الهواء. ومالك لما تحت الثرى، فإن قيل: الثرى هو السطح الأخير من العالم فلا يكون تحته شيء، فكيف يكون الله مالكا له؟ قلنا: الثرى في اللغة التراب الندي، فيحتمل أن يكون تحته شيء وهو إما الثور أو الحوت أو الصخرة أو البحر أو الهواء على اختلاف الروايات، أما العلم فقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَجَهَّرَ بِأَقْوَلٍ فَإِنَّهُمْ يَعْلَمُونَ الْبُتْرَ وَأَخْفَى﴾ وفيه قولان: أحدهما: أن قوله: ﴿وَأَخْفَى﴾ بناء المبالغة، وعلى هذا القول نقول: إنه تعالى قسم الأشياء إلى ثلاثة أقسام: الجهر، والسر، والأخفى. فيحتمل أن يكون المراد من الجهر القول الذي يجهر به، وقد يسر في النفس وإن ظهر البعض، وقد يسر ولا يظهر على ما قال بعضهم. ويحتمل أن يكون المراد بالسر وبالأخفى ما ليس بقول، وهذا أظهر، فكأنه تعالى يبين أنه يعلم السر الذي لا يُسمع وما هو أخفى منه فكيف لا يعلم الجهر؟! والمقصود منه زجر المكلف عن القبايح ظاهرة كانت أو باطنة، والترغيب في الطاعات ظاهرة كانت أو باطنة، فعلى هذا الوجه ينبغي أن يُحمل السر والأخفى على ما فيه ثواب أو عقاب، والسر هو الذي يُسرره المرء في نفسه من الأمور التي عزم عليها، والأخفى هو الذي لم يبلغ حد العزيمة، ويُحتمل أن يفسر الأخفى بما عزم عليه وما وقع في وهمه الذي لم يعزم عليه، ويحتمل ما لم يقع في سره بعد، فيكون أخفى من السر، ويحتمل أيضًا ما سيكون من قبل الله تعالى من الأمور التي لم تظهر، وإن كان الأقرب ما قدمناه مما يدخل تحت الزجر والترغيب، القول الثاني: أن (أخفى) فعل يعني أنه يعلم أسرار العباد وأخفى عنهم ما يعلمه، وهو كقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فإن قيل: كيف يطابق الجزاء الشرط؟ قلنا: معناه إن تجهر بذكر الله تعالى من دعاء أو غيره، فاعلم أنه غني عن جهرك، وإما أن يكون نهياً عن الجهر كقوله: ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ [الأعراف: ٢٠٥] وإما تعليمًا للعباد أن الجهر ليس لاستماع الله تعالى، وإنما هو لغرض آخر، واعلم أن الله تعالى لذاته عالم وأنه عالم بكل المعلومات في كل الأوقات بعلم واحد، وذلك العلم غير متغير، وذلك العلم من لوازم ذاته من غير أن يكون موصوفًا بالحدوث أو الإمكان، والعبد لا يشارك الرب إلا في السدس الأول وهو أصل العلم، ثم هذا السدس بينه وبين عبادته أيضًا نصفان فخمسة دوانيق ونصف جزء من العلم مُسلم له والنصف الواحد لجملته عبادته، ثم هذا الجزء الواحد مشترك بين الخلائق كلهم من الملائكة الكروبية والملائكة الروحانية وحملة العرش وسكان السموات وملائكة الرحمة وملائكة العذاب وكذا جميع الأنبياء الذين أولهم آدم وآخرهم محمد ﷺ وعليهم أجمعين وكذا

(١) في الأصل الأميري: والفلوات جمع فلاوة وهي الخلاء والفضاء في الأرض، كالصحاري لا نبات بها، وهي محرفة عن الفلزات وهي جواهر الأرض وعناصرها المكونة منها.



جميع الخلائق - كلهم في علومهم الضرورية والكسبية والحرف والصناعات وجميع الحيوانات في إدراكاتها وشعوراتها والاهتداء إلى مصالحها في أغذيتها ومضارها ومنافعها، والحاصل لك من ذلك الجزء أقل من الذرة المؤلفة، ثم إنك بتلك الذرة عرفت أسرار إلهيته وصفاته الواجبة والجائزة والمستحيلة. فإذا كنت بهذه الذرة عرفت هذه الأسرار، فكيف يكون علمه بخمسة دوانيق ونصف. أفلا يعلم بذلك العلم أسرار عبوديتك؟ فهذا تحقيق قوله: ﴿وإنَّ تَجَهَّرَ بِأَقْوَلٍ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ الْبَاطِنَ وَأَخْفَى﴾ بل الحق أن الدينار بتمامه له؛ لأن الذي عَلِمْتَهُ فإنما علمته بتعليمه، على ما قال: ﴿أَنْزَلْنَاهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء: ١٦٦] وقال: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٤] ولهذا مثال وهو الشمس فإن ضوءها يجعل العالم مضيئاً، ولا ينتقص ألبته من ضوءها شيء، فكذا هاهنا، فكيف لا يكون عالماً بالسر والأخفى؟!

فإن من تدبيراته في خلق الأشجار وأنواع النبات أنها ليس لها فم ولا سائر آلات الغذاء، فلا جرم أصولها مركوزة في الأرض تمتص بها الغذاء، فيتأدى ذلك الغذاء إلى الأغصان ومنها إلى العروق ومنها إلى الأوراق، ثم إنه تعالى جعل عروقها كالأطناب التي بها يمكن ضرب الخيام. وكما أنه لا بد من مد الطنب من كل جانب لتبقى الخيمة واقفة، كذلك العروق تذهب من كل جانب لتبقى الشجرة واقفة، ثم لو نظرت إلى كل ورقة وما فيها من العروق الدقيقة المبنوثة فيها ليصل الغذاء منها إلى كل جانب من الورقة ليكون ذلك تقوية لجرم الورقة فلا يتمزق سريعاً، وهي شبه العروق المخلوقة في بدن الحيوان لتكون مسالك للدم والروح فتكون مقوية للبدن، ثم انظر إلى الأشجار فإن أحسنها في المنظر الدلب والخلاف، ولا حاصل لهما، وأقبحها شجرة التين والعنب، و[لكن] انظر إلى منفعتهما، فهذه الأشياء وأشباهاها تُظهر أنه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض.

أما قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ فالكلام فيه على قسمين. الأول: في التوحيد، اعلم أن دلائل التوحيد ستأتي إن شاء الله في تفسير قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] وإنما ذكره هاهنا ليبين أن الموصوف بالقدرة وبالعلم على الوجه الذي تقدم واحد لا شريك له، وهو الذي يستحق العبادة دون غيره.

ولنذكر هاهنا نكتاً متعلقة بهذا الباب وهي أبحاث:

البحث الأول: اعلم أن مراتب التوحيد أربع: أحدها: الإقرار باللسان. والثاني: الاعتقاد بالقلب. والثالث: تأكيد ذلك الاعتقاد بالحجة. والرابع: أن يصير العبد مغموراً في بحر التوحيد بحيث لا يدور في خاطره شيء غير عرفان الأحد الصمد. أما الإقرار باللسان: فإن وُجد خالياً عن الاعتقاد بالقلب فذلك هو المنافق. وأما الاعتقاد بالقلب: إذا وُجد خالياً عن الإقرار باللسان ففيه صور. الصورة الأولى: أن من نظر وعرف الله تعالى وكما عرفه مات قبل أن يمضي عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بكلمة الشهادة، فقال قوم: إنه لا يتم إيمانه. والحق أنه يتم لأنه أدى ما

كلف به وعجز عن التلفظ به فلا يبقى مخاطباً، ورأيت في [بعض] الكتب أن ملك الموت مكتوب على جبهته (لا إله إلا الله) لكي إذا رآه المؤمن تذكّر كلمة الشهادة فيكفيه ذلك التذكّر عن الذكر. **الصورة الثانية:** أن من عرف الله ومضى عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بالكلمة ولكنه قصر فيه، قال الشيخ الغزالي: يحتمل أن يقال: اللسان ترجمان القلب، فإذا حصل المقصود في القلب كان امتناعه من التلفظ جارياً مجرى امتناعه من الصلاة والزكاة، وكيف يكون من أهل النار، وقد قال عليه السلام: «يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنَ الْإِيمَانِ» وقلب هذا الرجل مملوء من الإيمان؟ وقال آخرون: الإيمان والكفر أمور شرعية نحن نعلم أن الممتنع من هذه الكلمة كافر. **الصورة الثالثة:** من أقر باللسان واعتقد بالقلب من غير دليل فهو مقلد، والاختلاف في صحة إيمانه مشهور.

**أما المقام الثالث:** وهو إثبات التوحيد بالدليل والبرهان: فقد بينا في تفسير قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا إِلَهٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] أنه يمكن إثبات هذا المطلوب بالدلائل العقلية والسمعية واستقصينا القول فيها هناك.

**أما المقام الرابع:** وهو الفناء في بحر التوحيد: فقال المحققون: العرفان مبتدأ من تفريق ونقض وترك ورفض ممكن في جميع صفات هي من صفات الحق للذات المريدة بالصدق منتبه إلى الواحد القهار، ثم وقوف هذه الكلمات محيطة بأقصى نهايات درجات السائرين إلى الله تعالى.

**البحث الثاني:** في الأخبار الواردة في التهليل: أولها: عن النبي ﷺ قال: «أَفْضَلُ الذِّكْرِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَفْضَلُ الدُّعَاءِ: أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ ثُمَّ تَلَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾»<sup>(١)</sup> وثانيها: قال عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ مَلَكًا مِنَ الْمَلَائِكَةِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَهُوَ يَقُولُ: (أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) مَاذَا بِهَا صَوْنَةٌ لَا يَقْطَعُهَا وَلَا يَنْتَفِسُ فِيهَا وَلَا يَتَمَتُّهَا، فَإِذَا أَتَمَّهَا أَمَرَ إِسْرَافِيلَ بِالنَّفْخِ فِي الصُّورِ وَقَامَتِ الْقِيَامَةُ تَعْظِيمًا لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»<sup>(٢)</sup> وثالثها: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال عليه السلام: «مَا زِلْتُ أَشْفَعُ إِلَى رَبِّي وَيُشَفِّعُنِي وَأَشْفَعُ إِلَيْهِ وَيُشَفِّعُنِي حَتَّى قُلْتُ: يَا رَبِّ شَفِّعْنِي فِيمَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ قَالَ يَا مُحَمَّدُ هَذِهِ لَيْسَتْ لَكَ وَلَا لِأَحَدٍ وَعِزَّتِي وَجَلَالِي لَا أَدْعُ أَحَدًا فِي النَّارِ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»<sup>(٣)</sup>. ورابعها: قال سفيان الثوري: سألت جعفر بن محمد عن حم عسق قال: الحاء حكمه والميم ملكه والعين عظمتها والسين

(١) حسن: أخرجه الترمذي في (سننه) (٤٦٢/٥) حديث رقم/ ٣٣٨٣ وابن ماجه في (سننه) (١٢٤٩/٢) حديث رقم/ ٣٨٠٠ وابن حبان في (صحيحه) (١٢٦/٣) حديث رقم/ ٨٤٦ جميعاً من طريق طلحة بن خراش عن جابر بن عبد الله ... به.

(٢) ذكره ابن عراق في (تنزيه الشريعة) (٤٧٦/٢) وقال: في سنده من لم أعرفهم.

(٣) صحيح: أخرجه أبو يعلى في (مسنده) (١٧٢/٥) حديث رقم/ ٢٧٨٦ وابن أبي عاصم في (السنه) (٣٩٥/٢) حديث رقم/ ٨٢٨ وابن خزيمة في (التوحيد) (٤٣٢/١) حديث رقم/ ٤٣٩ وأبو نعيم في (أخبار أصفهان) (٣/٣٣٧) حديث رقم/ ٨٥٣ جميعاً من طريق حماد بن مسعدة عن عمران المنقري عن الحسن عن أنس ... به.

سناؤه والقاف قدرته، يقول الله جل ذكره: بحكمي وملكي وعظمتي وسنائي وقدرتي، لا أعذب بالنار من قال لا إله إلا الله محمد رسول الله. وخامسها: أن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ قَامَ فِي السُّوقِ فَقَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ يُخَيِّبُ وَيُمِيتُ وَهُوَ حَيٌّ لَا يَمُوتُ بِيَدِهِ الْخَيْرُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، كَتَبَ لَهُ اللَّهُ أَلْفَ أَلْفِ حَسَنَةٍ وَمَحَا عَنْهُ أَلْفَ أَلْفِ سَيِّئَةٍ وَبَنَى لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ»<sup>(١)</sup>.

**البحث الثالث:** في النكت: أحدها: ينبغي لأهل لا إله إلا الله أن يحصلوا أربعة أشياء حتى يكونوا من أهل لا إله إلا الله: التصديق والتعظيم والحلاوة والحرية: فمن ليس له التصديق فهو منافق، ومن ليس له التعظيم فهو مبتدع، ومن ليس له الحلاوة فهو مُرَاءٍ، ومن ليس له الحرية فهو فاجر. وثانيها: قال بعضهم: قوله: «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ» [إبراهيم: ٢٤] إنه لا إله إلا الله: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» [فاطر: ١٠] لا إله إلا الله: «وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ» [العصر: ٣] لا إله إلا الله «قُلْ إِنَّمَا أُعْطِيكُمْ بِوَحْدَةٍ» [سبا: ٤٦] لا إله إلا الله: «وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ» [الصافات: ٢٤] عن قول لا إله إلا الله «بَلْ جَاءَ الْحَقُّ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ» [الصافات: ٣٧] هو لا إله إلا الله «يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّانِيَةِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ» [إبراهيم: ٢٧] هو لا إله إلا الله «وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ» [إبراهيم: ٢٧] عن قول لا إله إلا الله. وثالثها: أن موسى بن عمران عليه السلام قال: «يَا رَبِّ عَلِّمْنِي شَيْئًا أَذْكُرُكَ بِهِ». قَالَ: قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ قَالَ: كُلُّ عِبَادِكَ يَقُولُونَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ! فَقَالَ: قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. قَالَ: إِنَّمَا أَرَدْتُ شَيْئًا تَحْصِنِي بِهِ! قَالَ: يَا مُوسَى لَوْ أَنَّ السَّمَوَاتِ السَّبْعَ وَمَنْ فِيهِنَّ فِي كِفَّةٍ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فِي كِفَّةٍ لَمَالَتْ بِهِنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»<sup>(٢)</sup>.

**البحث الرابع:** في إعرابه: قالوا: كلمة (لا) هاهنا دخلت على الماهية، فانتفت الماهية، وإذا انتفت الماهية انتفت كل أفراد الماهية. وأما الله فإنه اسم علم للذات المعينة إذ لو كان اسم معنى لكان كلها محتماً للكثرة، فلم تكن هذه الكلمة مفيدة للتوحيد، فقالوا: لا استحققت عمل إن لمشابهتها لها من وجهين، أحدهما: ملازمة الأسماء، والآخر تناقضهما، فإن أحدهما لتأكيد

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الأدب) باب (تسموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي) (٥٨٧/١٠) حديث رقم/ ٦١٨٨ من طريق أيوب السخيتاني... به. ومسلم في كتاب (الأدب) باب (النهي عن التكني بأبي القاسم) (٣/ ١٦٨٤) من طريق أيوب... به. كلاهما (أيوب، هشام) عن محمد بن سيرين... به.

(٢) إسناده ضعيف: أخرجه ابن حبان في (صحيحه) (١٠٢/١٤) حديث رقم/ ٦٢١٨ والنسائي في (سننه الكبرى) (٢٠٨/٦) حديث رقم/ ١٠٦٧٠ والحاكم في (المستدرک) (٧١٠/١) حديث رقم/ ١٩٣٦ وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وأبو يعلى في (مسنده) (٥٢٨/٢) حديث رقم/ ١٣٩٣ وأبو نعيم في (حلية الأولياء) (٣٢٨/٨) جميعا من طريق ابن وهب أخبرني عمرو بن الحارث أن دراجاً حدثه عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري... به. وأورده الألباني في (ضعيف الترغيب) (٢٣٢/١) حديث رقم/ ٩٢٣ وقال: ضعيف وعلته دراج، وهو أبو السرح، صدوق، وفي حديثه عن أبي الهيثم ضعف، وهذا منها.

الثبوت والآخر لتأكيد النفي، ومن عاداتهم تشبيه أحد الضدين بالآخر في الحكم. إذا ثبت هذا فنقول: لما قالوا: (إن زيذا ذاهب) كان يجب أن يقولوا (لا رجلاً ذاهب) إلا أنهم بنوا (لا) مع ما دخل عليه من الاسم المفرد على الفتح، أما البناء فلشدة اتصال حرف النفي بما دخل عليه كأنهما صارا اسمًا واحدًا، وأما الفتح فلأنهم قصدوا البناء على الحركة المستحقة توفيقاً بين الدليل الموجب للإعراب والدليل الموجب للبناء. الثاني: خبره محذوف والأصل لا إله في الوجود ولا حول ولا قوة لنا. وهذا يدل على أن الوجود زائد على الماهية.

البحث الخامس: قال بعضهم: تصور الثبوت مقدم على تصور السلب، فإن السلب ما لم يضاف إلى الثبوت لا يمكن تصوره، فكيف قدم ههنا السلب على الثبوت؟! وجوابه: أنه لما كان هذا السلب من مؤكدات الثبوت لا جرم قدم عليه.

القسم الثاني من الكلام في الآية: البحث عن أسماء الله تعالى.

وفيه أبحاث:

البحث الأول: قال عليه السلام: «إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ نَادَى مُنَادٍ أَيُّهَا النَّاسُ أَنَا جَعَلْتُ لَكُمْ نَسَبًا وَأَنْتُمْ جَعَلْتُمْ لَأَنْفُسِكُمْ نَسَبًا، أَنَا جَعَلْتُ أَكْرَمَكُمْ عِنْدِي أَنْفَاقَكُمْ، وَأَنْتُمْ جَعَلْتُمْ أَكْرَمَكُمْ أَغْنَاكُمْ، فَلَا أَنْ أَرْفَعُ نَسَبِي وَأَضَعُ نَسَبَكُمْ، أَيْنَ الْمُتَّقُونَ الَّذِينَ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»<sup>[١]</sup>.

واعلم أن الأشياء في قسمة العقول على ثلاثة أقسام: كامل لا يحتمل النقصان، وناقص لا يحتمل الكمال، وثالث يقبل الأمرين: أما الكامل الذي لا يحتمل النقصان فهو الله تعالى، وذلك في حقه بالوجوب الذاتي وبعده الملائكة فإن من كمالهم أنهم ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾ [التحريم: ٦٦] ومن صفاتهم أنهم ﴿عِبَادٌ مُكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦] ومن صفاتهم أنهم يستغفرون للذين آمنوا. وأما الناقص الذي لا يحتمل الكمال فهو الجمادات والنبات والبهائم. وأما الذي يقبل الأمرين جميعاً فهو الإنسان، تارة يكون في الترقى بحيث يخبر عنه بأنه ﴿فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْنَدٍ﴾ [القمر: ٥٥] وتارة في التسفل بحيث يقال: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ [التين: ٥] وإذا كان كذلك استحال أن يكون الإنسان كاملاً لذاته، وما لا يكون كاملاً لذاته استحال أن يصير موصوفاً بالكمال إلى أن يصير منتسباً إلى الكامل لذاته، لكن الانتساب قسمان: قسم يعرض للزوال وقسم لا يكون يعرض للزوال. أما الذي يكون يعرض للزوال، فلا فائدة فيه، ومثاله الصحة والمال والجمال، وأما الذي لا يكون يعرض للزوال فعبوديتك لله تعالى، فإنه كما يمتنع زوال صفة الإلهية عنه يمتنع زوال صفة العبودية عنك، فهذه النسبة لا تقبل الزوال، والمنتسب إليه

(١) ضعيف جداً: أخرجه الحاكم في (المستدرک) (٢/ ٥٠٢) حديث رقم/ ٣٧٢٦ والطبراني في (الصغير) (١/ ٣٨٣) حديث رقم/ ٦٤٢ وفي (الأوسط) (٤/ ٣٨٨) حديث رقم/ ٤٥١١ جميعاً من طريق طلحة بن عمار عن عطاء بن أبي رباح عن أبي هريرة... به. وأورده الهيثمي في (المجمع) (٨/ ٨٤) وفيه طلحة بن عمرو وهو مترك. والحاتر في (مسنده) (٢/ ٨٢١) حديث رقم/ ٨٥٦ وذكره الألباني في (ضعيف الجامع) (١٧٦٣) وقال: ضعيف جداً.

وهو الحق سبحانه لا يقبل الخروج عن صفة الكمال . ثم إذا كنت من بلد أو منتسباً إلى قبيلة فإنك لا تزال تبالغ في مدح تلك البلدة والقبيلة بسبب ذلك الانتساب العرضي ، فلأن تشتغل بذكر الله تعالى ونعوت كبريائه بسبب الانتساب الذاتي - كان أولى فلهذا قال : ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] وقال : ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ .

**البحث الثاني :** في تقسيم أسماء الله تعالى : اعلم أن اسم كل شيء إما أن يكون واقعاً عليه بحسب ذاته أو بحسب أجزاء ذاته أو بحسب الأمور الخارجة عن ذاته : أما القسم الأول : فقد اختلفوا في أنه هل لله تعالى اسم على هذا الوجه ، وهذه المسألة مبنية على أن حقيقة الله تعالى هل هي معلومة للبشر أم لا؟ فمن قال : إنها غير معلومة للبشر . قال : ليس لذاته المخصوصة اسم ؛ لأن المقصود من الاسم أن يشار به إلى المسمى ، وإذا كانت الذات المخصوصة غير معلومة امتنعت الإشارة العقلية إليها ، فامتنع وضع الاسم لها . وقد تكلمنا في تحقيق ذلك في تفسير اسم الله . وأما الاسم الواقع عليه بحسب أجزاء ذاته ، فذلك محال لأنه ليس لذاته شيء من الأجزاء لأن كل مركب ممكن ، وواجب الوجود لا يكون ممكناً فلا يكون مركباً ، وأما الاسم الواقع بحسب الصفات الخارجة عن ذاته ، فالصفات إما أن تكون ثبوتية حقيقية أو ثبوتية إضافية أو سلبية أو ثبوتية مع إضافية أو سلبية مع سلبية أو ثبوتية إضافية وسلبية ، ولما كانت الإضافات الممكنة غير متناهية ، وكذا السلوب غير متناهية ، أمكن أن يكون للباري تعالى أسماء متباينة لا مترادفة غير متناهية . فهذا هو التنبيه على المأخذ .

**البحث الثالث :** يقال : إن لله تعالى أربعة آلاف اسم ، ألف لا يعلمها إلا الله تعالى وألف لا يعلمها إلا الله والملائكة ، وألف لا يعلمها إلا الله والملائكة والأنبياء ، وأما الألف الرابع فإن المؤمنين يعلمونها فثلثمائة منها في التوراة وثلثمائة في الإنجيل وثلثمائة في الزبور ومائة في الفرقان ، تسع وتسعون منها ظاهرة وواحد مكتوم ، فمن أحصاها دخل الجنة .

**البحث الرابع :** الأسماء الواردة في القرآن منها ما ليس بانفراده ثناء ومدحاً ، كقوله جاعل وفالق وخالق ، فإذا قيل : ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ [الأنعام: ٩٦] صار مدحاً ، وأما الاسم الذي يكون مدحاً فمنه ما إذا قرُن بغيره صار أبلغ ، نحو قولنا : (حي) فإذا قيل (الحي القيوم) أو (الحي الذي لا يموت) كان أبلغ ، وأيضاً قولنا : (بديع) فإنك إذا قلت : (بديع السموات والأرض) ازداد المدح ، ومن هذا الباب ما كان اسم مدح ولكن لا يجوز إفراده كقولك : (دليل ، وكاشف) فإذا قيل : (يا دليل المتحيرين ، ويا كاشف الضر والبلوى) جاز ، ومنه ما يكون اسم مدح مفرداً أو مقروناً كقولنا (الرحمن الرحيم) .

**البحث الخامس :** من الأسماء ما يكون مقارنتها أحسن ، كقولك الأول الآخر المبدئ المعيد الظاهر الباطن ، ومثاله قوله تعالى في حكاية قول المسيح : ﴿إِن تَعَذَّبْتُمْ فَإِنَّهُمْ عَادَكُ وَإِن تَغْفِرَ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الْكَرِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨] وبقية الأبحاث قد تقدمت في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم .

**البحث السادس : في النكت [أولها]:** رأى بشر الحافي كاغداً مكتوباً فيه : بسم الله الرحمن الرحيم فرفعه وطبَّه بالمسك وبلعه، فرأى في النوم قائلاً يقول : يا بشر طيبت اسمنا فنحن نطيب اسمك في الدنيا والآخرة . **وثانيها:** قوله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الأعراف : ١٨٠] وليس حُسن الأسماء لذواتها لأنها ألفاظ وأصوات ، بل حُسنها لحسن معانيها ، ثم ليس حُسن أسماء الله حسناً يتعلق بالصورة والخلقة ، فإن ذلك محال على من ليس بجسم ، بل حُسن يرجع إلى معنى الإحسان ، مثلاً اسم الستار والغفار والرحيم إنما كانت حسناء لأنها دالة على معنى الإحسان ، ورؤي أن حكيماً ذهب إليه قبيح وحسن ، والتمسا الوصية ، فقال للحسن : أنت حسن والحسن لا يليق به الفعل القبيح . وقال للآخر أنت قبيح والقبيح إذا فعل الفعل القبيح عظم قبحه .

فنقول : إلهاً أسماؤك حسنة وصفاتك حسنة ، فلا تُظهر لنا من تلك الأسماء الحسنة والصفات الحسنة إلا الإحسان ، إلهاً يكفيننا قبح أفعالنا وسيرتنا ، فلا نضم إليه قبح العقاب ووحشة العذاب . **وثالثها:** قوله عليه السلام : «اطْلُبُوا الْخَوَائِجَ عِنْدَ حِسَانِ الْوُجُوهِ» <sup>(١)</sup> إلهاً حسن الوجه عَرَضِي ، أما حسن الصفات والأسماء فذاتي ، فلا تردنا عن إحسانك خائبين خاسرين . **رابعها:** ذُكر أن صياداً كان يصيد السمك فصاد سمكة ، وكان له ابنة فأخذتها ابنته فطرحتها الماء وقالت : إنها ما وقعت في الشبكة إلا لغفلتها ، إلهاً تلك الصبية رحمت غفلة هاتيك السمكة وكانت تلقىها مرة أخرى في البحر ، ونحن قد اصطادتنا وسوسة إبليس وأخرجتنا من بحر رحمتك ، فارحمنا بفضلك وخلّصنا منها وألقنا في بحار رحمتك مرة أخرى . **وخامسها:** ذكرت من الأسماء خمسة في الفاتحة ، وهي (الله والرب والرحمن والرحيم والملك) فذكرت الإلهية

(١) ضعيف : أخرجه الطبراني في (الأوسط) (١٢٩/٤) حديث رقم/ ٣٧٨٧ من طريق صنوان بن عيسى عن طلحة بن عمرو عن عطاء عن أبي هريرة . . به . وأورده الهيثمي في (المجمع) (٨/ ١٩٥) وقال : رواه الطبراني في الأوسط وفيه طلحة بن عمرو وهو متروك . وأورده العجلوني في (كشف الخفا) (١/ ١٥٢) حديث رقم/ ٣٩٤ وقال : هذه رواية الأكثر عن أنس وجابر وابن عباس وعائشة وغيرهم وفي رواية للطبراني من حديث يزيد بن خصيفة مرفوعاً بلفظ (التمسوا الخير) ورواه الدارقطني في الأفراد عن أبي هريرة بلفظ (ابتغوا الخير ثم حسان الوجه) وفي رواية القسملي (إذا طلبتم الحاجات فاطلبوها إلى حسان الوجه) وفي لفظ (اطلبوا الخوائج والخير وفي آخر (اطلبوا الخير أو قال العرف) وكلاهما ثم بعضهم من الزيادة فإن قضى حاجتك قضاهها بوجه طلق وان ردك ردك بوجه طلق فرب حسن الوجه دميمة ثم طلب الحاجة ورب دميمة الوجه قضاء للخوائج . قال : إنما يعني حسن الوجه ثم الطلب وطرقه كلها كمال وبعضها أشد في ذلك من بعض ، وأحسنها ما أخرجه تمام عن ابن عباس رفعه بلفظ (التمسوا الخير) وكذا ما أخرجه البخاري في تاريخه عن ابن عباس وقيل عن أبي هريرة بسند فيه متروك ، وكذا أخرجه الطبراني عن ابن عباس بسند رجاله موثقون إلا عبد الله بن خراش فقال ابن حبان : ربما أخطأ وإن كان ثقة وضعفه غيره ومع هذا فلا يتهماً الحكم على الحديث بالوضع الذي قاله الصغاني وكثيرون ، كما أشار إلى ذلك الحافظ ابن حجر وغيره ، وروى العسكري عن رجل من جهينة رفعه وشر ما أعطي الرجل قلب سوء في صورة حسنة وروى البزار عن بريدة رفعه (إذا أبردتكم إلى برد فأبردوه حسن الوجه حسن الاسم . وله عن أبي هريرة إذا بعثتم إلى رجلاً فابعثوه حسن الوجه حسن الاسم وأحدهما يقوي الآخر . وفي رواية للخطيب اطلبوا الخير عند صباح الوجه . هـ بتصرف .

وهي إشارة إلى القهارية والعظمة، فعلم أن الأرواح لا تطيق ذلك القهر والعلو، فذكر بعده أربعة أسماء تدل على اللطف: (الرب) وهو يدل على التربية، والمعتاد أن من ربي أحداً فإنه لا يهمل أمره. ثم ذكر (الرحمن الرحيم) وذلك هو النهاية في اللطف والرأفة. ثم ختم الأمر بالملك، والملك العظيم لا ينتقم من الضعيف العاجز، ولأن عائشة قالت لعلي عليه السلام: (مَلَكْتَ فَأَسْجَحُ، فَأَنْتَ أَوْلَى بِأَنْ تَغْفُوَ عَنْ هَؤُلَاءِ الضَّعَفَاءِ)<sup>(١)</sup>. وسادسها: عن محمد بن كعب القرظي قال موسى عليه السلام: «إِلَهِي أَيُّ خَلْقِكَ أَكْرَمَ عَلَيْكَ؟ قَالَ: الَّذِي لَا يَزَالُ لِسَانُهُ رَطْبًا مِنْ ذِكْرِي، قَالَ: فَأَيُّ خَلْقِكَ أَعْلَمُ؟ قَالَ: الَّذِي يَلْتَمِسُ إِلَى عِلْمِهِ عِلْمَ غَيْرِهِ، قَالَ: فَأَيُّ خَلْقِكَ أَعْدَلُ؟ قَالَ: الَّذِي يَقْضِي عَلَى نَفْسِهِ كَمَا يَقْضِي عَلَى النَّاسِ. قَالَ: فَأَيُّ خَلْقِكَ أَعْظَمُ جُزْأً؟ قَالَ: الَّذِي يَتَّعِظُ بِهِ وَهُوَ الَّذِي يَسْأَلُنِي ثُمَّ لَا يَرْضَى بِمَا قَضَيْتُهُ لَهُ»<sup>(٢)</sup>. إلهنا إنا لا نتهمك فإننا نعلم أن كل ما أحسنت به فهو فضل، وكل ما تفعله فهو عدل، فلا تؤاخذنا بسوء أعمالنا. وسابعها: قال الحسن: إذا كان يوم القيامة نادى مناد: سيعلم الجمع من أولى بالكرم، أين الذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع؟ فيقومون فيتخطون رقاب الناس، ثم يقال: أين الذين كانوا لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله؟ ثم ينادي مناد: أين الحامدون لله على كل حال؟ ثم تكون التبعة والحساب على من بقي. إلهنا فنحن حمدناك وأثنينا عليك بمقدار قدرتنا ومنتهى طاقتنا، فاعف عنا بفضلك ورحمتك. ومن أراد الاستقصاء في الأسماء والصفات فعليه بكتاب (لوامع البينات في الأسماء والصفات) وبالله التوفيق.

قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى ۖ إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدُ عَلَى النَّارِ هُدًى ۖ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَلْمُوسَى ۖ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ ۖ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى ۖ﴾

اعلم أنه تعالى لما عظم حال القرآن وحال الرسول فيما كلفه، أتبع ذلك بما يقوي قلب رسول الله ﷺ من ذكر أحوال الأنبياء عليهم السلام تقوية لقلبه في الإبلاغ، كقوله: ﴿وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نَحْنُ بِهٖ فُؤَادُكَ﴾ [هود: ١٢٠] وبدأ بموسى عليه السلام لأن المحنة والفتنة الحاصلة له كانت أعظم ليسلي قلب الرسول ﷺ بذلك ويصبره على تحمل المكاره، فقال: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى ۖ وَهَاهُنَا مُسَائِلُ ۖ﴾

(١) رواه ابن راهويه في (مسنده) (٣٢/٢) من طريق عصام بن قدامة عن عكرمة عن ابن عباس . . . به. أوردته الذهبي في (سير أعلام النبلاء) (١٧٨/٢)

(٢) (صغاراء في فضائله): أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان) (٤٥١/١) حديث رقم/ ٦٨٢ وابن عساكر في (تاريخ دمشق) (١٤٣/٦١) كلاهما من طريق حاتم بن إسماعيل حدثنا عبد الملك بن حسن عن محمد بن كعب القرظي قال: قال موسى عليه السلام . . . فذكره. محمد بن كعب القرظي من التابعين فهو مرسل.

المسألة الأولى: قوله: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ﴾ يحتمل أن يكون هذا أول ما أخبر به من أمر موسى عليه السلام فقال: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ﴾ أي لم يأتك إلى الآن وقد أتاك الآن فتنبه له. وهذا قول الكلبي. ويحتمل أن يكون قد أتاه ذلك في الزمان المتقدم، فكأنه قال: أليس قد أتاك، وهذا قول مقاتل والضحاك عن ابن عباس.

المسألة الثانية: قوله: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ﴾ وإن كان على لفظ الاستفهام الذي لا يجوز على الله تعالى، لكن المقصود منه تقرير الجواب في قلبه، وهذه الصيغة أبلغ في ذلك كما يقول المرء لصاحبه: هل بلغك خبر كذا؟ فيتطلع السامع إلى معرفة ما يرمي إليه، ولو كان المقصود هو الاستفهام لكان الجواب يصدر من قبل النبي عليه السلام لا من قبل الله تعالى.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِذْ رَأَى نَارًا﴾ أي هل أتاك حديثه حين رأى نارا؟ قال المفسرون: استأذن موسى عليه السلام شعبيا في الرجوع إلى والدته فأذن، له فخرج فولد له ابن في الطريق في ليلة شاتية مثلجة وكانت ليلة الجمعة، وقد حاد عن الطريق، فقدح موسى عليه السلام النار فلم تور المقدحة شيئا، فبينما هو مزاوله ذلك إذ نظر نارا من بعيد عن يسار الطريق. قال السدي: ظن أنها نار من نيران الرعاة. وقال آخرون: إنه عليه السلام رآها في شجرة. وليس في لفظ القرآن ما يدل على ذلك، واختلفوا فقال بعضهم الذي رآه لم يكن نارا بل تخيله نارا. والصحيح أنه رأى نارا ليكون صادقا في خبره إذ الكذب لا يجوز على الأنبياء، قيل: النار أربعة أقسام: نار تأكل ولا تشرب وهي نار الدنيا، ونار تشرب ولا تأكل وهي نار الشجر لقوله تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا﴾ [يس: ٨٠] ونار تأكل وتشرب وهي نار المعدة، ونار لا تأكل ولا تشرب وهي نار موسى عليه السلام. وقيل أيضا: النار على أربعة أقسام: أحدها: نار لها نور بلا حرقة وهي نار موسى عليه السلام. وثانيها: حرقة بلا نور وهي نار جهنم. وثالثها: الحرقة والنور وهي نار الدنيا. ورابعها: لا حرقة ولا نور وهي نار الأشجار. فلما أبصر النار توجه نحوها ﴿فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا﴾ فيجوز أن يكون الخطاب للمرأة وولدها والخادم الذي معها، ويجوز أن يكون للمرأة وحدها ولكن خرج على ظاهر لفظ الأهل فإن الأهل يقع على الجمع، وأيضا فقد يخاطب الواحد بلفظ الجماعة تفخيما، أي أقيموا في مكانكم: ﴿إِنِّيْ ءَاسِئْتُ نَارًا﴾ أي أبصرت، والإنسان: الإبصار البين الذي لا شبهة فيه، ومنه إنسان العين فإنه يبين به الشيء والإنس لظهورهم كما قيل: الجن لاستتارهم وقيل هو أيضا ما يؤنس به، ولما وجد منه الإنسان وكان منتفيا حقيقة لهم أتى بكلمة (إني) لتوطين أنفسهم، ولما كان الإنسان بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين بني الأمر فيهما على الرجاء والطمع فقال: ﴿لَعَلِّيْ ءَانِيَكُمْ﴾ ولم يقطع فيقول (إني آتيكم) لثلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به. والنكتة فيه أن قوما قالوا: كذب إبراهيم للمصلحة وهو محال لأن موسى عليه السلام قبل نبوته احترز عن الكذب فلم يقل (آتيكم) ولكن قال (لعلي)



آتيكم) ولم يقطع فيقول: (إني آتيكم) لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به والقبس: النار المقتبسة في رأس عود أو فتيلة أو غيرهما ﴿أَوْ أَجِدْ عَلَى النَّارِ هُدًى﴾ والهدى ما يُهتدى به وهو اسم مصدر فكأنه قال: أجد على النار ما أهتدي به من دليل أو علامة، ومعنى الاستعلاء على النار أن أهل النار يستعلون المكان القريب منها، ولأن المصطلين بها إذا أحاطوا بها كانوا مشرفين عليها ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا﴾ أي أتى النار، قال ابن عباس: رأى شجرة خضراء من أسفلها إلى أعلاها، كأنها نار بيضاء، فوقف متعجباً من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة، فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة تغير ضوء النار، فسمع تسبيح الملائكة ورأى نوراً عظيماً، قال وهب: فظن موسى عليه السلام أنها نار أوقدت فأخذ من دقاق الحطب ليقتبس من لهبها، فمالت إليه كأنها تريد أن تباشرها، ثم لم تزل تطمعه ويطمع فيها، ثم لم يكن أسرع من خمودها، فكأنها لم تكن، ثم رمى موسى بنظره إلى فرعها فإذا خضرت ساطعة في السماء، وإذا نور بين السماء والأرض له شعاع تكلل عنه الأبصار، فلما رأى موسى ذلك وضع يده على عينيه فنودي يا موسى. قال القاضي: الذي يروى من أن الزند ما كان يورى فهذا جائز، وأما الذي يروى من أن النار كانت تتأخر عنه فإن كانت النبوة قد تقدمت له جاز ذلك، وإلا فهو ممتنع إلا أن يكون معجزة لغيره من الأنبياء عليهم السلام، وفي قوله: ﴿وَأَنَا أَخَّرْتُكَ فَاسْتَعِ لِمَا يُوحَى﴾ [طه: ١١٣] دلالة على أن في هذه الحالة أوحى الله إليه وجعله نبياً، وعلى هذا الوجه يبعد ما ذكره من تأخر النار عنه، وبين فساد ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَمْسُقْ﴾ وإن كانت تتأخر عنه حالاً بعد حال لما صح ذلك ولما بقي لفاء التعقيب فائدة. قلنا: القاضي إنما بني هذا الاعتراض على مذهبه في أن الإرهاص غير جائز، وذلك عندنا باطل فبطل قوله، وأما التمسك بفاء التعقيب ف قريب لأن تخلل الزمان القليل فيما بين المجيء والنداء لا يقدح في فاء التعقيب.

المسألة الرابعة: قرأ أبو عمرو وابن كثير (أني) بالفتح، أي نودي بأنني أنا ربك. والباقون بالكسر أي نودي فقيل: يا موسى. أو لأن النداء ضرب من القول فعومل معاملة.

المسألة الخامسة: قال الأشعري: إن الله تعالى أسمع الكلام القديم الذي ليس بحرف ولا صوت. وأما المعتزلة فإنهم أنكروا وجود ذلك الكلام فقالوا: إنه سبحانه خلق ذلك النداء في جسم من الأجسام كالشجرة أو غيرها؛ لأن النداء كلام الله تعالى والله قادر عليه ومتى شاء فعله. وأما أهل السنة من أهل ما وراء النهر فقد أثبتوا الكلام القديم، إلا أنهم زعموا أن الذي سمعه موسى عليه السلام صوت خلقه الله تعالى في الشجرة، واحتجوا بالآية على أن المسموع هو الصوت المحدث، قالوا: إنه تعالى رتب النداء على أنه أتى النار والمرتب على المحدث محدث فالنداء محدث.

المسألة السادسة: اختلفوا في أن موسى عليه السلام كيف عرف أن المنادي هو الله تعالى؟

فقال أصحابنا: يجوز أن يخلق الله تعالى له علمًا ضروريًا بذلك . ويجوز أن يعرفه بالمعجزة . قالت المعتزلة: أما العلم الضروري فغير جائز لأنه لو حصل العلم الضروري بكون هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضروري بوجود الصانع العالم القادر لاستحالة أن تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات تكون معلومة بالاستدلال، ولو كان وجود الصانع تعالى معلومًا له بالضرورة لخرج موسى عن كونه مكلفًا؛ لأن حصول العلم الضروري ينافي التكليف، وبالاتفاق لم يخرج موسى عن التكليف فعلمنا أن الله تعالى عرفه ذلك بالمعجز، ثم اختلفوا في ذلك المعجز على وجوه: أولها: منهم من قال: نعلم قطعًا أن الله تعالى عرفه ذلك بواسطة المعجز، ولا حاجة بنا إلى أن نعرف ذلك المعجز ما هو. وثانيها: يروى أن موسى عليه السلام لما شاهد النور الساطع من الشجرة إلى السماء وسمع تسبيح الملائكة، وضع يديه على عينيه فنودي: يا موسى. فقال: لبيك إني أسمع صوتك ولا أراك فأين أنت؟ قال: أنا معك وأمامك وخلفك ومحيط بك وأقرب إليك منك. ثم إن إبليس أخطر بباله هذا الشك وقال: ما يدريك أنك تسمع كلام الله؟ فقال: لأنني أسمعه من فوقي ومن تحتي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي كما أسمعه من قدامي، فعلمت أنه ليس بكلام المخلوقين. ومعنى إطلاقه هذه الجهات أنني أسمعه بجميع أجزائي وأبعاضي حتى كأن كل جارحة مني صارت أذنًا. وثالثها: لعله سمع النداء من جماد كالحصى وغيرها فيكون ذلك معجزًا. ورابعها: أنه رأى النار في الشجرة الخضراء بحيث أن تلك الخضرة ما كانت تطفئ تلك النار، وتلك النار ما كانت تضر تلك الخضرة، وهذا لا يقدر عليه أحد إلا الله سبحانه.

المسألة السابعة: قالوا: إن تكرير الضمير في ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾ كان لتوكيد الدلالة وإزالة الشبهة.

المسألة الثامنة: ذكروا في قوله: ﴿فَأَخْلَعَ نَعْلَيْكَ﴾ وجوها: أحدها: كانتا من جلد حمار ميت فلذلك أمر بخلعهما صيانة للوادي المقدس ولذلك قال عقيبه: ﴿إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى﴾ وهذا قول علي عليه السلام وقول مقاتل والكلبي والضحاك وقتادة والسدي. والثاني: إنما أمر بخلعهما لينال قدميه بركة الوادي. وهذا قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد. وثالثها: أن يحمل ذلك على تعظيم البقعة من أن يطأها إلا حافيًا ليكون معظمًا لها وخاضعًا عند سماع كلام ربه، والدليل عليه أنه تعالى قال عقيبه: ﴿إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى﴾ وهذا يفيد التعليل فكأنه قال تعالى: اخلع نعليك لأنك بالوادي المقدس طوى.

وأما أهل الإشارة فقد ذكروا فيها وجوها: أحدها: أن النعل في النوم يفسر بالزوجة والولد، فقوله: ﴿فَأَخْلَعَ نَعْلَيْكَ﴾ إشارة إلى أن لا يلتفت خاطره إلى الزوجة والولد، وأن لا يبقى مشغول القلب بأمرهما. وثانيها: المراد بخلع النعلين ترك الالتفات إلى الدنيا والآخرة، كأنه أمره بأن يصير مستغرق القلب بالكلية في معرفة الله تعالى، ولا يلتفت بخاطره إلى ما سوى الله تعالى،

والمراد من الوادي المقدس: قُدس جلال الله تعالى وطهارة عزته، يعني أنك لما وصلت إلى بحر المعرفة فلا تلتفت إلى المخلوقات. **وفالشيخ:** أن الإنسان حال الاستدلال على الصانع لا يمكنه أن يتوصل إليه إلا بمقدمتين، مثل أن يقول: العالم المحسوس محدث أو ممكن، وكل ما كان كذلك فله مدبر ومؤثر وصانع. وهاتان المقدمتان تشبهان النعلين لأن بهما يتوصل العقل إلى المقصود ويتنقل من النظر في الخلق إلى معرفة الخالق، ثم بعد الوصول إلى معرفة الخالق وجب أن لا يبقى ملتفتاً إلى تينك المقدمتين لأن بقدر الاشتغال بالغير يبقى محروماً عن الاستغراق فيه، فكأنه قيل له: لا تكن مشتغل القلب وال خاطر بتينك المقدمتين فإنك وصلت إلى الوادي المقدس الذي هو بحر معرفة الله تعالى ولُجَّة ألوهيته.

**المسألة التاسعة:** استدلت المعتزلة بقوله: ﴿فَأَخْلَعَ نَعْلَيْكَ﴾ على أن كلام الله تعالى ليس بتقديم إذ لو كان قديماً لكان الله قائلاً قبل وجود موسى: (اخلع نعليك يا موسى) ومعلوم أن ذلك سفه، فإن الرجل في الدار الخالية إذا قال: (يا زيد افعل ويا عمرو لا تفعل) مع أن زيداً وعمراً لا يكونان حاضرين بعد ذلك جنوباً وسفهاً فكيف يليق ذلك بالإله سبحانه وتعالى؟ وأجاب أصحابنا عنه من وجهين: **الأول:** أن كلامه تعالى وإن كان قديماً إلا أنه في الأزل لم يكن أمراً ولا نهياً. **والثاني:** أنه كان أمراً بمعنى أنه وجد في الأزل شيء لما استمر إلى ما لا يزال صار الشخص به مأموراً من غير وقوع التغير في ذلك الشيء، كما أن القدرة تقتضي صحة الفعل، ثم إنها كانت موجودة في الأزل من غير هذه الصحة، فلما استمرت إلى ما لا يزال حصلت الصحة، كذا ههنا، وهذا الكلام فيه غموض وبحث دقيق.

**المسألة العاشرة:** ليس في الآية دلالة على كراهة الصلاة والطواف في النعل، والصحيح عدم الكراهة؛ وذلك لأننا إن عللنا الأمر بخلع النعلين بتعظيم الوادي وتعظيم كلام الله، كان الأمر مقصوراً على تلك الصورة، وإن عللناه بأن النعلين كانا من جلد حمار ميت فجائز أن يكون قد كان محظوراً ليس جلد الحمار الميت، وإن كان مدبوغاً فإن كان كذلك فهو منسوخ بقوله عليه السلام: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهَّرَ»<sup>(١)</sup> وقد صلى النبي ﷺ في نعليه ثم خلعهما في الصلاة فخلع الناس نعالهم، فلما سَلَّمَ قال: «مَا لَكُمْ خَلَعْتُمْ نِعَالَكُمْ؟!» قالوا: خلعت فخلعنا. قال: «فَإِنَّ جَبْرِيلَ أَخْبَرَنِي أَنَّ فِيهِمَا قَذْرًا»<sup>(٢)</sup> فلم يكره النبي ﷺ الصلاة في النعل، وأنكر على الخالعين

(١) صحيح: أخرجه مسلم في كتاب (الحيض) باب (طهارة جلود الميتة بالدباغ) (١/١٠٥/٢٧٧) من طريق أبي سفيان... به. وأبو داود في كتاب (اللباس) باب (في أهب الميتة) (٤/٦٦) حديث رقم/٤١٢٣ من طريق سفيان... به. والترمذي في كتاب (اللباس) باب (في جلود الميتة) (٤/١٩٣) حديث رقم/١٧٢٨ وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وابن ماجه في كتاب (اللباس) باب (ليس جلود الميتة) (٢/١١٩٣) حديث رقم/٣٦٠٩ وأحمد في (مسنده) (١/٢١٩) حديث رقم/١٨٩٥ من طريق سفيان... به. والدارمي في كتاب (الأضاحي) باب (الاستمتاع بجلود الميتة) (١/٥٥١) حديث رقم/١٩٨٥ جميعاً عن سفيان... به.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة) باب (الصلاة في النعل) (١/١٧٤) حديث رقم/٦٥٠ من طريق=

خلعهما وأخبرهم بأنه إنما خلعهما لما فيهما من القدر .

المسألة الحادية عشرة : قرىء طوى بالضم والكسر منصرفاً وغير منصرف ، فمن تَوَّنه فهو اسم الوادي ومن لم ينونه ترك صرفه لأنه معدول عن (طاوي) فهو مثل عمر المعدول عن عامر ، ويجوز أن يكون اسماً للبقعة .

المسألة الثانية عشرة : في طوى وجوه : الأول : أنه اسم للوادي وهو قول عكرمة وابن زيد . والثاني : معناه مرتين نحو مثنى ، أي قدس الوادي مرتين أو نوذي موسى عليه السلام ندائين ، يقال : ناديته طوى ، أي مثنى . والثالث : طوى أي طياً ، قال ابن عباس رضي الله عنهما : إنه مر بذلك الوادي ليلاً فطواه ، فكان المعنى : بالوادي المقدس الذي طويته طياً ، أي قطعتة حتى ارتفعت إلى أعلاه . ومن ذهب إلى هذا قال : طوى مصدر خرج عن لفظه كأنه قال : طويته طوى كما يقال هدى يهدي هُدى ، والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ ﴾ ١٦ ﴿ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴾ ١٧

قرأ حمزة : (وَأَنَا اخْتَرْنَاكَ) وقرأ أبي بن كعب : (واني اخترتك) .

وهاهنا مسائل :

المسألة الأولى : معناه اخترتك للرسالة وللکلام الذي خصصتك به ، وهذه الآية تدل على أن النبوة لا تحصل بالاستحقاق ؛ لأن قوله : ﴿ وَأَنَا اخْتَرْتُكَ ﴾ يدل على أن ذلك المنصب العلي إنما حصل لأن الله تعالى اختاره له ابتداء ، لا أنه استحقه على الله تعالى .

المسألة الثانية : قوله : ﴿ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ ﴾ فيه نهاية الهيبة والجلالة ، فكأنه قال : لقد جاءك أمر عظيم هائل فتأهب له ، واجعل كل عقلك وخاطرك مصروفاً إليه . فقوله : ﴿ وَأَنَا اخْتَرْتُكَ ﴾ يفيد نهاية اللطف والرحمة . وقوله : ﴿ فَاسْتَمِعْ ﴾ يفيد نهاية الهيبة فيحصل له من الأول نهاية الرجاء ، ومن الثاني نهاية الخوف .

المسألة الثالثة : قوله : ﴿ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي ﴾ يدل على أن علم الأصول مقدم على علم الفروع ؛ لأن التوحيد من علم الأصول والعبادة من علم الفروع . وأيضاً الفاء في قوله : ﴿ فَاعْبُدْنِي ﴾ تدل على أن عبادته إنما لزمته لإلهيته وهذا هو تحقيق العلماء أن الله هو المستحق للعبادة .

=موسى بن إسماعيل . . . به . وأحمد في (مسنده) (٣/ ٢٠) قال : حدثنا يزيد . وفي (٣/ ٩٢) قال : حدثنا أبو كامل . والدارمي في كتاب (الصلاة) باب (الصلاة في النعلين) (١/ ٣٤٠) حديث رقم / ١٣٧٨ وابن خزيمة في (صحيحه) (٢/ ) حديث رقم / ١٠١٧ من طريق يزيد بن هارون وأبي الوليد وأبي النعمان . . . به . جميعاً (موسى ، أبو كامل ، يزيد ، أبو الوليد ، أبو النعمان) عن حماد بن سلمة . . . به .

المسألة الرابعة: أنه سبحانه بعد أن أمره بالتوحيد أولاً ثم بالعبادة ثانياً، أمره بالصلاة ثالثاً، احتج أصحابنا بهذه الآية على أن تأخير البيان عن وقت الحاجة جائز من وجهين: الأول: أنه أمره بالعبادة ولم يذكر كيفية تلك العبادة، فثبت أنه يجوز ورود المجمع منفكاً عن البيان. الثاني: أنه قال: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ ولم يبين كيفية الصلاة. قال القاضي: لا يمتنع أن موسى عليه السلام قد عرف الصلاة التي تَعَبَّدَ الله تعالى بها شعيباً عليه السلام وغيره من الأنبياء، فصار الخطاب متوجهاً إلى ذلك. ويحتمل أنه تعالى بيّن له في الحال وإن كان المنقول في القرآن لم يذكر فيه إلا هذا القدر. والجواب: أما العذر الأول فإنه لا يتوجه في قوله تعالى: ﴿فَاعْبُدْنِي﴾ وأيضاً فحمل مثل هذا الخطاب العظيم على فائدة جديدة أولى من حمله على أمر معلوم؛ لأن موسى عليه السلام ما كان يشك في وجوب الصلاة التي جاء بها شعيب عليه السلام، فلو حملنا قوله: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ على ذلك لم يحصل من هذا الخطاب العظيم فائدة زائدة، أما لو حملناه على صلاة أخرى لحصلت الفائدة الزائدة، قوله: (لعل الله تعالى بيّنه في ذلك الموضع وإن لم يحكه في القرآن) قلنا: لا نشك أن البيان أكثر فائدة من المجمع، فلو كان مذكوراً لكان أولى بالحكاية.

المسألة الخامسة: في قوله: ﴿إِذْكُرْنِي﴾ وجوه: أحدها: للذكري، يعني لتذكرني، فإن ذكري أن أعبد ويُصَلَّى لي. وثانيها: لتذكرني فيها لاشتغال الصلاة على الأذكار. عن مجاهد. وثالثها: لأنني ذكرتُها في الكتب وأمرت بها. ورابعها: لأن أذكرك بالمدح والثناء واجعل لك لسان صدق. وخامسها: للذكري خاصة لا تشوبه بذكر غيره. وسادسها: لإخلاص ذكري وطلب وجهي لا ترائي بها ولا تقصد بها غرضاً آخر. وسابعها: لتكون لي ذاكرة غير ناس فعل المخلصين في جعلهم ذكر ربهم على بال منهم، كما قال تعالى: ﴿لَا تُلْهِيمُمْ تَجْدَةً وَلَا يَبِغُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [النور: ٣٧] وثامنها: لأوقات ذكري وهي مواقيت الصلاة لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣]. وتساعها: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ حين تذكرها، أي أنك إذا نسيت صلاة فاقضها إذا ذكرتُها. روى قتادة عن أنس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا، لَا كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا ذَلِكَ»<sup>(١)</sup> ثم قرأ: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ قال الخطابي: يحتمل هذا الحديث وجهين: أحدهما: أنه لا يكفرها غير قضائها. والآخر: أنه لا يلزم في نسيانها غرامة ولا كفارة كما تلزم الكفارة في ترك صوم رمضان من غير عذر، وكما يلزم المحرم إذا ترك شيئاً من نسكه فدية من إتمام أو دم. وإنما يصلي ما ترك فقط. فإن قيل: حق العبارة أن يقول (أقم الصلاة لذكرها) كما قال عليه السلام: «فليصلها إذا ذكرها» قلنا: قوله: ﴿إِذْكُرْنِي﴾ معناه للذكر

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة) باب (في من نام عن الصلاة أو نسيها) (٢٢٣/١) حديث رقم/ ٤٤٢ والنسائي في كتاب (الجمعة) باب (التشديد في التخلف عن الجمعة) (٩٩/٣) حديث رقم/ ١٣٧٠ وابن خزيمة في (صحيحه) باب (الدليل على أن فرض الجمعة على البالغين دون الأطفال) (١١٠/٣) حديث رقم/ ١٧٢١ من طريق نافع... به.

الحاصل بخلقي . أو بتقدير حذف المضاف ، أي : لذكر صلاتي .

**المسألة السادسة :** لو فاتته صلوات يستحب أن يقضيها على ترتيب الأداء ، فلو ترك الترتيب في قضائها جاز عند الشافعي رحمه الله ، ولو دخل عليه وقت فريضة وتذكر فاتته نظر : إن كان في الوقت سعة استحب أن يبدأ بالفائتة ، ولو بدأ بصلاة الوقت جاز ، وإن ضاق الوقت بحيث لو بدأ بالفائتة فات الوقت ، يجب أن يبدأ بصلاة الوقت حتى لا تفوت ، ولو تذكر الفائتة بعدما شرع في صلاة الوقت ، أتمها ثم قضى الفائتة ، ويستحب أن يعيد صلاة الوقت بعدها ولا يجب ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : يجب الترتيب في قضاء الفوائت ما لم تزد على صلاة يوم وليلة . حتى قال : لو تذكر في خلال صلاة الوقت فاتت تركها اليوم ، يبطل فرض الوقت فيقضي الفائتة ثم يعيد صلاة الوقت ، إلا أن يكون الوقت ضيقاً فلا تبطل .

حجة أبي حنيفة رحمه الله الآية والخبر والأثر والقياس : أما الآية فقوله تعالى : ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ أي لتذكرها ، واللام بمعنى (عند) كقوله : ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِكَ أَشْمِسِ﴾ [الإسراء : ٧٨] أي عند دلوكها ، فمعنى الآية أقم الصلاة المتذكرة عند تذكرها . وذلك يقتضي رعاية الترتيب . وأما الخبر فقوله عليه السلام : «من نسي صلاة فليضلها إذا ذكرها» والفاء للتعقيب ، وأيضاً روى جابر بن عبد الله قال : جاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى النبي ﷺ يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش ويقول : يا رسول الله ما صليت صلاة العصر حتى كادت تغيب الشمس . قال النبي ﷺ : «وَأَنَا وَاللَّهِ مَا صَلَّيْتُهَا بَعْدُ» قال : «فَنَزَلَ إِلَى الْبَطْحَاءِ وَصَلَّى الْعَصْرَ بَعْدَ مَا غَابَتِ الشَّمْسُ ثُمَّ صَلَّي الْمَغْرِبَ بَعْدَهَا» <sup>(١)</sup> وهذا الحديث مذكور في (الصحيحين) قالت الحنفية والاستدلال به من وجهين : أحدهما : أنه عليه الصلاة والسلام قال : «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» <sup>(٢)</sup> فلما صلى الفوائت على الولاء وجب علينا ذلك . والثاني : أن فعل النبي ﷺ إذا خرج مخرج البيان للمجمل كان حجة ، وهذا الفعل خرج بياناً لمجمل قوله تعالى : ﴿أَقِمُوا الصَّلَاةَ﴾ [النور : ٥٦] ولهذا قلنا : إن الفوائت إذا كانت في حد القلة يجب مراعاة الترتيب فيها ، وإذا دخلت في حد الكثرة يسقط الترتيب . وأما الأثر فما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال : «مَنْ فَاتَتْهُ صَلَاةٌ فَلَمْ يَذْكُرْهَا

(١) متفق عليه : أخرجه البخاري في كتاب (الصلاة) باب (من صلى بالناس جماعة بعد ذهاب الوقت) (٢/ ٨٢) حديث رقم/ ٥٩٦ من طريق معاذ بن فضالة . ومسلم في كتاب (المساجد) باب (الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر) (١/ ٢٠٩/ ٤٣٨) . والنسائي في كتاب (السهو) باب (إذا قيل للرجل : صليت؟ هل يقول : لا؟) (٢/ ١٨٨) حديث رقم (١٣٦٥) . من طريق معاذ بن هشام . كلاهما (معاذ بن فضالة ، معاذ بن هشام) قالا حدثنا هشام . . . به .

(٢) متفق عليه : أخرجه البخاري في كتاب (الأذان) باب (من قال : ليؤذن في السفر مؤذن واحد) (٢/ ١٣٠) حديث رقم/ ٦٢٨ من طريق وهيب . . . به . ومسلم في كتاب (المساجد) باب (من أحق بالإمامة؟) (١/ ٢٩٢/ ٤٦٥) (٤٦٦) من طريق إسماعيل بن إبراهيم وحامد بن عبد الوهاب . . . به . جميعاً (وهيب ، إسماعيل ، حماد ، عبد الوهاب) عن أيوب . . . به .

إِلَّا فِي صَلَاةِ الْإِمَامِ، فَلْيَمْنُصْ فِي صَلَاتِهِ، فَإِذَا قَضَى صَلَاتَهُ مَعَ الْإِمَامِ يُصَلِّي مَا فَاتَهُ، ثُمَّ لْيُعِدِ النَّبِيَّ صَلَاتَهُ مَعَ الْإِمَامِ»<sup>(١)</sup> وقد يروى هذا مرفوعاً إلى النبي ﷺ، وأما القياس فهو أنهما صلاتان فريضتان جمعهما وقت واحد في اليوم واللييلة، فأشبهتا صلاتي عرفة والمزدلفة، فلما لم يجب إسقاط الترتيب فيهما وجب أن يكون حكم الفوائت فيما دون اليوم واللييلة كذلك.

حجة الشافعي رحمه الله أنه روي في حديث أبي قتادة: (أَنَّهُمْ لَمَّا نَامُوا عَنْ صَلَاةِ الْفَجْرِ ثُمَّ انْتَبَهُوا بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ، أَمَرَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَقُودُوا رَوَاجِلَهُمْ ثُمَّ صَلَّاهَا)<sup>(٢)</sup> ولو كان وقت التذكر معيناً للصلاة لما جاز ذلك، فعلمنا أن ذلك الوقت وقت لتقرر الوجوب عليه، لكن لا على سبيل التضييق بل على سبيل التوسع إذا ثبت هذا فنقول: إيجاب قضاء الفوائت وإيجاب أداء فرض الوقت الحاضر - يجري مجرى التخيير بين الواجبين، فوجب أن يكون المكلف مخيراً في تقديم أيهما شاء، ولأنه لو كان الترتيب في الفوائت شرطاً لما سقط بالنسيان، ألا ترى أنه إذا صلى الظهر والعصر بعرفة في يوم غيم ثم تبين أنه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعد الزوال، فإنه يعيدهما جميعاً ولم يسقط الترتيب بالنسيان لما كان شرطاً فيهما، فهأنا أيضاً لو كان شرطاً فيهما لما كان يسقط بالنسيان.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ﴾ ﴿١٥﴾ فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَىٰ ﴿١٦﴾

اعلم أنه تعالى لما خاطب موسى عليه السلام بقوله: ﴿فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: ١٤] أتبعه بقوله: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ وما أَلَيَقَ هذا بتأويل من تأول قوله: ﴿لِذِكْرِي﴾ أي لأذكرك بالأمانة والكرامة. فقال عقيب ذلك: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ﴾ لأنها وقت الإثابة ووقت المجازاة.

(١) إسناده ضعيف: البيهقي في (سننه الكبرى) (٢/٢٢٢) حديث رقم/٣٠١٣ من طريق علي بن حجر حدثنا عمر بن أبي عمر عن مكحول عن بن عباس . . . به . وقال: عمر بن أبي عمر مجهول . والدارقطني في (سننه) (١/١٤٢١) من طريق بقية حدثني عمر بن أبي عمر عن مكحول عن عبد الله بن عباس . . . به . وقال عمر بن أبي عمر مجهول . وابن أبي حاتم في (العلل) (١/١٠٨) حديث رقم/٢٩٣ وقال: قال أبو زرعة: هذا خطأ رواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوف وهو الصحيح، وأخبرت أن يحيى بن معين انتخب على اسماعيل بن إبراهيم فلما بلغ هذا الحديث جاوزه فقبل له: كيف لا تكتب هذا الحديث؟! فقال يحيى فعل الله بي إن كتبت هذا الحديث .

(٢) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الصلاة) باب (الأذن بعد ذهاب الوقت) (٢/٧٩/٨٠) حديث رقم/٥٩٥ من طريق محمد بن فضيل . . . به . وأبو داود في كتاب (الصلاة) باب (من نام عن الصلاة أو نسيها) (١/١١٩) حديث رقم/٤٤٠ قال: حدثنا عبث . والنسائي في كتاب (الإمامة) باب (الجماعة للفائت من الصلاة) (١/٥٦٦) حديث رقم/٨٤٥ وأحمد في (مسنده) (٥/٣٠٧) من طريق هشيم . . . به . وابن خزيمة في (صحيحه) (١/٢١٣) حديث رقم/٤٠٩ من طريق ابن فضيل . . . به . جميعاً (محمد بن فضيل، عبث، هشيم) عن حصين . . . به .

ثم قال: ﴿ أَكَادُ أَخْفِيًا ﴾ وفيه سؤالان:

السؤال الأول: هو أن (كاد) نفيه إثبات وإثباته نفي؛ بدليل قوله: ﴿ وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴾ [البقرة: ٧١] أي وفعلوا ذلك. فقوله: ﴿ أَكَادُ أَخْفِيًا ﴾ يقتضي أنه ما أخفاها. وذلك باطل لوجهين: أحدهما: قوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ﴾ [القصص: ٣٤] والثاني: أن قوله: ﴿ لِيُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا سَعَى ﴾ إنما يليق بالإخفاء لا بالإظهار.

والجواب: من وجوه، أحدها: أن (كاد) موضوع للمقاربة فقط من غير بيان النفي والإثبات فقوله: ﴿ أَكَادُ أَخْفِيًا ﴾ معناه قرب الأمر فيه من الإخفاء وأما أنه هل حصل ذلك الإخفاء أو ما حصل فذلك غير مستفاد من اللفظ بل من قرينة قوله: ﴿ لِيُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا سَعَى ﴾ فإن ذلك إنما يليق بالإخفاء لا بالإظهار. وثانيها: أن (كاد) من الله واجب، فمعنى قوله: ﴿ أَكَادُ أَخْفِيًا ﴾ أي أنا أخفيها عن الخلق. كقوله: ﴿ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِينًا ﴾ [الإسراء: ٥١] أي هو قريب، قاله الحسن. وثالثها: قال أبو مسلم: ﴿ أَكَادُ ﴾ بمعنى أريد، وهو كقوله: ﴿ كَذَلِكَ كَذَبَ لِيُؤْثِقَ ﴾ [يوسف: ٧٦] ومن أمثالهم المتداولة (لا أفعل ذلك ولا أكاد) أي ولا أريد أن أفعله. ورابعها: معناه: (أكاد أخفيها من نفسي) وقيل: إنها كذلك في مصحف أبي وفي حرف ابن مسعود: (أكاد أخفيها من نفسي فكيف أعلنها لكم) قال القاضي: هذا بعيد لأن الإخفاء إنما يصح فيمن يصلح له الإظهار وذلك مستحيل على الله تعالى؛ لأن كل معلوم معلوم له، فالإظهار والإسرار منه مستحيل، ويمكن أن يجاب عنه بأن ذلك واقع على التقدير، يعني لو صح مني إخفاؤه على نفسي لأخفيته عني. والإخفاء وإن كان محالاً في نفسه إلا أنه لا يمتنع أن يذكر ذلك على هذا التقدير مبالغة في عدم إطلاع الغير عليه. قال قطرب: هذا على عادة العرب في مخاطبة بعضهم بعضاً يقولون إذا بالغوا في كتمان الشيء: (كتمته حتى من نفسي) فالله تعالى بالغ في إخفاء الساعة فذكره بأبلغ ما تعرفه العرب في مثله. وخامسها: ﴿ أَكَادُ ﴾ صلة في الكلام والمعنى: إن الساعة آتية أخفيها، قال زيد الخيل:

سَرِيعٌ إِلَى الْهَيْجَاءِ شَاكِ سِلَاحُهُ      فَمَا إِنْ يَكَادُ قِرْنُهُ يَتَنَفَّسُ (١)

والمعنى: فما يتنفس قرنه. وسادسها: قال أبو الفتح الموصلي: ﴿ أَكَادُ أَخْفِيًا ﴾ تأويله: أكاد أظهرها، وتلخيص هذا اللفظ: أكاد أزيل عنها إخفاءها لأن (أفعل) قد يأتي بمعنى السلب والنفي كقولك: (أعجمت الكتاب وأشكلته) أي أزلت عجمته وإشكاله. وأشكيت، أي أزلت شكواه. وسابعها: قرئ (أخفيها) بفتح الألف، أي أكاد أظهرها، من خفاء إذا أظهره، أي قرب إظهاره، كقوله: ﴿ أَفْتَرَيْتَ السَّاعَةَ ﴾ [القم: ١] قال امرؤ القيس:

فَإِنْ تَذِفُّنَا الدَّاءَ لَا نُخْفِيهِ      وَإِنْ تَمْنَعُوا الْحَزْبَ لَا نَقْعِدِ (٢)

(١) الشاعر زيد الخيل تقدمت ترجمته.

(٢) امرؤ القيس تقدمت ترجمته.



أي لا نظهره: قال الزجاج: وهذه القراءة أبين لأن معنى أكاد أظهرها يفيد أنه قد أخفاها. وثامنها: أراد أن الساعة آتية أكاد، وانقطع الكلام ثم قال (أخفيها) ثم رجع الكلام الأول إلى أن الأولى الإخفاء: ﴿لَتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا سَعَى﴾ وهذا الوجه بعيد، والله أعلم.

السؤال الثاني: ما الحكمة في إخفاء الساعة وإخفاء وقت الموت؟

الجواب: لأن الله تعالى وعد قبول التوبة فلو عرف وقت الموت لاشتغل بالمعصية إلى قريب من ذلك الوقت، ثم يتوب فيتخلص من عقاب المعصية فتعريف وقت الموت كالإغراء بفعل المعصية، وإنه لا يجوز.

أما قوله: ﴿لَتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا سَعَى﴾. ففيه مسائل:

المسألة الأولى: أنه تعالى لما حكم بمجيء يوم القيامة، ذكر الدليل عليه وهو أنه لولا القيامة لما تميز المطيع عن العاصي والمحسن عن المسيء، وذلك غير جائز، وهو الذي عناه الله تعالى بقوله: ﴿أَمْ يَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ يَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨].

المسألة الثانية: احتجت المعتزلة بهذه الآية على أن الثواب مستحق على العمل؛ لأن الباء للالصاق فقوله: ﴿بِمَا سَعَى﴾ يدل على أن المؤثر في ذلك الجزاء هو ذلك السعي.

المسألة الثالثة: احتجوا بها على أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى، وذلك لأن الآية صريحة في إثبات سعي العبد، ولو كان الكل مخلوقاً لله تعالى لم يكن للعبد سعي ألبته. أما قوله: ﴿فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا﴾ فالصد: المنع.

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: في هذين الضميرين وجهان: أحدهما: قال أبو مسلم: لا يصدك عنها، أي عن الصلاة التي أمرتك بها من لا يؤمن بها، أي بالساعة. فالضمير الأول عائد إلى الصلاة والثاني إلى الساعة، ومثل هذا جائز في اللغة، فالعرب تلف الخبرين ثم ترمي بجوابهما جملة ليرد السامع إلى كل خبر حقه. وثانيهما: قال ابن عباس: فلا يصدك عن الساعة، أي عن الإيمان بمجيئها، من لا يؤمن بها. فالضميران عائدان إلى يوم القيامة. قال القاضي: وهذا أولى لأن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورين وههنا الأقرب هو الساعة، وما قاله أبو مسلم فإنما يصار إليه عند الضرورة ولا ضرورة هاهنا.

المسألة الثانية: الخطاب في قوله: ﴿فَلَا يَصُدُّكَ﴾ يحتمل أن يكون مع موسى عليه السلام وأن يكون مع محمد ﷺ، والأقرب أنه مع موسى؛ لأن الكلام أجمع خطاب له، وعلى كلا الوجهين فلا معنى لقول الزجاج إنه ليس بمراد وإنما أريد به غيره وذلك لأنه ظن أن النبي ﷺ لما لم يجز عليه مع النبوة أن يصد أحد عن الإيمان بالساعة، لم يجز أن يكون مخاطباً بذلك، وليس الأمر كما ظن؛ لأنه إذا كان مكلفاً بأن لا يقبل الكفر بالساعة من أحد وكان قادراً على

ذلك، جاز أن يخاطب به، ويكون المراد هو وغيره، ويحتمل أيضًا أن يكون المراد بقوله: ﴿فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا﴾ النهي له عن الميل إليهم ومقاربتهم.

**المسألة الثالثة:** المقصود نهى موسى عليه السلام عن التكذيب بالبعث، ولكن ظاهر اللفظ يقتضي نهى من لم يؤمن عن صد موسى عليه السلام، وفيه وجهان: أحدهما: أن صد الكافر عن التصديق بها سبب للتكذيب، فذكر السبب ليدل على المسبب. والثاني: أن صد الكافر مسبب عن رخاوة الرجل في الدين، فذكر المسبب ليدل حملة على السبب. كقوله: (لا أرينك هاهنا) المراد نهيه عن مشاهدته والكون بحضرته، فكذا هاهنا كأنه قيل: لا تكن رخوًا بل كن في الدين شديدًا ضلبيًا.

**المسألة الرابعة:** الآية تدل على أن تعلم علم الأصول واجب لأن قوله: ﴿فَلَا يَصُدُّكَ﴾ يرجع معناه إلى صلابته في الدين، وتلك الصلابة إن كان المراد بها التقليد لم يتميز المبطل فيه من المحق، فلا بد وأن يكون المراد بهذه الصلابة كونه قويًا في تقرير الدلائل وإزالة الشبهات حتى لا يتمكن الخصم من إزالته عن الدين، بل هو يكون متمكنًا من إزالة المبطل عن بطلانه.

**المسألة الخامسة:** قال القاضي قوله: ﴿فَلَا يَصُدُّكَ﴾ يدل على أن العباد هم الذين يصدون، ولو كان تعالى هو الخالق لأفعالهم لكان هو الصادد دونهم، فدل ذلك على بطلان القول بالجبر. والجواب: المعارضة بمسألة العلم والداعي، والله أعلم.

أما قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ فالمعنى أن منكر البعث إنما أنكره اتباعًا للهوى لا لدليل، وهذا من أعظم الدلائل على فساد التقليد؛ لأن المقلد متبع للهوى لا الحجة. أما قوله: ﴿فَتَرَدَّى﴾ فهو بمعنى: ولا يصدنك فتردى وإن صدوك وقبلت فليس إلا الهلاك بالنار.

واعلم أن المتوغلين في أسرار المعرفة قالوا: المقام مقامان. أحدهما: مقام المحو والفناء عما سوى الله تعالى. والثاني: مقام البقاء بالله. والأول مقدم على الثاني لأن من أراد أن يكتب شيئًا في لوح مشغول بكتابة أخرى، فلا سبيل له إليه إلا بإزالة الكتابة الأولى ثم بعد ذلك يمكن إثبات الكتابة الثانية، والحق سبحانه راعى هذا الترتيب الحسن في هذا الباب لأنه قال لموسى عليه السلام أولاً: ﴿فَلَخَلَعْنَا عَنْكَ﴾ وهو إشارة إلى تطهير السر عما سوى الله تعالى ثم بعد ذلك أمره بتحصيل ما يجب تحصيله، وأصول هذا الباب ترجع إلى ثلاثة: علم المبدأ وعلم الوسط وعلم المعاد: فعلم المبدأ هو معرفة الحق سبحانه وتعالى، وهو المراد بقوله: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ [طه: ١٤] وأما علم الوسط فهو علم العبودية ومعناها الأمر الذي يجب أن يشتغل الإنسان به في هذه الحياة الجسمانية، وهو المراد بقوله: ﴿فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: ١٤] ثم في هذا أيضًا تعثر لأن قوله: ﴿فَاعْبُدْنِي﴾ إشارة إلى الأعمال الجسمانية، وقوله: ﴿لِذِكْرِي﴾ إشارة إلى الأعمال الروحية والعبودية أولها الأعمال الجسمانية وآخرها الأعمال الروحية. وأما علم المعاد فهو قوله: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ ءَإِيَّاهُ أَكَادُ أَخْفِيهَا﴾ ثم إنه تعالى افتتح هذه التكليف بمحض اللطف

وهو قوله: ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾ [طه: ١٢] واختتمها بمحض القهر وهو قوله: ﴿فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى﴾ تنبيهاً على أن رحمته سبقت غضبه وإشارة إلى أن العبد لا بد له في العبودية من الرغبة والرغبة والرجاء والخوف، وعند الوقوف على هذه الجملة تعرف أن هذا الترتيب هو النهاية في الحسن والجودة، وأن ذلك لا يتأتى إلا من العالم بكل المعلومات!!

قوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ يَمِينُكَ يَمُوسَىٰ ۖ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَاهْتَشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ ۚ قَالَ أَأَلْفَهَا يَمُوسَىٰ ۖ قَالَ لَقَدْهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ۚ قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَىٰ ۚ﴾

اعلم أن قوله: ﴿وَمَا تِلْكَ يَمِينُكَ﴾ لفظتان، فقوله: ﴿وَمَا تِلْكَ﴾ إشارة إلى العصا، وقوله: ﴿يَمِينُكَ﴾ إشارة إلى اليد، وفي هذا نكت: إحداها: أنه سبحانه لما أشار إليهما جعل كل واحدة منهما معجزاً قاهرًا وبرهانًا باهرًا، ونقله من حد الجمادية إلى مقام الكرامة، فإذا صار الجماد بالنظر الواحد حيوانًا، وصار الجسم الكثيف نورانيًا لطيفًا، ثم إنه تعالى ينظر كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة إلى قلب العبد، فأى عجب لو انقلب قلبه من موت العصيان إلى سعادة الطاعة ونور المعرفة؟! وثانيها: أن بالنظر الواحد صار الجماد ثعبانًا يبتلع سحر السحرة، فأى عجب لو صار القلب بمدد النظر الإلهي بحيث يبتلع سحر النفس الأمارة بالسوء؟! وثالثها: كانت العصا في يمين موسى عليه السلام، فبسبب بركة يمينه انقلبت ثعبانًا وبرهانًا، وقلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن، فإذا حصلت ليمين موسى عليه السلام هذه الكرامة والبركة، فأى عجب لو انقلب قلب المؤمن بسبب إصبعي الرحمن من ظلمة المعصية إلى نور العبودية؟!

ثم ههنا سؤالات: الأول: قوله: ﴿وَمَا تِلْكَ يَمِينُكَ يَمُوسَىٰ﴾ سؤال، والسؤال إنما يكون لطلب العلم وهو على الله تعالى محال، فما الفائدة فيه؟ والجواب فيه فوائد: إحداها: أن من أراد أن يظهر من الشيء الحقير شيئًا شريفًا فإنه يأخذه ويعرضه على الحاضرين ويقول لهم: هذا ما هو؟ فيقولون: هذا هو الشيء الفلاني. ثم إنه بعد إظهار صفته الفائقة فيه يقول لهم: خذوا منه كذا وكذا. فالله تعالى لما أراد أن يظهر من العصا تلك الآيات الشريفة كانقلابها حية، وكضربه البحر حتى انفلق، وفي الحجر حتى انفجر منه الماء، عَرَضَهُ أَوَّلًا عَلَىٰ موسى فكانه قال له: يا موسى هل تعرف حقيقة هذا الذي بيدك وأنه خشبة لا تضر ولا تنفع، ثم إنه قلبه ثعبانًا عظيمًا، فيكون بهذا الطريق قد نبه العقول على كمال قدرته ونهاية عظمته، من حيث إنه أظهر هذه الآيات العظيمة من أهون الأشياء عنده، فهذا هو الفائدة من قوله: ﴿وَمَا تِلْكَ يَمِينُكَ يَمُوسَىٰ﴾. وثانيها: أنه سبحانه لما أطلععه على تلك الأنوار المتصاعدة من الشجرة إلى السماء، وأسمعه تسبيح الملائكة، ثم أسمعه كلام نفسه، ثم إنه مزج اللطف بالقهر، فلاطفه أولاً بقوله: ﴿وَأَنَا أَخَفَرْتُكَ﴾ ثم قهره بإيراد التكاليف الشاقة عليه وإلزامه علم المبدأ والوسط والمعاد، ثم ختم كل

ذلك بالتهديد العظيم، تحير موسى ودهش وكاد لا يعرف اليمين من الشمال، فقيل له: ﴿وَمَا تِلْكَ يَبِيمِينِكَ يَمُوسَى﴾ ليعرف موسى عليه السلام أن يمينه هي التي فيها العصا، أو لأنه لما تكلم معه أولاً بكلام الإلهية وتحير موسى من الدهشة تكلم معه بكلام البشر لإزالة تلك الدهشة والحيرة، والنكتة فيه أنه لما غلبت الدهشة على موسى في الحضرة، أراد رب العزة إزالتها فسأله عن العصا وهو لا يقع الغلط فيه. كذلك المؤمن إذا مات ووصل إلى حضرة ذي الجلال، فالدهشة تغلبه والحياء يمنعه عن الكلام، فيسألونه عن الأمر الذي لم يغلط فيه في الدنيا وهو التوحيد، فإذا ذكره زالت الدهشة والوحشة عنه. وثالثها: أنه تعالى لما عرّف موسى كمال الإلهية، أراد أن يعرفه نقصان البشرية، فسأله عن منافع العصا فذكر بعضها فعرفه الله تعالى أن فيها منافع أعظم مما ذكر، تنبيهاً على أن العقول قاصرة عن معرفة صفات النبي الحاضر، فلولا التوفيق والعصمة كيف يمكنهم الوصول إلى معرفة أجلّ الأشياء وأعظمها؟! ورابعها: فائدة هذا السؤال أن يقرر عنده أنه خشية حتى إذا قلبها ثعباناً لا يخافها.

السؤال الثاني: قوله: ﴿وَمَا تِلْكَ يَبِيمِينِكَ يَمُوسَى﴾ خطاب من الله تعالى مع موسى عليه السلام بلا واسطة، ولم يحصل ذلك لمحمد ﷺ فيلزم أن يكون موسى أفضل من محمد.

الجواب من وجهين: الأول: أنه تعالى كما خاطب موسى فقد خاطب محمداً عليه السلام في قوله: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَيْ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ١٠] إلا أن الفرق بينهما أن الذي ذكره مع موسى عليه السلام أفشاه الله إلى الخلق، والذي ذكره مع محمد ﷺ كان سرّاً لم يستأهل له أحد من الخلق. والثاني: إن كان موسى تكلم معه وهو [تكلم] مع موسى، فامة محمد ﷺ يخاطبون الله في كل يوم مرات على ما قال ﷺ: «الْمُصَلِّي يَنَاجِي رَبَّهُ»<sup>(١)</sup> والرب يتكلم مع آحاد أمة محمد ﷺ يوم القيامة بالتسليم والتكريم والتكليم في قوله: ﴿سَلَّمَ قَوْلًا مِّن رَّبِّ رَجِيمٍ﴾ [يس: ٥٨].

السؤال الثالث: ما إعراب قوله: ﴿وَمَا تِلْكَ يَبِيمِينِكَ يَمُوسَى﴾ الجواب: قال صاحب (الكشاف): (تِلْكَ يَبِيمِينِكَ) كقوله: ﴿وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ [هود: ٧٢] في انتصاب الحال بمعنى الإشارة، ويجوز أن يكون تلك اسماً موصولاً وصلته ﴿يَبِيمِينِكَ﴾ قال الزجاج: معناه وما التي بيمينك؟ قال

(١) صحيح: أخرجه أحمد في (مسنده) (٦٧/٢) حديث رقم/٥٣٤٩ من طريق أبي حمزة السكري عن ابن أبي ليلى . . . به. وأيضاً في (مسنده) (٣٦/٢) حديث رقم/٤٩٢٨ من طريق رباح عن معمر عن صدقة . . . به. وابن خزيمة في (صحيحه) (٣٥٠/٣) حديث رقم/٢٢٣٧ من طريق مالك بن سعيم حدثنا ابن أبي ليلى . . . به. والطبراني في (الكبير) (٤٢٨/١٢) حديث رقم/١٣٥٧٢ من طريق رباح بن زيد عن معمر عن صدقة بن يسار . . . به. وفي إسناده ابن أبي ليلى وهو ضعيف، ولكن تابعه معمر عند أحمد والطبراني، فصَحَّ به الحديث، أخرجه البخاري في كتاب (الصلاة) باب (حك البزاق باليدين في المسجد) (٦٣٣/١) حديث رقم/٤٠٥ من طريق إسماعيل بن جعفر . . . به. وأحمد في (مسنده) (١٩٩/٣) من طريق يزيد بن هارون . . . به. والدارمي في كتاب (الصلاة) باب (القول عند دخول المسجد) (٣٤٧/١) حديث رقم/١٣٩٦ من طريق يزيد بن هارون . . . به. كلاهما (ابن جعفر، يزيد بن هارون) عن حميد الطويل . . . به. بلفظ (أن أحدكم إذا صلى يناجي ربه . . .) الحديث، اللفظ للبخاري.

الفراء : معناه ما هذه التي في يمينك .

واعلم أنه سبحانه لما سأل موسى عليه السلام عن ذلك ، أجاب موسى عليه السلام بأربعة أشياء ، ثلاثة على التفصيل وواحد على الإجمال . الأول : قوله : ﴿ هِيَ عَصَايَ ﴾ قرأ ابن أبي إسحاق : (هي عصي) ومثلها : (يا بشرى) وقرأ الحسن (هي عصاي) بسكون الياء . والنكت هاهنا ثلاثة : أحدها : أنه قال : ﴿ هِيَ عَصَايَ ﴾ فذكر العصا ، ومن كان قلبه مشغولاً بالعصا ومنافعها كيف يكون مستغرقاً في بحر معرفة الحق ، ولكن محمداً ﷺ عرض عليه الجنة والنار فلم يلتفت إلى شيء : ﴿ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى ﴾ [النجم : ١٧] ولما قيل له : امدحنا . قال : «لَا أُخْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ» ثم نسي نفسه ونسي ثناءه فقال : «أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ» <sup>(١)</sup> وثانيها : لما قال : ﴿ عَصَايَ ﴾ قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ أَقْبَهَا ﴾ ، فلما ألفاها ﴿ فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى ﴾ ليعرف أن كل ما سوى الله فالالتفات إليه شاغل وهو كالحية المهلكة لك . ولهذا قال الخليل عليه السلام : ﴿ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيَ إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الشعراء : ٧٧] وفي الحديث : «يُجَاءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَاحِبِ الْمَالِ الَّذِي لَمْ يُؤَدِّ زَكَاتَهُ ، وَيُؤْتَى بِذَلِكَ الْمَالِ عَلَى صُورَةِ شُجَاعٍ أَفْرَعٍ . . .» الحديث بتمامه . وثالثها : أنه قال : (هي عصاي) فقد تم الجواب ، إلا أنه عليه السلام ذكر الوجوه الأخر لأنه كان يحب المكاملة مع ربه ، فجعل ذلك كالوسيلة إلى تحصيل هذا الغرض . الثاني : قوله : ﴿ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا ﴾ والتوكي والاتكاء ، واحد كالنوكي والاتكاء ، معناه أعتمد عليها إذا عييت أو وقفت على رأس القطيع أو عند الطفرة . فجعل موسى عليه السلام نفسه متوكئاً على العصا ، وقال الله تعالى لمحمد ﷺ : «تَكُنْ عَلَى رَحْمَتِي» <sup>(٢)</sup> بقوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأنفال : ٦٤] وقال : ﴿ وَاللَّهُ يَعْصِيكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ [المائدة : ٦٧] فإن قيل : أليس قوله : ﴿ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأنفال : ٦٤] يقتضي كون محمد يتوكأ على المؤمنين ؟ قلنا قوله : ﴿ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأنفال : ٦٤] معطوف على الكاف في قوله : ﴿ حَسْبُكَ اللَّهُ ﴾ [الأنفال : ٦٤] والمعنى : الله حسبك ، وحسب من اتبعك من المؤمنين . الثالث : قوله : ﴿ وَأَهْشُ بِهَا عَلَى غَنَمِي ﴾ أي أخطب بها ، فأضرب أغصان الشجر ليسقط ورقها على غنمي فتأكله . وقال أهل اللغة : هش على غنمه يهش بضم الهاء في المستقبل ، وهششت الرجل أهش بفتح الهاء في المستقبل ، وهش الرغيف يهش بكسر الهاء . قاله ثعلب . وقرأ عكرمة : (وأهس) بالسين غير المنقوطة . والهش : زجر الغنم .

(١) صحيح : أخرجه مسلم في كتاب (الصلاة) باب (ما يقال في الركوع والسجود) (١/ ٢٢٢/ ٣٥٢) وأبو داود في كتاب (الصلاة) باب (في الدعاء في الركوع والسجود) (١/ ٣٨٩) حديث رقم / ٨٧٩ وابن ماجه في كتاب (الدعاء) باب (ما تعوذ منه النبي) (٢/ ١٢٦٢/ ١٢٦٣) حديث رقم / ٣٨٤١ والنسائي في كتاب (الطهارة) باب (ترك الوضوء من مس رجل) (١/ ١١١) حديث رقم / ١٦٩ وأحمد في (مسنده) (٦/ ٢٠١) وابن خزيمة باب (نصب القدمين في السجود) حديث رقم / ٦٥٥ جميعاً من طريق عبد الله بن عمر . . . به .

(٢) لم أجده .

واعلم أن غنمه رعيته فبدأ بمصالح نفسه في قوله: ﴿أَتَوَكَّؤُا عَلَيَّآ﴾ ثم بمصالح رعيته في قوله: ﴿وَأَهْلُشْ بِهَا عَلَى غَنَى﴾ فكَذَلِكَ فِي الْقِيَامَةِ يَبْدَأُ بِنَفْسِهِ فَيَقُولُ: نَفْسِي نَفْسِي وَمُحَمَّدٌ ﷺ لَمْ يَشْتَغِلْ فِي الدُّنْيَا إِلَّا بِإِصْلَاحِ أَمْرِ الْأُمَّةِ: ﴿وَمَا كَانَتْ أَلَلَةٌ لِّعَذَابِهِمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣]. «اللَّهُمَّ اهْدِ قَوْمِي فَإِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» فلا جرم يوم القيامة يبدأ أيضًا بأَمته فيقول: «أُمْنِي أُمْنِي».

والرابع: قوله: ﴿وَلِيَّ فِيهَا مَنَازِبُ أُخْرَى﴾ أي حوائج ومنافع، واحداثها مأربة بفتح الراء وضمها، وحكى ابن الأعرابي وقطرب بكسر الراء أيضًا، والأرب بفتح الراء، والإربة بكسر الألف وسكون الراء: الحاجة، وإنما قال (أخرى) لأن المآرب في معنى جماعة فكأنه قال: جماعة من الحاجات أخرى، ولو جاءت آخر لكان صوابًا كما قال: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

ثم هاهنا نكت: إحداها: أنه لما سمع قول الله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ﴾ عرف أن لله فيه أسرارًا عظيمة فذكر ما عرف وعبر عن البواقي التي ما عرفها إجمالاً لا تفصيلاً بقوله: ﴿وَلِيَّ فِيهَا مَنَازِبُ أُخْرَى﴾. وثانيها: أن موسى عليه السلام أحس بأنه تعالى إنما سألته عن أمر العصا لمنافع عظيمة، فقال موسى: إلهي ما هذه العصا إلا كغيرها، لكنك لما سألت عنها عرفت أن لي فيها مآرب أخرى، ومن جملتها أنك كلمتني بسببها، فوجدت هذا الأمر العظيم الشريف بسببها. وثالثها: أن موسى عليه السلام أجمل رجاء أن يسأله ربه عن تلك المآرب فيسمع كلام الله مرة أخرى ويطول أمر المكالمة بسبب ذلك. ورابعها: أنه بسبب اللطف انطلق لسانه ثم غلبته الدهشة فانقطع لسانه وتشوش فكره، فأجمل مرة أخرى.

ثم قال وهب: كانت ذات شعبتين كالمحجن، فإذا طال الغصن حناه بالمحجن، وإذا حاول كسره لواه بالشعبتين، [و] إذا سار وضعها على عاتقه يعلق فيها أدواته من القوس والكنانة والثياب، وإذا كان في البرية ركزها وألقى كساء عليها فكانت ظلًا. وقيل: كان فيها من المعجزات أنه كان يستقي بها فتطول بطول البئر وتصير شعبتها دلوًا، ويصيران شمعتين في الليالي، وإذا ظهر عدو حاربت عنه. وإذا انتهى ثمرة ركزها فأورقت وأثمرت. وكان يحمل عليها زاده وماءه وكانت تماشيه، ويركزها فينبع الماء فإذا رفعها نصب، وكانت تقيه الهوام.

واعلم أن موسى عليه السلام لما ذكر هذه الجوابات أمره الله تعالى بإلقاء العصا فقال: ﴿أَلْقِهَا يَكْمُوسَى﴾ وفيه نكت: إحداها: أنه عليه السلام لما قال: ﴿وَلِيَّ فِيهَا مَنَازِبُ أُخْرَى﴾ أراد الله أن يعرفه أن فيها مأربة أخرى لا يفطن لها ولا يعرفها وأنها أعظم من سائر مآربه فقال: ﴿أَلْقِهَا يَكْمُوسَى﴾ فآلَقَهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى ﴿١٥﴾. وثانيها: كان في رجله شيء وهو النعل وفي يده شيء وهو العصا، والرجل آلة الهرب واليد آلة الطلب، فقال أولاً: ﴿فَأَخْلَعَ نَعْلَيْكَ﴾ [طه: ١٢] إشارة إلى ترك الهرب، ثم قال: ألقها يا موسى وهو إشارة إلى ترك الطلب. كأنه سبحانه قال: إنك ما دمت في مقام الهرب والطلب كنت مشتغلًا بنفسك وطالبًا لحظك فلا تكون خالصًا لمعرفتي، فكن تاركًا للهرب والطلب لتكون خالصًا لي. وثالثها: أن موسى عليه السلام مع علو درجته، وكمال منقبته

لما وصل إلى الحضرة ولم يكن معه إلا النعلان والعصا، أمره بالقائمتها حتى أمكنه الوصول إلى الحضرة، فأنت مع ألف وقر من المعاصي كيف يمكنك الوصول إلى جنبه؟! ورابعتها: أن محمداً ﷺ كان مجرداً عن الكل ما زاع البصر، فلا جرم وجد الكل لعمره، أما موسى لما بقي معه تلك العصا لا جرم أمره بإلقاء العصا.

واعلم أن الكعبي تمسك به في أن الاستطاعة قبل الفعل فقال: القدرة على إلقاء العصا إما أن توجد والعصا في يده، أو خارجة من يده فإن أته القدرة وهي في يده فذاك قولنا: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [آل عمران: ١٨٢] وإذا أته وليست في يده وإنما استطاع أن يلقي من يده ما ليس في يده فذلك محال.

أما قوله: ﴿فَأَلْقَنَهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ سَعَى﴾ ففيه أسئلة:

السؤال الأول: ما الحكمة في قلب العصا حية في ذلك الوقت؟

الجواب فيه وجوه: أحدها: أنه تعالى قلبها حية لتكون معجزة لموسى عليه السلام يعرف بها نبوة نفسه، وذلك لأنه عليه السلام إلى هذا الوقت ما سمع إلا النداء، والنداء وإن كان مخالفاً للعادات إلا أنه لم يكن معجزاً لاحتمال أن يكون ذلك من عادات الملائكة أو الجن، فلا جرم قلب الله العصا حية ليصير ذلك دليلاً قاهراً، والعجب أن موسى عليه السلام قال: (أتوكأ عليها) فصدقه الله تعالى فيه وجعلها متكأ له بأن جعلها معجزة له. وثانيها: أن النداء كان إكراماً له فقلب العصا حية مزيداً في الكرامة ليكون توالي الخلع والكرامات سبباً لزال الوحشة عن قلبه. وثالثها: أنه عرض عليه ليشاهده أولاً فإذا شاهده عند فرعون لا يخافه. ورابعها: أنه كان راعياً فقيراً ثم إنه نُصب للمنصب العظيم فلعله بقي في قلبه تعجب من ذلك، فقلب العصا حية تنبيهاً على أني لما قدرت على ذلك فكيف يستبعد مني نصره مثلك في إظهار الدين؟! وخامسها: أنه لما قال: ﴿هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا﴾ إلى قوله: ﴿وَلِي فِيهَا مَنَازِبُ أُخْرَى﴾ فقبل له: ﴿أَلَيْهَا﴾ فلما ألقاها وصارت حية، فر موسى عليه السلام منها، فكانه قيل له: ادعيت أنها عصاك وأن لك فيها مآرب أخرى فلم تفر منها؟! تنبيهاً على سر قوله: ﴿فَقَرُّوا إِلَى اللَّهِ﴾ [الذاريات: ٥٠] وقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ تَمَرٌ ذَرَاهُمُ﴾ [الأنعام: ٩١].

السؤال الثاني: قال ههنا حية وفي موضع آخر ثعبان وجان، أما الحية فاسم جنس يقع على الذكر والأنثى والصغير والكبير، وأما الثعبان والجان فبينهما تنافٍ لأن الثعبان: العظيم من الحيات، والجان: الدقيق، وفيه وجهان: أحدهما: أنها كانت وقت انقلابها حية صغيرة دقيقة ثم تورمت وتزايد جرمها حتى صارت ثعباناً، فأريد بالجان أول حالها وبالثعبان مآلها. والثاني: أنها كانت في شخص الثعبان وسرعة حركة الجان، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ﴾ [النمل: ١٠].

السؤال الثالث: كيف كانت صفة الحية. الجواب: كان لها عُرف كعُرف الفرس، وكان بين لحبيها أربعون ذراعاً، وابتلعت كل ما مرت به من الصخور والأشجار حتى سمع موسى صرير الحجر

في فمها وجوفها .

اما قوله تعالى: ﴿قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى﴾ . ففيه تساؤلات:

السؤال الأول: لما نودي موسى وخص بتلك الكرامات العظيمة وعلم أنه معبوث من عند الله تعالى إلى الخلق فلم خاف؟!

والجواب من وجوه: أحدها: أن ذلك الخوف كان من نفرة الطبع لأنه عليه السلام ما شاهد مثل ذلك قط . وأيضاً: فهذه الأشياء معلومة بدلائل العقول، وعند الفزع الشديد قد يذهل الإنسان عنه . قال الشيخ أبو القاسم الأنصاري رحمه الله تعالى: وذلك الخوف من أقوى الدلائل على صدقه في النبوة؛ لأن الساحر يعلم أن الذي أتى به تمويه فلا يخافه ألبته . وثانيها: قال بعضهم: خافها لأنه عليه السلام عرف ما لقي آدم منها . وثالثها: أن مجرد قوله: ﴿وَلَا تَخَفْ﴾ لا يدل على حصول الخوف، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِيعُ الْكَافِرِينَ﴾ [الأحزاب: ١] لا يدل على وجود تلك الطاعة لكن قوله: ﴿فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَاءَتْ وَلَكِنْ مُدِيرٌ﴾ [النمل: ١٠] يدل عليه، ولكن ذلك الخوف إنما ظهر ليظهر الفرق بينه وبين محمد ﷺ فإنه عليه السلام أظهر تعلق القلب بالعصا والنفرة عن الثعبان، وأما محمد عليه السلام فما أظهر الرغبة في الجنة ولا النفرة عن النار .

السؤال الثاني: متى أخذها؟ بعد انقلابها عصا أو قبل ذلك؟

والجواب: روي أنه أدخل يده بين أسنانها فانقلبت خشبة، والقرآن يدل عليه أيضاً بقوله: ﴿سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى﴾ وذلك يقع في الاستقبال، وأيضاً فهذا أقرب للكرامة لأنه كما أن انقلاب العصا حية معجزة، فكذلك إدخال يده في فمها من غير ضرر معجزة، وانقلابها خشباً معجز آخر، فيكون فيه توالي المعجزات، فيكون أقوى في الدلالة .

السؤال الثالث: كيف أخذه؟ أمع الخوف أو بدونه؟

والجواب: روي مع الخوف . ولكنه بعيد؛ لأن بعد توالي الدلائل يبعد ذلك . وإذا علم موسى عليه السلام أنه تعالى عند الأخذ سيعيدها سيرتها الأولى، فكيف يستمر خوفه، وقد علم صدق هذا القول؟ وقال بعضهم: لما قال له ربه: ﴿وَلَا تَخَفْ﴾ بلغ من ذلك ذهاب خوفه وطمأنينة نفسه إلى أن أدخل يده في فمها وأخذ بلحيها .

السؤال الرابع: ما معنى سيرتها الأولى؟

والجواب: قال صاحب (الكشاف): السيرة من السير كالركبة من الركوب، يقال: (سار فلان سيرة حسنة) ثم اتسع فيها فنقلت إلى معنى المذهب والطريقة .

السؤال الخامس: علام انتصب سيرتها؟

الجواب فيه وجهان: أحدهما: بنزع الخافض يعني: إلى سيرتها . وثانيهما: أن يكون سعيدها مستقلاً بنفسه غير متعلق بسيرتها بمعنى أنها كانت أولاً عصاً فصارت حية فسنجعلها عصاً كما كانت، فنصب (سيرتها) بفعل مضمر، أي تسير سيرتها الأولى، يعني سعيدها سائرة بسيرتها



الأولى حيث كنت تتوكأ عليها ولك فيها المآرب التي عرفتها .

قوله تعالى: ﴿ وَأَضْمَمُ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ءَايَةً أُخْرَى ۝ لِنُرِيكَ مِنْ ءَايَاتِنَا الْكُبْرَى ۝ أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ۝ ﴾

اعلم أن هذا هو المعجزة الثانية وفيه مسائل :

المسألة الأولى : يقال لك ناحيتين جناحان كجناحي العسكر لطرفيه وجناحا الإنسان جنباه ، والأصل المستعار منه جناحا الطائر لأنه يجنحهما عند الطيران ، وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما (إلى جناحك : إلى صدرك) والأول أولى لأن يدي الإنسان يشبهان جناحي الطائر لأنه قال : ﴿ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ ﴾ ولو كان المراد بالجناح الصدر لم يكن لقوله : ﴿ تَخْرُجُ ﴾ معنى .

واعلم أن معنى ضم اليد إلى الجناح ما قال في آية أخرى : ﴿ وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ ﴾ [النمل : ١٧] لأنه إذا أدخل يده في جيبه ، كان قد ضم يده إلى جناحه ، والله أعلم .

المسألة الثانية : السوء : الرداءة والقبح في كل شيء ، فكنى به عن البرص كما كنى عن العورة بالسوءة ، والبرص أبغض شيء إلى العرب فكان جديراً بأن يكنى عنه ، يروى أنه عليه السلام كان شديد الأدمة ، فكان إذا أدخل يده اليمنى في جيبه وأدخلها تحت إبطه الأيسر وأخرجها ، كانت تبرق مثل البرق وقيل مثل الشمس من غير برص ، ثم إذا ردها عادت إلى لونها الأول بلا نور .

المسألة الثالثة : (بيضاء وآية) حالان معاً و(من غير سوء) من صلة البيضاء كما تقول (ابيضت من غير سوء) وفي نصب (آية) وجه آخر وهو أن يكون بإضمار نحو (خذ ودونك) وما أشبه ذلك حذف لدلالة الكلام ، وقد تعلق بهذا المحذوف لنريك أي (خذ هذه الآية أيضاً بعد قلب العصا لنريك بهاتين الآيتين بعض آياتنا الكبرى أو لنريك بهما الكبرى من آياتنا . أو لنريك من آياتنا الكبرى فعلنا ذلك) ، فإن قيل : الكبرى من نعت الآيات فلم لم يقل الكبرى ؟ قلنا : بل هي نعت الآية والمعنى : لنريك الآية الكبرى . ولئن سلمنا ذلك فهو كما قدمنا في قوله : ﴿ مَارِبٌ أُخْرَى ﴾ [طه : ١٨] ، و﴿ الْأَسْمَاءُ الْمُسْتَقَى ﴾ [طه : ٨] .

المسألة الرابعة : قال الحسن : اليد أعظم في الإعجاز من العصا ؛ لأنه تعالى ذكر ﴿ لِنُرِيكَ مِنْ ءَايَاتِنَا الْكُبْرَى ﴾ عقيب ذكر اليد . وهذا ضعيف لأنه ليس في اليد إلا تغير اللون ، وأما العصا ففيه تغير اللون وخلق الزيادة في الجسم وخلق الحياة والقدرة والأعضاء المختلفة وابتلاع الحجر والشجر ، ثم عاد عصا بعد ذلك ، فقد وقع التغير مرة أخرى في كل هذه الأمور فكانت العصا أعظم .

وأما قوله : ﴿ لِنُرِيكَ مِنْ ءَايَاتِنَا الْكُبْرَى ﴾ فقد بينا أنه عائد إلى الكل وأنه غير مختص باليد .

المسألة الخامسة : أنه سبحانه وتعالى لما أظهر له هذه الآية ، عَقَّبَهَا بأن أمره بالذهاب إلى فرعون وَبَيَّنَّ العلة في ذلك وهي أنه طغى ، وإنما خص فرعون بالذكر مع أن موسى عليه السلام

كان مبعوثاً إلى الكل لأنه ادعى الإلهية وتكبر وكان متبوعاً، فكان ذكره أولى . قال وهب : قال الله تعالى لموسى عليه السلام : «اسْمَعْ كَلَامِي وَاحْفَظْ وَصِيَّتِي وَأَنْطَلِقْ بِرِسَالَتِي ، فَإِنَّكَ بَعِينِي وَسَمْعِي ، وَإِنْ مَعَكَ يَدَيَّ وَبَصَرِي ، وَإِنِّي أَلْبَسْتُكَ جُنَّةً مِنْ سُلْطَانِي لِتَسْتَكْمِلَ بِهَا الْقُوَّةَ فِي أَمْرِي ، أَبْعَثُكَ إِلَى خَلْقٍ ضَعِيفٍ مِنْ خَلْقِي يَطْرُقُ نِعْمَتِي وَأَمِنْ مَكْرِي وَغَرَّتُهُ الدُّنْيَا حَتَّى جَحَدَ حَقِّي وَأَنْكَرَ رُبُوبِيَّتِي ، وَإِنِّي أَقْسِمُ بِعِزَّتِي لَوْلَا الْحُجَّةُ وَالْعُذْرُ الَّذِي وَضَعْتُ بَيْنِي وَبَيْنَ خَلْقِي ، لَبَطَشْتُ بِهِ بَطْشَةً جَبَّارٍ ، وَلَكِنْ هَانَ عَلَيَّ وَسَقَطَ مِنْ عَيْنِي ، فَبَلَّغُهُ عَنِّي رِسَالَتِي وَاذْعُهُ إِلَى عِبَادَتِي وَحَذَرَهُ نِقْمَتِي : وَقُلْ لَهُ قَوْلًا لِيَنَالَا لَا يَغْتَرَّنَ بِلِبَاسِ الدُّنْيَا فَإِنَّ نَاصِيَتَهُ بِيَدِي ، لَا يَطْرِفُ وَلَا يَتَنَفَّسُ إِلَّا بِعِلْمِي - فِي كَلَامٍ طَوِيلٍ - قَالَ : فَسَكَتَ مُوسَى سَبْعَةَ أَيَّامٍ لَا يَتَكَلَّمُ ، ثُمَّ جَاءَهُ مَلَكٌ فَقَالَ : أَجِبْ رَبَّكَ فِيمَا أَمَرَكَ بِعَبْدِهِ .»

قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ۖ وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ۚ ﴾ [١٦] وَأَحْلِلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي ۖ يَفْقَهُوا قَوْلِي ۚ وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي ۚ هَٰرُونَ أَخِي ۖ أَشَدُّ بِهِ ۚ أَزْرَى ۚ وَأَشْرِكُ فِي أَمْرِي ۚ كَىٰ سَجَّكَ كَثِيرًا ۚ وَتَذَكَّرَ كَثِيرًا ۚ إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا ۚ ﴾ [١٧]

اعلم أن الله تعالى لما أمر موسى عليه السلام بالذهاب إلى فرعون وكان ذلك تكليفاً شاقاً، فلا جرم سأل ربه أموراً ثمانية، ثم ختمها بما يجري مجرى العلة لسؤال تلك الأشياء .  
المطلوب الأول: قوله: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ واعلم أنه يقال: شرحت الكلام، أي بينته وشرحت صدره، أي وسعته . والأول يقرب منه لأن شرح الكلام لا يحصل إلا ببسطه .

والسبب في هذا السؤال ما حكى الله تعالى عنه في موضع آخر وهو قوله: ﴿وَيُضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي﴾ [الشعراء: ١١٣] فسأل الله تعالى أن يبدل ذلك الضيق بالسعة، وقال: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ فأفهم عنك ما أنزلت عليّ من الوحي . وقيل: شجّعني لأجتري به على مخاطبة فرعون .  
ثم الكلام فيه يتعلق بأمور:

أحدها: فائدة الدعاء وشرائطه . وثانيها: ما السبب في أن الإنسان لا يذكر وقت الدعاء من أسماء الله تعالى إلا الرب . وثالثها: ما معنى شرح الصدر؟ وماذا يكون شرح الصدر؟ ورابعها: كيف كان شرح الصدر في حق موسى عليه السلام ومحمد ﷺ؟ وسادسها: صفة صدر موسى عليه السلام هل كان منشرحاً أو لم يكن منشرحاً؟ فإن كان منشرحاً كان طلب شرح الصدر تحصيلاً للحاصل وهو محال، وإن لم يكن منشرحاً فهو باطل من وجهين: الأول: أنه سبحانه بيّن له فيما تقدم كل ما يتعلق بالاديان من معرفة الربوبية والعبودية وأحوال المعاد، وكل ما يتعلق بشرح الصدر في باب الدين فقد حصل، ثم إنه سبحانه تلطّف له بقوله: ﴿وَأَنَا أَخَفَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ﴾ [طه: ١٣] ثم كلمه على سبيل الملاطفة بقوله: ﴿وَمَا تَلَكَ بِبِعِينِكَ يُكْمِسُ﴾ [طه: ١٧] ثم أظهر له المعجزات العظيمة والكرامات الجسيمة، ثم أعطاه منصب الرسالة بعد أن كان فقيراً وكل ما يتعلق به الإعزاز والإكرام فقد حصل، ولو أن ذرة من هذه المناصب حصلت لأدون

الناس لصار منشرح الصدر ، فبعد حصولها لكليم الله تعالى يستحيل أن لا يصير منشرح الصدر .  
والثاني: أنه لما لم يصير منشرح الصدر بعد هذه الأشياء لم يجز من الله تعالى تفويض النبوة إليه ،  
فإن من كان ضيق القلب مشوش الخاطر - لا يصلح للقضاء على ما قال عليه السلام : «لَا يَقْضِي  
الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانٌ»<sup>(١)</sup> فكيف يصلح للنبوة التي أقل مراتبها القضاء؟  
فهذا مجموع الأمور التي لا بد من البحث عنها في هذه الآية .

**أما البحث الأول :** وهو فائدة الدعاء وشرائطه : فقد تقدم في تفسير قوله : ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن  
نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] إلا أنه نذكر منها هاهنا بعض الفوائد المتعلقة بهذا الموضوع فنقول :  
اعلم أن للكمال مراتب ودرجات ، وأعلاها أن يكون كاملاً في ذاته مكماً لغيره : أما كونه كاملاً  
في ذاته فكل ما كان كذلك كان كماله من لوازم ذاته ، وكل ما كان كذلك كان كاملاً في الأزل ،  
ولكنه يستحيل أن يكون مكماً في الأزل ؛ لأن التكميل عبارة عن جعل الشيء كاملاً وذلك لا  
يتحقق إلا عند عدم الكمال ، فإنه لو كان حاصلاً في الأزل لاستحال التأثير فيه ، فإن تحصيل  
الحاصل محال وتكوين الكائن ممتنع ، فلا جرم أنه سبحانه وإن كان كاملاً في الأزل إلا أنه يصير  
مكماً فيما لا يزال ، فإن قيل : إذا كان التكميل من صفات الكمال فحيث لم يكن مكماً في  
الأزل فقد كان عارياً عن صفات الكمال فيكون ناقصاً وهو محال . قلنا : النقصان إنما يلزم لو  
كان ذلك ممكناً في الأزل ، لكننا بينا أن الفعل الأزلي محال ، فالتكميل الأزلي محال ، فعدمه لا  
يكون نقصاناً ، كما أن قولنا : إنه لا يقدر على تكوين مثل نفسه لا يكون نقصاناً لأنه غير ممكن  
الوجود في نفسه ، وكقولنا : إنه لا يعلم عدداً مفصلاً كحركات أهل الجنة لأن كل ما له عدد  
مفصل فهو متناهٍ ، وحركات أهل الجنة غير متناهية فلا يكون له عدد مفصل ، فامتنع ذلك لا  
لقصور في العلم ، بل لكونه في نفسه ممتنع الحصول .

**إذا ثبت هذا فنقول :** إنه سبحانه وتعالى لما قصد إلى التكوين وكان الغرض منه تكميل الناقصين  
لأن الممكنات قابلة للوجود وصفة الوجود صفة كمال ، فاقتضت قدرة الله تعالى على التكميل  
وضع مائدة الكمال للممكنات ، فأجلس على المائدة بعض المعدومات دون البعض لأسباب .  
أحدها: أن المعدومات غير متناهية ، فلو أجلس الكل على مائدة الوجود ، لدخل ما لا نهاية له  
في الوجود .

**وثانيها:** أنه لو أوجد الكل لما بقي بعد ذلك قادراً على الإيجاد ؛ لأن إيجاد الموجود محال ،

(١) متفق عليه : أخرجه البخاري في كتاب (الأحكام) باب (هل يقضي القاضي أو يقضي وهو غضبان) (١٣/١٤٦)  
حديث رقم / ٧١٥٨ من طريق شعبة . . . به . ومسلم في كتاب (الأقضية) باب (كراهية قضاء القاضي وهو غضبان)  
(٣/١٦/١٣٤٢) من طريق أبي عوانة . . . به . كلاهما (شعبة ، أبو عوانة) عن عبد الملك بن عمير عن عبد الرحمن بن  
أبي بكر . . . به .

فكان ذلك وإن كان كمالاً للناقص لكنه يقتضي نقصان الكامل، فإنه ينقلب القادر من القدرة إلى العجز.

وثالثها: أنه لو دخل الكل في الوجود لما بقي فيه تمييز فلا يتميز القادر على الموجب والقدرة كمال والإيجاب بالطبع نقصان، فلهذه الأسباب أخرج بعض الممكنات إلى الوجود. فإن قيل عليه سؤالان: أحدهما: أن الموجودات متناهية والمعدومات غير متناهية، ولا نسبة للمتناهي إلى غير المتناهي، فتكون أيضاً الضيافة ضيافة للأقل، وأما الحرمان فإنه عدد لما لا نهاية له، وهذا لا يكون وجوداً. الثاني: أن البعض الذي خصه بهذه الضيافة إن كان لاستحقاق حصل فيه دون غيره فذلك الاستحقاق ممن حصل؟ وإن كان لا لهذا الاستحقاق كان ذلك عبثاً وهو محال، كما قيل:

يُعْطِي وَيَمْنَعُ لَا بُخْلًا وَلَا كَرَمًا<sup>(١)</sup>

وإنه لا يليق بأكرم الأكرمين.

والجواب عن الكل: أن هذه الشبهات إنما تدور في العقول والخيالات؛ لأن الإنسان يحاول قياس فعله على فعلنا، وذلك باطل؛ لأنه لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون.

إذا عرفت هذا فهذا الوجود الفائض من نور رحمته على جميع الممكنات هو الضيافة العامة والمائدة الشاملة، وهو المراد من قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٦] ثم إن الموجودات انقسمت إلى الجمادات وإلى الحيوانات، ولا شك أن الجماد بالنسبة إلى الحيوان كالعدم بالنسبة إلى الوجود؛ لأن الجماد لا خبر عنده من وجوده، فوجوده بالنسبة إليه كالعدم وعدمه كالوجود، وأما الحيوان فهو الذي يميز بين الوجود والمعدوم ويتفاوتان بالنسبة إليه، ولأن الجماد بالنسبة إلى الحيوان آلة لأن الحيوانات تستعمل الجمادات في أغراض أنفسها ومصالحها، وهي كالعبد المطيع المسخر والحيوان كالمالك المستولي، فكانت الحيوانية أفضل من الجمادية، فكما أن إحسان الله ورحمته اقتضيا وضع مائدة الوجود لبعض المعدومات دون البعض، كذلك اقتضيا وضع مائدة الحياة لبعض الموجودات دون البعض، فلا جرم جعل بعض الموجودات أحياء دون البعض، والحياة بالنسبة إلى الجمادية كالنور بالنسبة إلى الظلمة، والبصر بالنسبة إلى العمى، والوجود بالنسبة إلى العدم، فعند ذلك صار بعض الموجودات حياً مدرجاً

(١) هذا الشطر الثاني من البيت ضمن قصيدة من البحر البسيط للشاعر دعل الخزاعي، والبيت هكذا:

لِكِنَّهَا خَطَرَاتٌ مِّنْ وَسَاوِسِهِ يُعْطِي وَيَمْنَعُ لَا بُخْلًا وَلَا كَرَمًا

دعل الخزاعي هو: دعل بن علي بن رزين الخزاعي، أبو علي. ١٤٨-٢٤٦ هـ / ٧٦٥-٨٦٠ م شاعر هجاء، أصله من الكوفة، أقام ببغداد. في شعره جودة، كان صديق البحتري وصنّف كتاباً في طبقات الشعراء. قال ابن خلكان: كان بذي اللسان مولعاً بالهجو والخط من أقدار الناس، هجا الخلفاء: الرشيد والمأمون والمعتصم والواثق ومن دونهم. وطال عمره فكان يقول: لي خمسون سنة أحمل خشبتي على كتفي أدور على من يصلبني عليها فما أجد من يفعل ذلك. وكان طويلاً ضخماً أطروشاً. توفي ببلدة تدعى الطيب بين واسط وخوزستان.

للمنافي والملائم واللذة والألم والخير والشر، فمن ثم قالت الأحياء عند ذلك: يا رب الأرباب إنا وإن وجدنا خلعة الوجود وخلعة الحياة وشرفتنا بذلك، لكن ازدادت الحاجة لأننا حال العدم وحال الجمادية ما كنا نحتاج إلى الملائم والموافق، وما كنا نخاف المنافي والمؤذي، ولما حصل الوجود والحياة احتجنا إلى طلب الملائم ودفع المنافي، فإن لم تكن لنا قدرة على الهرب والطلب والدفع والجذب، لبقينا كالزمن المُقعد على الطريق عرضة للآفات وهدفًا لسهام البليات، فأعطنا من خزائن رحمتك القدرة والقوة التي بها تتمكن من الطلب تارة والهرب أخرى. فاقترضت الرحمة التامة تخصيص بعض الأحياء بالقدرة، كما اقتضت تخصيص بعض الموجودات بالحياة، وتخصيص بعض المعدومات بالوجود. فقال القادرون عند ذلك: إلهنا الجواد الكريم إن الحياة والقدرة بلا عقل لا تكون إلا لأحد القسمين: إما للمجانين المقيدون بالسلاسل والأغلال، وإما للبهائم المستعملة في حمل الأثقال، وكل ذلك من صفات النقصان، وأنت قد رقيتنا من حضيض النقصان إلى أوج الكمال، فأفض علينا من العقل الذي هو أشرف مخلوقاتك وأعز مبدعاتك الذي شرفته بقولك: (بك أهين وبك أثيب وبك أعاقب) حتى تفوز من خزائن رحمتك بالخلع الكاملة والفضيلة التامة. فأعطاهم العقل وبعث في أرواحهم نور البصيرة وجوهر الهداية، فعند هذه الدرجة فازوا بالخلع الأربعة: الوجود والحياة والقدرة والعقل، فالعقل خاتم الكل والخاتم يجب أن يكون أفضل، ألا ترى أن رسولنا ﷺ لما كان خاتم النبيين كان أفضل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام؟ والإنسان لما كان خاتم المخلوقات الجسمانية كان أفضلها؟ فكذلك العقل لما كان خاتم الخلع الفائضة من حضرة ذي الجلال كان أفضل الخلع وأكملها، ثم نظر العقل في نفسه فرأى نفسه كالجفنة المملوءة من الجواهر النفيسة بل كأنها سماء مملوءة من الكواكب الزاهرة وهي العلوم الضرورية البديهية المركوزة في بدائه العقول وصرائح الأذهان، وكما أن الكواكب المركوزة في السموات علامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر، فكذلك الجواهر المركوزة في سماء العقل كواكب زاهرة يهتدي بها السائرون في ظلمات عالم الأجسام إلى أنوار العالم الروحانية وفسحة السموات وأضوائها. فلما نظر العقل إلى تلك الكواكب الزاهرة والجواهر الباهرة رأى رقم الحدوث على تلك الجواهر وعلى جميع تلك الخلع، فاستدل بتلك الأرقام على راقم، وبذلك النقوش على ناقش، وعند ذلك عرف أن النقاش بخلاف النقش والبنائي بخلاف البناء، فانفتح له من أعلى سماء عالم المحدثات روازن إلى أضواء لوائح عالم القدم وطالع عالم القدم الأزلية والجلال، وكان العقل إنما نظر إلى أضواء عالم الأزلية من ظلمات عالم الحدوث والإمكان، فغلبته دهشة أنوار الأزلية فعميت عيناه فبقي متحيرًا، فالتجأ بطبعه إلى مفيض الأنوار، فقال: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ فإن البحار عميقة والظلمات متكاثفة، وفي الطريق قطاع من الأعداء الداخلة والخارجة، وشياطين الإنس والجن كثيرة، فإن لم تشرح لي صدري ولم تكن لي عونًا في كل الأمور، انقطعت،

وصارت هذه الخلع سبباً لنيل الآفات لا للفوز بالدرجات . فهذا هو المراد من قوله : ﴿ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴾ .

ثم قال : ﴿ وَبَيَّرَ لِي أَمْرِي ﴾ وذلك لأن كل ما يصدر من العبد من الأفعال والأقوال والحركات والسكنات فما لم يصبر العبد مريدًا له استحال أن يصير فاعلاً له ، فهذه الإرادة صفة محدثة ولا بد لها من فاعل ، وفاعلها إن كان هو العبد افتقر في تحصيل تلك الإرادة إلى إرادة أخرى ، ولزم التسلسل ، بل لا بد من الانتهاء إلى إرادة يخلقها مدبر العالم ، فيكون في الحقيقة هو الميسر للأمور وهو المتمم لجميع الأشياء ، وتمام التحقيق أن حدوث الصفة لا بد له من قابل وفاعل ، فعبر عن استعداد القابل بقوله : ﴿ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴾ وعبر عن حصول الفاعل بقوله : ﴿ وَبَيَّرَ لِي أَمْرِي ﴾ وفيه التنبيه على أنه سبحانه وتعالى هو الذي يعطي القابل قابليته والفاعل فاعليته ؛ ولهذا كان السلف رضي الله عنهم يقولون : يا مبتدئاً بالنعم قبل استحقاقها . ومجموع هذين الكلامين كالبرهان القاطع على أن جميع الحوادث في هذا العالم واقعة بقضائه وقدره وحكمته وقدرته .

ويمكن أن يقال أيضاً : كأن موسى عليه السلام قال : إلهي لا أكتفي بشرح الصدر ولكن أطلب منك تنفيذ الأمر وتحصيل الغرض . فلماذا قال : ﴿ وَبَيَّرَ لِي أَمْرِي ﴾ أو يقال : إنه سبحانه وتعالى لما أعطاه الخلع الأربع وهي الوجود والحياة والقدرة والعقل ، فكأنه قال له : يا موسى أعطيتك هذه الخلع الأربع فلا بد في مقابلتها من خدمات أربع لتقابل كل نعمة بخدمة . فقال موسى عليه السلام : ما تلك الخدمات ؟ فقال : وأقم الصلاة لذكري فإن فيها أنواعاً أربعة من الخدمة ، القيام والقراءة والركوع والسجود ، فإذا أتيت بالصلاة فقد قابلت كل نعمة بخدمة . ثم إنه تعالى لما أعطاه الخلعة الخامسة وهي خلعة الرسالة قال : ﴿ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴾ حتى أعرف أنني بأي خدمة أقابل هذه النعمة ؟ فقليل له بأن تجتهد في أداء هذه الرسالة على الوجه المطلوب . فقال موسى : يا رب إن هذا لا يتأتى مني مع عجزِي وضعفي وقلة آلاتي وقوة خصمي ، فاشرح لي صدري ويسر لي أمري .

**الفصل الثاني في قوله : ﴿ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴾ :** اعلم أن الدعاء سبب القرب من الله تعالى ، وإنما اشتغل موسى بهذا الدعاء طلباً للقرب . ففتقر إلى بيان أمرين : إلى بيان أن الدعاء سبب القرب ، ثم إلى بيان أن موسى عليه السلام طلب القرب بهذا الدعاء .

**أما بيان أن الدعاء سبب القرب فيدل عليه وجوه : الأول :** أن الله تعالى ذكر السؤال والجواب في كتابه في عدة مواضع منها أصولية ومنها فروعية : أما الأصولية : فأولها : في البقرة : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَيِّجُ ﴾ [البقرة : ١٨٩] . وثانيها : في بني إسرائيل ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ [الإسراء : ٨٥] . وثالثها : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴾ [طه : ١٠٥] . ورابعها : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَلُهَا ﴾ [النازعات : ٤٢] وأما الفروعية فستة : منها في البقرة على التوالي : أحدها : ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ فَلِللَّهِ وَلِلْآلِئِينَ ﴾ [البقرة : ٢١٥]

وثانيها: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْفَحْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢١٧] وثالثها: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢١٩] ورابعها: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ الْغَفْوُ﴾ [البقرة: ٢١٩] وخامسها: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٢٢٠] وسادسها: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٌّ﴾ [البقرة: ٢٢٢] وسابعها: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ١] وثامنها: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقُرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ [الكهف: ٨٣] وتساعها: ﴿يَسْأَلُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ [يونس: ٥٣] وعاشرها: ﴿يَسْأَلُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء: ١٧٦] والحادية عشر: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦]

إذا عرفت هذا فنقول: جاءت هذه الأسئلة والأجوبة على صور مختلفة، فالأغلب فيها أنه سبحانه وتعالى لما ذكر السؤال قال لمحمد ﷺ (قل) وفي صورة أخرى جاء الجواب بصيغة (فقل) مع فاء التعقيب وفي صورة ثالثة ذكر السؤال ولم يذكر الجواب، وهو قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسُهَا﴾ [الأمراء: ١٨٧] وفي صورة رابعة ذكر الجواب ولم يذكر فيه لفظ (قل) ولا لفظ (فقل) وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦].

ولا بد لهذه الأشياء من الفائدة فنقول: أما الأجوبة الواردة بلفظ (قل) فلا إشكال فيها لأن قوله تعالى (قل) كالتوقيع المحدد في ثبوت نبوة محمد ﷺ وكالتشريف المحدد في كونه مخاطباً من الله تعالى بأداء الوحي والتبليغ.

وأما الصورة الثانية وهي قوله: ﴿فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾ [طه: ١٠٥] فالسبب أن قولهم: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ﴾ [طه: ١٠٥] سؤال، إما عن قدمها أو عن وجوب بقائها، وهذه المسألة من أمهات مسائل أصول الدين، فلا جرم أمر الله تعالى محمداً ﷺ أن يجيب بلفظ الفاء المفيد للتعقيب، كأنه سبحانه قال: يا محمد أجب عن هذا السؤال في الحال ولا تقتصر، فإن الشك فيه كفر، ولا تمهل هذا الأمر لثلا يقعوا في الشك والشبهة، ثم كيفية الجواب أنه قال: ﴿فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾ [طه: ١٠٥] ولا شك أن النسف ممكن لأنه ممكن في حق كل جزء من أجزاء الجبل والحس يدل عليه، فوجب أن يكون ممكناً في حق كل الجبل، وذلك يدل على أنه ليس بقديم ولا واجب الوجود؛ لأن القديم لا يجوز عليه التغير والنسف، فإن قيل: إنهم قالوا: أخبرنا عن إلهك أهو ذهب أو فضة أو حديد؟ فقال: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] ولم يقل (فقل هو الله أحد) مع أن هذه المسألة من المهمات؟ قلنا: إنه تعالى لم يحك في هذا الموضوع سؤالهم وحرف الفاء من الحروف العاطفة فيستدعي سبق كلام، فلما لم يوجد ترك الفاء بخلاف هاهنا، فإنه تعالى حكى سؤالهم فحسّن عطف الجواب عليه بحرف الفاء.

وأما الصورة الثالثة: فإنه تعالى لم يذكر الجواب في قوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسُهَا﴾ [الأمراء: ١٨٧] فالحكمة فيه أن معرفة وقت الساعة على التعيين مشتملة على المفاصل التي شرحتها فيما سبق؛

فلهذا لم يذكر الله تعالى ذلك الجواب ، وذلك يدل على أن من الأسئلة ما لا يجاب عنها .  
 وأما الصورة الرابعة : وهي قوله : ﴿ فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾ [البقرة: ١٨٦] ولم يذكر في جوابه (قل) : ففيه وجوه : أحدها : أن ذلك يدل على تعظيم حال الدعاء وأنه من أعظم العبادات ، فكأنه سبحانه قال : يا عبادي أنت إنما تحتاج إلى الوسطة في غير الدعاء ، أما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك . يدل عليه أن كل قصة وقعت لم تكن معرفتها من المهمات ، قال لرسوله ﷺ : اذكر لهم تلك القصة ، كقوله تعالى : ﴿ وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ آدَمَ بِالْحَقِّ ﴾ [المائدة: ٢٧] . ﴿ وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَٱنشأ عَنْهَا ﴾ [الأعراف: ١٧٥] . ﴿ وَأَذْكُرْ فِي ٱلْكِتَآبِ مُوسَىٰ ﴾ [مريم: ٥١] ، ﴿ وَأَذْكُرْ فِي ٱلْكِتَآبِ إِسْمَاعِيلَ ﴾ [مريم: ٥٤] . ﴿ وَأَذْكُرْ فِي ٱلْكِتَآبِ إِدْرِيسَ ﴾ [مريم: ٥٦] . ﴿ وَنَبِّئْهُمْ عَنْ صَافِي إِزْرَهِيمَ ﴾ [الحجر: ٥١] ، ثم قال في قصة يوسف : ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ ﴾ [يوسف: ٣] وفي أصحاب الكهف : ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِٱلْحَقِّ ﴾ [الكهف: ١٣] . وما ذاك إلا لما في هاتين القصتين من العجائب والغرائب ، والحاصل كأنه سبحانه وتعالى قال : يا محمد إذا سئلت عن غيري فكن أنت المجيب ، وإذا سئلت عني فاسكت أنت حتى أكون أنا القائل . وثانيها : أن قوله : ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي ﴾ [البقرة: ١٨٦] يدل على أن العبد له [أن يسأل] وقوله : ﴿ فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾ [البقرة: ١٨٦] يدل على أن الرب قريب من العبد . وثالثها : لم يقل فالعبد مني قريب ، بل قال أنا منه قريب . وهذا فيه سر نفيس فإن العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو ، هو في مركز العدم وحضيض الفناء ، فكيف يكون قريباً ، بل القريب هو الحق سبحانه وتعالى ، فإنه بفضلته وإحسانه جعله موجوداً وقربه من نفسه ، فالقرب منه لا من العبد فلهذا قال : ﴿ فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾ . ورابعها : أن الداعي ما دام يبقى خاطره مشغولاً بغير الله تعالى فإنه لا يكون داعياً لله تعالى ، فإذا فنى عن الكل وصار مستغرقاً بمعرفة الله الأحد الحق ، امتنع أن يبقى في مقام الفناء عن غير الله مع الالتفات إلى غير الله تعالى ، فلا جرم رفعت الوسطة من البين فما قال : فقل إني قريب . بل قال : ﴿ فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾ .  
 فثبت بما تقرر فضل الدعاء ، وأنه من أعظم القربات ، ثم من شأن العبد إذا أراد أن يتحف مولاه أن لا يتحفه إلا بأحسن التحف والهدايا ، فلا جرم أول ما أراد موسى أن يتحف الحضرة الإلهية بتحف الطاعات والعبادات أتشفها بالدعاء فلا جرم قال : ﴿ رَبِّ أَشْرِحْ لِي صَدْرِي ﴾ .  
 والوجه الثاني في بيان فضل الدعاء : قوله عليه السلام : «الدَّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ»<sup>(١)</sup> ثم إن أول شيء أمر الله تعالى به موسى عليه السلام (العبادة) لأن قوله : ﴿ إِنِّي أَنَا ٱللَّهُ ﴾ [طه: ١٤] إخبار وليس بأمر إنما الأمر قوله : ﴿ فَأَعْبُدْنِي ﴾ [طه: ١٤] فلما كان أول ما أورد على موسى من الأوامر هو الأمر بالعبادة ، لا جرم أول ما أتشف به موسى عليه السلام حضرة الربوبية من تحف العبادة هو تحفة

(١) إسناده ضعيف : أخرجه الترمذي في (سننه) (٤٥٦/٥) حديث رقم / ٣٣٧١ من طريق الوليد بن مسلم عن ابن لهيعة عن عبيد الله بن أبي جعفر عن أبان بن صبيح عن أنس . . . به . وقال أبو عيسى : هذا حديث غريب من هذا الوجه لا نعرفه إلا من حديث ابن لهيعة . اه وفي إسناده ابن لهيعة وهو ضعيف لسوء حفظه .



الدعاء فقال: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ .

والوجه الثالث وهو أن الدعاء نوع من أنواع العبادة: فكما أنه سبحانه وتعالى أمر بالصلاة والصوم فكذلك أمر بالدعاء، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ﴾ [البقرة: ١٨٦]. ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]. ﴿وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الأعراف: ٥٦]. ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥]. ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَكَادَعُوهُ مَخْلَصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [غافر: ٦٥]. ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ [الإسراء: ١١٠]. ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٢٠٥]. وقال ﷺ: «ادْعُوا بَيْنَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»<sup>(١)</sup> فبهذه الآيات عرفنا أن الدعاء عبادة.

قال بعض الجهال: الدعاء على خلاف العقل من وجوه:

أحدها: أنه علام الغيوب يعلم ما في الأنفس وما تخفي الصدور، فأى حاجة بنا إلى الدعاء؟! وثانيها: أن المطلوب إن كان معلوم الوقوع فلا حاجة إلى الدعاء، وإن كان معلوم اللاوقوع فلا فائدة فيه. وثالثها: الدعاء يشبه الأمر والنهي، وذلك من العبد في حق المولى سوء أدب. ورابعها: المطلوب بالدعاء إن كان من المصالح فالحكيم لا يهمله، وإن لم يكن من المصالح لم يجز طلبه. وخامسها: فقد جاء أن أعظم مقامات الصديقين الرضا بقضاء الله تعالى وقد ندب إليه، والدعاء ينافي ذلك لأنه اشتغال بالالتماس والطلب. وسادسها: قال عليه السلام رواية عن الله تعالى: «مَنْ شَغَلَهُ ذِكْرِي عَنْ مَسْأَلَتِي أَعْطَيْتُهُ أَفْضَلَ مَا أَعْطِي السَّائِلِينَ»<sup>(٢)</sup> فدل على أن الأولى ترك الدعاء، والآيات التي ذكرتموها تقتضي وجوب الدعاء. وسابعها: أن إبراهيم عليه السلام لما ترك الدعاء واكتفى بقوله: «حَسْبِيَ مِنْ سؤَالِي عِلْمُهُ بِحَالِي» استحق المدح العظيم فدل على أن الأولى ترك الدعاء.

والجواب عن الأول: أنه ليس الغرض من الدعاء الإعلام، بل هو نوع تضرع كسائر التضمرات. وعن الثاني: أنه يجري مجرى أن نقول للجائع والعطشان: إن كان الشبع معلوم الوقوع فلا حاجة إلى الأكل والشرب وإن كان معلوم اللاوقوع فلا فائدة فيه. وعن الثالث: أن الصيغة وإن كانت صيغة الأمر إلا أن صورة التضرع والخشوع تصرفه عن ذلك. وعن الرابع: يجوز أن يصير مصلحة بشرط سبق الدعاء. وعن الخامس: أنه إذا دعا إظهارًا للتضرع ثم رضي بما قدره الله تعالى، فذاك أعظم المقامات، وهو الجواب عن البقية إذا ثبت أنه من العبادات، ثم إنه تعالى أمره بالعبادة وبالصلاة أمرًا ورد مجملًا، لا جرم شرع في أجل العبادات وهو الدعاء.

الوجه الرابع في فضل الدعاء: أنه سبحانه لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الأمر به، بل بين في آية أخرى أنه يغضب إذا لم يُسأل فقال: ﴿فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ

(١) إسناده صحيح: أخرجه أحمد في (مسنده) (١٧٧/٤) حديث رقم/ ١٧٦٣٢ من طريق عبد الله بن المبارك عن

يحيى بن حسان عن ربيعة بن عامر... به.

(٢) تقدم تحريجه.

لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾ [الأنعام: ٤٣] وقال عليه السلام: «لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي إِنْ شِئْتَ» <sup>(١)</sup> ولكن يجزم فيقول: اللهم اغفر لي. فلهذا السر جزم موسى عليه السلام بالدعاء وقال رب اشرح لي صدري.

الوجه الخامس في فضل الدعاء: قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] وفيه كرامة عظيمة لأمتنا؛ لأن بني إسرائيل فضّلهم الله تفضيلاً عظيماً فقال في حقهم: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ٤٧] وقال أيضاً: ﴿وَأَتَيْنَكُمْ مَا لَمْ يَأْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ [المائدة: ٢٠] ثم مع هذه الدرجة العظيمة قالوا لموسى عليه السلام: ﴿ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بَيْنَ لَنَا مَا هِيَ﴾ [البقرة: ٦٨] وأن الحواريين مع جلالته في قولهم: ﴿نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٢] سألوا عيسى عليه السلام أن يسأل لهم مائدة تنزل من السماء، ثم إنه سبحانه وتعالى رفع هذه الوساطة في أمتنا فقال مخاطباً لهم من غير واسطة: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] وقال: ﴿وَسَأَلُوا اللَّهَ مِن فَضْلِهِ﴾ [النساء: ٣٢] فلهذا السبب لما حصلت هذه الفضيلة لهذه الأمة وكان موسى عليه السلام قد عرفها، لا جرم فقال: «اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِن أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ ﷺ» <sup>(٢)</sup> فلا جرم رفع يديه ابتداء فقال: «رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي».

واعلم أنه تعالى قال: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦] ثم إنه تعالى جعل العباد على سبعة أقسام:

أحدها: عبد العصمة: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الحجر: ٩٢] وموسى عليه السلام كان مخصوصاً بمزيد العصمة: ﴿وَأَصْطَفَيْتُكَ لِنَفْسِي﴾ [طه: ٤١] فلا جرم طلب زوائد العصمة فقال: «رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي». وثانيها: عبد الصفوة: ﴿وَسَلِّمْ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ أَصْطَفَيْتُ﴾ [النمل: ٥٩] وموسى عليه السلام كان مخصوصاً بمزيد الصفوة: ﴿يَكُونُ مِنِّي أَصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلَامِي﴾ [الأعراف: ١٤٤] فلا جرم أراد مزيد الصفوة فقال: «رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي». وثالثها: عبد البشارة: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ﴾ [٧] الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴿[الزمر: ١٧، ١٨] وكان موسى عليه السلام مخصوصاً بذلك: ﴿وَأَنَا آخَرَتَكَ فَأَسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾ [طه: ١٣] فأراد مزيد البشارة فقال: «رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي». ورابعها:

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الدعوات) باب (ليعزم المسألة فإنه لا مكره له) (٥/٢٣٣٤) حديث رقم/ ٥٩٨٠ من طريق الأعرج عن أبي هريرة... به. ورواه أيضاً في (صحيحه) (٦/٢٧١٨) حديث رقم/ ٧٠٣٩ من طريق همام عن أبي هريرة... به. ومسلم في (صحيحه) (٤/٢٠٦٣/٢٦٧٩) من طريق العلاء عن أبيه عن أبي هريرة... به. ورواه أيضاً في نفس المصدر من طريق عطاء بن ميناء عن أبي هريرة... به.

(٢) موضوع: والعظمة لأبي الشيخ (٥/١٥٣٠) حديث رقم/ ٩٩٨١ والحاكم في (المستدرک) (٢/٦٧٤) حديث رقم/ ٤٢٣١ وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وقال الذهبي معلقاً في التلخيص: بل موضوع فسبح الله من وضعه. وأورده ابن الجوزي في (الموضوعات) (١/٢٠٠) جميعاً من طريق أحمد بن هاشم حدثنا يزيد أبو خالد البلوي حدثنا أبو إسحاق الحريشي حدثنا الأوزاعي عن مكحول عن أنس بن مالك... به. وقال ابن الجوزي: هذا حديث موضوع لا أصل له.

عبد الكرامة: ﴿يَعْبَادِ لَا حَاقَ عَلَيْكُمْ﴾ [الزخرف: ٦٨] وموسى عليه السلام كان مخصوصاً بذلك: ﴿لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا﴾ [طه: ٤٦] فأراد الزيادة عليها فقال: ﴿رَبِّ أَشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ . وخامسها: عبد المغفرة: ﴿نَبِّ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الحجر: ٤٩]، وكان موسى عليه السلام مخصوصاً بذلك: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾ [ص: ٣٥] فغفر له فأراد الزيادة فقال: ﴿رَبِّ أَشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ . وسادسها: عبد الخدمة: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١] وموسى عليه السلام كان مخصوصاً بذلك: ﴿وَأَصْطَفَيْتَكَ لِنَفْسِي﴾ فطلب الزيادة فيها فقال: ﴿رَبِّ أَشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ . وسابعها: عبد القربة: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] وموسى عليه السلام كان مخصوصاً بالقرب: ﴿وَنَدَيْتُهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْتُهُ نَحْيًا﴾ [مريم: ٥٢] فأراد كمال القرب فقال: ﴿رَبِّ أَشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ .

الفصل الثالث: في قوله: ﴿رَبِّ أَشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ وفيه وجوه: أحدها: أنه تعالى لما خاطبه بالأشياء الستة [التي] أحدها: معرفة التوحيد: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ [طه: ١٤]، وثانيها: أمره بالعبادة والصلاة: ﴿فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: ١٤]، وثالثها: معرفة الآخرة: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ﴾ [طه: ١٥] ورابعها: حكمة أفعاله في الدنيا: ﴿وَمَا تِلْكَ بِسْمِيتِكَ يَمْوَسَّى﴾ [طه: ١٧]، وخامسها: عرض المعجزات الباهرة عليه: ﴿لِرَبِّكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى﴾ [طه: ٢٣]، وسادسها: إرساله إلى أعظم الناس كفراً وعتوّاً، فكانت هذه التكاليف الشاقة سبباً للقهر، فأراد موسى عليه السلام جبر هذا القهر بالمعجز فعرّفه أن كل من سأله قرب منه فقال: ﴿رَبِّ أَشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ فأراد جبر القهر الحاصل من هذه التكاليف بالقرب منه فقال: ﴿رَبِّ أَشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ أو يقال: خاف شياطين الإنس والجن، فدعا ليصل بسبب الدعاء إلى مقام القرب، فيصير مأموناً من غوائل شياطين الجن والإنس . وثانيها: أن المراد أنه أراد الذهاب إلى فرعون وقومه، فأراد أن يقطع طمع الخلق عن نفسه بالكلية، فعرف أن من دعا ربه قربه له وقربه لديه، فحينئذٍ تنقطع الأطماع بالكلية فقال: ﴿رَبِّ أَشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ . وثالثها: الوجود كالنور والعدم كالظلمة، وكل ما سوى الله تعالى فهو عدم محض فكل شيء هالك إلا وجهه، فالكل كأنهم في ظلمات العدم وإظلال عالم الأجسام والإمكان فقال: ﴿رَبِّ أَشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ حتى يجلس قلبي في بهي ضوء المعرفة وسادة شرح الصدر والجالس في الضوء لا يرى من كان جالساً في الظلمة، فحين جلس في ضوء شرح الصدر لا يرى أحداً في الوجود فلهذا عقبه بقوله: ﴿وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي﴾ فإن العبد في مقام الاستغراق لا يتفرغ لشيء من المهمات . ورابعها: رب اشرح لي صدري فإن عين العين ضعيفة، فأطلع يا إلهي شمس التوفيق حتى أرى كل شيء كما هو، وهذا في معنى قول محمد ﷺ: «أَرْنَا الْأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ» واعلم أن شرح الصدر مقدمة لسطوع الأنوار الإلهية في القلب، والاستماع مقدمة الفهم الحاصل من سماع الكلام، فالله تعالى أعطى موسى عليه السلام المقدمة الثانية وهي ﴿فَأَسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾ [طه: ١٣] فلا جرم نسج موسى على ذلك المنوال، فطلب المقدمة الأخرى فقال: ﴿رَبِّ أَشْرَحْ

لِي صَدْرِي ﴿ ولما آل الأمر إلى محمد ﷺ قيل له: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] والعلم هو المقصود، فلما كان موسى عليه السلام كالمقدمة لمقدم محمد ﷺ لا جرم أعطي المقدمة، ولما كان محمد كالمقصود لا جرم أُعطي المقصود، فسبحانه ما أدق حكمته في كل شيء .  
وسادسها: الداعي له صفتان: إحداهما: أن يكون عبداً للرب: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦] . وثانيتهما: أن يكون الرب له: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] أضاف نفسه إلينا وما أضافنا إلى نفسه والمشتغل بالدعاء قد صار كاملاً من هذين الوجهين، فأراد موسى عليه السلام أن يرتع في هذا البستان فقال: ﴿رَبِّ أَسْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ . وسابعها: أن موسى عليه السلام شرفه الله تعالى بقوله: ﴿وَقَرَّبْنَاهُ نَحْنًا﴾ [مريم: ٥٢] فكان موسى عليه السلام قال: إلهي لما قلت: ﴿وَقَرَّبْنَاهُ نَحْنًا﴾ صرتُ قريباً منك، ولكن أريد قربك مني فقال: يا موسى أما سمعت قلبي: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦] فاشتغل بالدعاء حتى أصبح قريباً منك . فعند ذلك: ﴿قَالَ رَبِّ أَسْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ . وثامنها: قال موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ أَسْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ وقال لمحمد ﷺ: ﴿أَلَمْ تَسْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١] ثم إنه تعالى ما تركه على هذه الحالة بل قال: ﴿وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٦] فانظر إلى التفاوت، فإن شرح الصدر هو أن يصير الصدر قابلاً للنور، والسراج المنير هو أن يعطي النور، فالتفاوت بين موسى عليه السلام ومحمد ﷺ كالتفاوت بين الأخذ والمعطي، ثم نقول إلهنا إن ديننا وهي كلمة لا إله إلا الله نور، والوضوء نور، والصلاة نور، والقبر نور، والجنة نور، فبحق أنوارك التي أعطيتنا في الدنيا، لا تحرمنا أنوار فضلك وإحسانك يوم القيامة .

الفصل الرابع: في قوله: ﴿رَبِّ أَسْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ سئل رسول الله ﷺ عن شرح الصدر فقال: «نور يقذف في القلب» فقيل: وما أمارته؟ فقال: «التجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والاستعداد للموت قبل النزول»<sup>(١)</sup>، ويدل على أن شرح الصدر عبارة عن النور قوله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ [الزمر: ٢٢] .

واعلم أن الله تعالى ذكر عشرة أشياء ووصفها بالنور:

أحدها: وصف ذاته بالنور: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] . وثانيها: الرسول: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥] . وثالثها: القرآن: ﴿وَاتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ﴾ [الأعراف: ١٥٧] . ورابعها: الإيمان: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ [التوبة: ٣٢] . وخامسها: عدل الله: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٩] . وسادسها: ضياء القمر: ﴿وَجَعَلَ

(١) إسناده ضعيف جداً: أخرجه الحاكم في (المستدرک) (٣٤٦/٤) حديث رقم/ ٧٨٦٣ وقال الذهبي معلقاً: عدي بن الفضل ساقط . والبيهقي في (شعب الإيمان) (٣٥٢/٧) حديث رقم/ ١٠٥٥٢ والطبري في (تفسيره) (١٠٢/١٢) حديث رقم/ ١٣٨٥٧ جميعاً من طريق عدي بن الفضل عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة عن عبد الله بن مسعود . . . به .

أَلْقَمَرٌ فِيهِ نُورٌ ﴿١٦﴾، وسابعها: النهار: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] . وثامنها: البيئات: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا النُّورَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ [المائدة: ٤٤] . وتاسعها: الأنبياء: ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ [النور: ٣٥] . وعاشرها: المعرفة: ﴿مِثْلُ نُورِهِ كِشْكُوفٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [النور: ٣٥] .

إذا ثبت هذا فنقول: كان موسى عليه السلام قال: ﴿رَبِّ أَشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ بمعرفة أنوار جلالك وكبريائك . وثانيها: ﴿رَبِّ أَشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ ، بالتخلق بأخلاق رسلك وأنبيائك . وثالثها: ﴿رَبِّ أَشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ ، باتباع وحيك وامتنال أمرك ونهيك . ورابعها: ﴿رَبِّ أَشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ ، بنور الإيمان والإيقان بالهيئت . وخامسها: ﴿رَبِّ أَشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ بالإطلاع على أسرار عدلك في قضائك وحكمك . وسادسها: ﴿رَبِّ أَشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ بالانتقال من نور شمسك وقمرك إلى أنوار جلال عزتك كما فعله إبراهيم عليه السلام حيث انتقل من الكوكب والقمر والشمس إلى حضرة العزة . وسابعها: ﴿رَبِّ أَشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ من مطالعة نهارك وليلك إلى مطالعة نهار فضلك وليل عدلك . وثامنها: ﴿رَبِّ أَشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ بالإطلاع على مجامع آياتك ومعاهد بيناتك في أرضك وسمواتك . وتاسعها: ﴿رَبِّ أَشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ في أن أكون خلف صور الأنبياء المتقدمين ومتشبهاً بهم في الإنقياد لحكم رب العالمين . وعاشرها: ﴿رَبِّ أَشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ بأن تجعل سراج الإيمان في قلبي كالمشكاة التي فيها المصباح .

واعلم أن شرح الصدر عبارة عن إيقاد النور في القلب حتى يصير القلب كالسراج ، وذلك النور كالنار ، ومعلوم أن من أراد أن يستوقد سراجاً احتاج إلى سبعة أشياء: زند وحجر وحراق وكبريت ومسرجة وفتيلة ودهن .

فالعبد إذا طلب النور الذي هو شرح الصدر افتقر إلى هذه السبعة . فأولها لا بد من زند المجاهدة: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩] . وثانيها: حجر التضرع: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥] . وثالثها: حراق منع الهوى: ﴿وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠] . ورابعها: كبريت الإنابة: ﴿وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٤] ملطخاً رؤوس تلك الخشبات بكبريت ﴿ثَوْبُوا إِلَى اللَّهِ﴾ [التحريم: ٨] . وخامسها: مسرجة الصبر: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ [البقرة: ٤٥] . وسادسها: فتيلة الشكر: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ١٧] . وسابعها: دهن الرضا: ﴿وَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ [الطور: ٤٨] أي ارضَ بقضاء ربك فإذا صلحت هذه الأدوات فلا تعول عليها بل ينبغي أن لا تطلب المقصود إلا من حضرته: ﴿مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾ [فاطر: ٢] ثم اطلبها بالخشوع والخضوع: ﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا سَمْعَ إِلَّا هَمْسًا﴾ [طه: ١٠٨] فعند ذلك ترفع يد التضرع وتقول: ﴿رَبِّ أَشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ فهناك تسمع . ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَمُوسَىٰ﴾ [طه: ٣٦] ثم نقول: هذا النور الروحاني المسمى بشرح الصدر - أفضل من الشمس جسمانية لوجوه:

أحدها: الشمس تحجبها غمامة ، وشمس المعرفة لا يحجبها السموات السبع: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ

الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ﴿١٠﴾ [فاطر: ١٠]. وثانيها: الشمس تغيب ليلاً وتعود نهاراً، قال إبراهيم عليه السلام: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] أما شمس المعرفة فلا تغيب ليلاً: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً﴾ [المزمل: ٦] ﴿وَالسُّنْدُوبُ يَأْتِ السَّحَابَ﴾ [ال عمران: ١٧] بل أكمل الخلع الروحانية تحصل في الليل: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١]. وثالثها: الشمس تفتنى: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [التكوير: ١] وشمس المعرفة لا تفتنى: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَجِيمٍ﴾ [يس: ٥٨]. ورابعها: الشمس إذا قابلها القمر انكسفت أما هاهنا فشمس المعرفة وهي معرفة أشهد أن لا إله إلا الله ما لم يقابلها قمر أشهد أن محمداً رسول الله - لم يصل نوره إلى عالم الجوارح. وخامسها: الشمس تُسَوِّدُ الوجوه والمعرفة تبيضها: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [ال عمران: ١٠٦]. وسادسها: الشمس تحرق والمعرفة تنجي من الحرق، جُزِيَا مؤمن فإن نورك قد أطفأ لهبي. وسابعها: الشمس تصدع، والمعرفة تصعد: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]. وثامنها: الشمس منفعتها في الدنيا والمعرفة منفعتها في العقبى: ﴿وَالْبَلَقِيَّتُ الْفَلِاحُ خَيْرٌ﴾ [الكهف: ٤٦]. وتاسعها: الشمس في السماء زينة لأهل الأرض، والمعرفة في الأرض زينة لأهل السماء. وعاشرها: الشمس فوقاني الصورة تحتاني المعنى وذلك يدل على الحسد مع التكبر، والمعارف الإلهية تحتانية الصورة فوقانية المعنى، وذلك يدل على التواضع مع الشرف. وحادي عشرها: الشمس تعرف أحوال الخلق، وبالمعرفة يصل القلب إلى الخالق. وثاني عشرها: الشمس تقع على الولي والعدو، والمعرفة لا تحصل إلا للولي، فلما كانت المعرفة موصوفة بهذه الصفات النفيسة لا جرم قال موسى: ﴿رَبِّ أَسْرِحْ لِي صَدْرِي﴾. وأما النكت:

فإحداها: الشمس سراج استوقدها الله تعالى للفناء: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦] والمعرفة استوقدها للبقاء، فالذي خلقها للفناء لو قرب الشيطان منها لاحترق: ﴿شَيْطَانًا رَمِيدًا﴾ [الجن: ٩] والمعرفة التي خلقها للبقاء كيف يقرب منها الشيطان: ﴿رَبِّ أَسْرِحْ لِي صَدْرِي﴾. وثانيتهما: استوقد الله الشمس في السماء وإنها تزيل الظلمة عن بيتك مع بعدها عن بيتك، وأوقد شمس المعرفة في قلبك أفلا تزيل ظلمة المعصية والكفر عن قلبك مع قربها منك؟! وثالثتها: من استوقد سراجاً فإنه لا يزال يتعهده ويمده، والله تعالى هو الموقد لسراج المعرفة: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَبٌ إِلَيْكُمْ إِلِيمَنَ﴾ [الحجرات: ٧] أفلا يمدّه؟! وهو معنى قوله: ﴿رَبِّ أَسْرِحْ لِي صَدْرِي﴾. ورابعتهما: اللص إذا رأى السراج يوقد في البيت لا يقرب منه، والله قد أوقد سراج المعرفة في قلبك فكيف يقرب الشيطان منه؟! فلماذا قال: ﴿رَبِّ أَسْرِحْ لِي صَدْرِي﴾. وخامستها: المجوس أوقدوا ناراً فلا يريدون إطفاءها، والمَلِكُ القدوس أوقد سراج الإيمان في قلبك فكيف يرضى بإطفائه؟! وأعلم أنه سبحانه وتعالى أعطى قلب المؤمن تسع كرامات:

أحدها: الحياة: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢] فلما رغب موسى عليه السلام في الحياة الروحانية قال: ﴿رَبِّ أَسْرِحْ لِي صَدْرِي﴾ ثم النكتة أنه عليه السلام قال: «من أحيأ أرضاً ميتة

فهي له» فالعبد لما أحيا أرضاً فهي له، فالرب لما خلق القلب وأحياه بنور الإيمان، فكيف يجوز أن يكون لغيره فيه نصيب؟! ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾ [الأنعام: ٩١] وكما أن الإيمان حياة القلب بالكفر موته: ﴿أَمُوتُ غَيْرَ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [النحل: ٢١]. وثانيهما: الشفاء: ﴿وَيَشْفُ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١٤] فلما رغب موسى في الشفاء رفع الأيدي قال: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ والنكته أنه تعالى لما جعل الشفاء في العسل بقي شفاء أبداً، فهنا لما وضع الشفاء في الصدر فكيف لا يبقى شفاء أبداً؟! وثالثها: الطهارة: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَمَّحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى﴾ [الحجرات: ٣] فلما رغب موسى عليه السلام في تحصيل طهارة التقوى قال: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ والنكته أن الصائغ إذا امتحن الذهب مرة فبعد ذلك لا يدخله في النار، فهنا لما امتحن الله قلب المؤمن فكيف يدخله النار ثانياً، ولكن الله يدخل في النار قلب الكافر: ﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ [الأنفال: ٣٧]. ورابعها: الهداية ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ﴾ [التغابن: ١١] ومن يؤمن بالله يهدي قلبه فرغب موسى عليه السلام في طلب زوائد الهداية فقال: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ والنكته أن الرسول يهدي نفسه والقرآن يهدي روحك والمولى يهدي قلبك، فلما كانت الهداية من الكفر من محمد ﷺ لا جرم تارة تحصل وأخرى لا تحصل: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [القصص: ٥٦] وهداية الروح لما كانت من القرآن فتارة تحصل وأخرى لا تحصل: ﴿يُضِلُّ بِدْءَ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦] أما هداية القلب فلما كانت من الله تعالى فإنها لا تزول لأن الهادي لا يزول: ﴿وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [يونس: ٢٥]. وخامسها: الكتابة: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ [المجادلة: ٢٢] فلما رغب موسى عليه السلام في تلك الكتابة قال: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ وفيه نكت:

الأولى: أن الكاغدة ليس لها خطر عظيم وإذا كتب فيها القرآن لم يجز إحراقها فقلب المؤمن كتب فيه جميع أحكام ذات الله تعالى وصفاته، فكيف يليق بالكريم إحراقه؟! الثانية: بشر الحافي أكرم كاغداً فيه اسم الله تعالى فنال سعادة الدارين، فإكرام قلب فيه معرفة الله تعالى أولى بذلك. والثالثة: كاغد ليس فيه خط إذا كتب فيه اسم الله الأعظم عظم قدره حتى إنه لا يجوز للجُنب والحائض أن يمسه، بل قال الشافعي رحمه الله تعالى: ليس له أن يمس جلد المصحف، وقال الله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩] فالقلب الذي فيه أكرم المخلوقات: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] كيف يجوز للشيطان الخبيث أن يمسه؟ والله أعلم. وسادسها: السكينة: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: ٤] فلما رغب موسى عليه السلام في طلب السكينة قال: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ والنكته أن أبا بكر رضي الله عنه كان مع رسول الله ﷺ وكان خائفاً فلما نزلت السكينة عليه قال: (لا تحزن) فلما نزلت سكينة الإيمان فرجوا أن يسمعوها خطاب: ﴿أَلَا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا﴾ [فصلت: ٣٠] وأيضاً لما نزلت السكينة صار من الخلفاء: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [النور: ٥٥] أي أن يصيروا

خلفاء الله في أرضه . وسابعها: المحبة والزينة : ﴿ وَلَئِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ [الحجرات: ٧] والنكتة أن من ألقى حبة في أرض فإنه لا يفسدها ولا يحرقها، فهو سبحانه وتعالى ألقى حبة المحبة في أرض القلب فكيف يحرقها؟! وثامنها: ﴿ قَالَفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ ﴾ [إلا عمران: ١٠٣] والنكتة أن محمداً ﷺ أَلَفَ بين قلوب أصحابه ثم إنه ما تركهم [في] غيبة ولا حضور: «سَلَامٌ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ» فالرحيم كيف يتركهم؟! وتاسعها: الطمأنينة : ﴿ أَلَا يَنْصَرُّ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ ﴾ [الرعد: ٢٨] وموسى طلب الطمأنينة فقال: ﴿ رَبِّ أَسْرَجْ لِي صَدْرِي ﴾ والنكتة أن حاجة العبد لا نهاية لها فلماذا لو أعطى كل ما في العالم من الأجسام، فإنه لا يكفي لأن حاجته غير متناهية، والأجسام متناهية والمتناهي لا يصير مقابلاً لغير المتناهي، بل الذي يكفي في الحاجة الغير المتناهية الكمال الذي لا نهاية له، وما ذاك إلا للحق سبحانه وتعالى فلماذا قال: ﴿ أَلَا يَنْصَرُّ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ ﴾ [الرعد: ٢٨]. ولما عرفت حقيقة شرح الصدر للمؤمنين فأعرف صفات قلوب الكافرين لوجوه: أحدها: ﴿ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ [الصف: ٥]. وثانيها: ﴿ ثُمَّ أَنْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ [التوبة: ١٢٧]. وثالثها: ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ عَرَضٌ ﴾ [البقرة: ١٠]. ورابعها: ﴿ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً ﴾ [المائدة: ١٣]. وخامسها: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ ﴾ [الكهف: ٥٧]. وسادسها: ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ [البقرة: ٧]. وسابعها: ﴿ أَمَرْنَا عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالَهَا ﴾ [محمد: ٢٤]. وثامنها: ﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ [المطففين: ١٤]. وتاسعها: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ [النحل: ١٠٨]. إلهنا وسيدنا بفضلك وإحسانك أغلق هذه الأبواب التسعة من خذلانك عنا، واجبرنا بإحسانك وافتح لنا تلك الأبواب التسعة من إحسانك بفضلك ورحمتك إنك على ما تشاء قدير .

الفصل الخامس: في حقيقة شرح الصدر، ذكر العلماء فيه وجهين :

الأول: أن لا يبقى للقلب التفتات إلى الدنيا لا بالرغبة ولا بالرهبة : أما الرغبة فهي أن يكون متعلق القلب بالأهل والولد وبتحصيل مصالحهم ودفع المضار عنهم . وأما الرهبة فهي أن يكون خائفاً من الأعداء والمنازعين . فإذا شرح الله صدره صغر كل ما يتعلق بالدنيا في عين همته، فيصير كالذباب والبق والبعوض لا تدعوه رغبة إليها ولا تمنعه رهبة عنها، فيصير الكل عنده كالعدم، وحينئذ يقبل القلب بالكلية نحو طلب مرضاة الله تعالى، فإن القلب في المثال كينبوع من الماء والقوة البشرية لضعفها كالينبوع الصغير، فإذا فرقت ماء العين الواحدة على الجداول الكثيرة ضعفت الكل، فأما إذا انصب الكل في موضع واحد قوي، فسأل موسى عليه السلام ربه أن يشرح له صدره بأن يوقفه على معاييب الدنيا وقبح صفاتها حتى يصير قلبه نفورا عنها، فإذا حصلت النفرة توجه إلى عالم القدس ومنازل الروحانيات بالكلية .

الثاني: أن موسى عليه السلام لما نُصِبَ لذلك المنصب العظيم احتاج إلى تكاليف شاقة، منها ضبط الوحي والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه وتعالى، ومنها إصلاح العالم الجسداني، فكانه صار مكلفاً بتدبير العالمين، والالتفات إلى أحدهما يمنع من الاشتغال بالآخر، ألا ترى أن



المشتغل بالإبصار يصير ممنوعاً عن السماع والمشتغل بالسماع يصير ممنوعاً عن الإبصار والخيال، فهذه القوى متجاذبة متنازعة، وأن موسى عليه السلام كان محتاجاً إلى الكل، ومن استأنس بجمال الحق استوحش من جمال الخلق، فسأل موسى ربه أن يشرح صدره بأن يفيض عليه كملاً من القوة لتكون قوته وافية بضبط العالمين، فهذا هو المراد من شرح الصدر.

وذكر العلماء لهذا المعنى أمثلة :

**المثال الأول:** اعلم أن البدن بالكلية كالمملكة، والصدر كالقلعة، والفؤاد كالقصر، والقلب كالتخت، والروح كالملك، والعقل كالوزير، والشهوة كالعامل الكبير الذي يجلب النعم إلى البلدة والغضب كالأسف هسalar الذي يشتغل بالضرب والتأديب أبداً، والحواس كالجواسيس، وسائر القوى كالخدم والعملة والصناع، ثم إن الشيطان خصم لهذه البلدة ولهذه القلعة ولهذا الملك فالشيطان هو الملك، والهوى والحرص وسائر الأخلاق الذميمة جنوده: فأول ما أخرج الروح وزيره وهو العقل، فكذا الشيطان أخرج في مقابلته الهوى، فجعل العقل يدعو إلى الله تعالى والهوى يدعو إلى الشيطان. ثم إن الروح أخرج الفطنة إعانة للعقل، فأخرج الشيطان في مقابلة الفطنة الشهوة، فالفطنة توقفت على معائب الدنيا، والشهوة تحركت إلى لذات الدنيا. ثم إن الروح أمدَّ الفطنة بالفكرة لتقوى الفطنة بالفكرة فتقف على الحاضر والغائب من المعائب على ما قال عليه السلام: «تَفَكَّرُ سَاعَةً خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سَنَةٍ»<sup>(١)</sup> فأخرج الشيطان في مقابلة الفكرة الغفلة. ثم أخرج الروح الحلم والثبات فإن العجلة ترى الحسن قبيحاً والقبيح حسناً والحلم يوقف العقل على قبح الدنيا، فأخرج الشيطان في مقابلته العجلة والسرعة؛ فلهذا قال عليه السلام: «مَا دَخَلَ الرَّفُقُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ، وَلَا الْخَرْقُ فِي شَيْءٍ إِلَّا شَانَهُ»<sup>(٢)</sup> ولهذا خلق السموات والأرض في ستة أيام ليتعلم منه الرفق والثبات. فهذه هي الخصومة الواقعة بين الصنفين، وقلبك وصدرك هو القلعة.

ثم إن لهذا الصدر الذي هو القلعة خندقاً وهو الزهد في الدنيا وعدم الرغبة فيها وله سور وهو الرغبة الآخرة ومحبة الله تعالى، فإن كان الخندق عظيماً والسور قوياً، عجز عسكر الشيطان عن تخريبه، فرجعوا وراءهم، وتركوا القلعة كما كانت، وإن كان خندق الزهد غير عميق وسور حب الآخرة غير قوي، قدر الخصم على استفتاح قلعة الصدر فيدخلها ويبيت فيها جنوده من الهوى والعُجب والكِبَر والبخل وسوء الظن بالله تعالى والنميمة والغيبة، فينحصر المَلِك في القصر ويضيق الأمر عليه، فإذا جاء مدد التوفيق وأخرج هذا العسكر من القلعة، انفسح الأمر وانشرح الصدر وخرجت ظلمات الشيطان، ودخلت أنوار هداية رب العالمين، وذلك هو المراد

(١) قال الفاري في (المطبوع) (١/ ٨٤/ ٩٤): هذا ليس بحديث، إنما هو من كلام السري السقطي رحمه الله تعالى.  
(٢) أخرجه الطبراني في (الأوسط) (٢/ ٣٤٤) حديث رقم/ ٢١٨٠ من طريق عبدان بن عثمان عن أبي حمزة عن رقة بن مصقلة عن المقدام بن شريح عن أبيه عن عائشة . . . به.

بقوله: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ .

**المثال الثاني:** اعلم أن معدن النور هو القلب، واشتغال الإنسان بالزوجة والولد والرغبة في مصاحبة الناس والخوف من الأعداء - هو الحجاب المانع من وصول نور شمس القلب إلى فضاء الصدر، فإذا قَوَّى الله بصيرة العبد حتى طالع عجز الخلق وقلة فائدتهم في الدارين، صغروا في عينه، ولا شك في أنهم من حيث هم عدم محض على ما قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] فلا يزال العبد يتأمل فيما سوى الله تعالى إلى أن يشاهد أنهم عدم محض، فعند ذلك يزول الحجاب بين قلبه وبين أنوار جلال الله تعالى، وإذا زال الحجاب امتلأ القلب من النور فذلك هو انشراح الصدر .

**الفصل السادس:** في الصدر: اعلم أنه يجيء والمراد منه القلب: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ [الزمر: ٢٢]، ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ [طه: ٢٥]، ﴿وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ﴾ [العاديات: ١٠]، ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ [غافر: ١٩] وقد يجيء والمراد الفضاء الذي فيه الصدر: ﴿فَأَنهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَرُ وَلَكِنَّ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦] واختلف الناس في أن محل العقل هل هو القلب أو الدماغ، وجمهور المتكلمين على أنه القلب، وقد شرحنا هذه المسألة في سورة الشعراء في تفسير قوله: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ۖ عَلَى قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤] وقال بعضهم: المواد أربعة: الصدر والقلب والفؤاد واللب، فالصدر مقر الإسلام: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ [الزمر: ٢٢] والقلب مقر الإيمان: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ٧] والفؤاد مقر المعرفة: ﴿مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ [النجم: ١١]، ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦] واللب مقر التوحيد: ﴿إِنَّمَا يَذَّكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الرعد: ١٩] واعلم أن القلب أول ما بُعث إلى هذا العالم بعث خاليًا عن النقوش كاللوح الساذج، وهو في عالم البدن كاللوح المحفوظ، ثم إنه تعالى يكتب فيه بقلم الرحمة والعظمة كل ما يتعلق بعالم العقل من نقوش الموجودات وصور الماهيات، وذلك يكون كالسطر الواحد إلى آخر قيام القيامة لهذا العالم الأصغر، وذلك هو الصورة المجردة والحالة المطهرة، ثم إن العقل يركب سفينة التوفيق ويلقيها في بحار أمواج المعقولات وعوالم الروحانيات، فيحصل من مهاب رياح العظمة والكبرياء رخاء السعادة تارة ودبور الإدبار أخرى، وربما وصلت سفينة النظر إلى جانب مشرق الجلال، فتسطع عليه أنوار الإلهية ويتخلص العقل عن ظلمات الضلالات، وربما توغلت السفينة في جنوب الجهالات فتتكسر وتغرق، فحيثما تكون السفينة في ملتطم أمواج العزة يحتاج حافظ السفينة إلى التماس الأنوار والهدايات فيقول هناك: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ .

واعلم أن العقل إذا أخذ في الترقى من سفلى الإمكان إلى علو الوجوب، كثر اشتغاله بمطالعة الماهيات ومقارنة المجردات والمفارقات، ومعلوم أن كل ماهية فهي إما هي معه أو هي له: فإن كانت هي معه امتلأت البصيرة من أنوار جلال العزة الإلهية، فلا يبقى هناك مستطلعًا لمطالعة

سائر الأنوار، فيضمحل كل ما سواه من بصر وبصيرة، وإن وقعت المطالعة لما هو له حصلت هناك حالة عجيبة، وهي أنه لو وُضعت كرة صافية من البلور فوق عليها شعاع الشمس فينعكس ذلك الشعاع إلى موضع معين، فذلك الموضع الذي إليه تنعكس الشعاعات يحترق، فجميع الماهيات الممكنة كالبلور الصافي الموضوع في مقابلة شمس القدس ونور العظمة ومشرق الجلال، فإذا وقع للقلب التفات إليها حصلت للقلب نسبة إليها بأسرها، فينعكس شعاع كبرياء الإلهية عن كل واحد منها إلى القلب فيحترق القلب، ومعلوم أنه كلما كان المحرق أكثر، كان الاحتراق أتم فقال: ﴿رَبِّ أَشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ حتى أقوى على إدراك درجات الممكنات فأصِل إلى مقام الاحتراق بأنوار الجلال، وهذا هو المراد بقوله عليه السلام: «أَرِنَا الْأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ»<sup>(١)</sup> فلما شاهد احتراقها بأنوار الجلال قال: «لَا أُخْصِي ثَنَاءَ عَلَيْكَ».

**الفصل السابع:** في بقية الأبحاث: إنما قال: ﴿رَبِّ أَشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ ولم يقل (رب اشرح صدري) ليظهر أن منفعة ذلك الشرح عائدة إلى موسى عليه السلام لا إلى الله، وأما كيفية شرح صدر رسول الله ﷺ والمفاضلة بينه وبين شرح صدر موسى عليه السلام، فنذكره إن شاء الله في تفسير قوله: ﴿أَلَمْ تَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١]، والله أعلم بالصواب.

**المطلوب الثاني:** قوله: ﴿وَيَبِّرْ لِي أَمْرِي﴾ والمراد منه عند أهل السنة خلقها، وعند المعتزلة تحريك الدواعي والبواعث بفعل الألفاظ المسهلة، فإن قيل: كل ما أمكن من اللطف فقد فعله الله تعالى فأَي فائدة في هذا السؤال؟ قلنا: يحتمل أن يكون هناك من الألفاظ ما لا يحسن فعلها إلا بعد هذا السؤال، ففائدة السؤال حسن فعل تلك الألفاظ.

**المطلوب الثالث:** قوله: ﴿وَأَحْلِلْ عُقْدَةً مِن لِسَانِي﴾ ﴿يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾ وفيه مسائل:

**المسألة الأولى:** اعلم أن النطق فضيلة عظيمة، ويدل عليه وجوه: أحدها: قوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٣، ٤] ولم يقل (وعَلَّمَهُ الْبَيَانَ) لأنه لو عطفه عليه لكان مغايرًا له، أما إذا ترك الحرف العاطف صار قوله: ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ كالتفسير لقوله: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ كأنه إنما يكون خالقًا للإنسان إذا علمه البيان، وذلك يرجع إلى الكلام المشهور من أن ماهية الإنسان هي الحيوان الناطق. وثانيها: اتفاق العقلاء على تعظيم أمر اللسان، قال زهير:

لِسَانُ الْفَتَى نَصِيفٌ وَنِصْفُ فُؤَادِهِ فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا صُورَةُ اللَّحْمِ وَالْدَّمُ<sup>(٢)</sup>

وقال علي: ما الإنسان لولا اللسان إلا بهيمة مهملة أو صورة ممثلة. والمعنى أنا لو أزلنا الإدراك الذهني والنطق اللساني لم يبق من الإنسان إلا القدر الحاصل في البهائم، وقالوا:

(١) لم أجده.

(٢) تقدمت ترجمة زهير.

(المرء بأصغريه قلبه ولسانه). وقال ﷺ: «الْمَرْءُ مَخْبُوءٌ تَحْتَ لِسَانِهِ»<sup>(١)</sup> وثالثها: أن في مناظرة آدم مع الملائكة ما ظهرت الفضيلة إلا بالنطق حيث قال: ﴿يَكَادُمْ أَنْبَتُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٣٣]. ورابعها: أن الإنسان جوهر مركب من الروح والقلب، وروحه من عالم الملائكة فهو يستفيد أبداً صور المغيبات من عالم الملائكة، ثم بعد تلك الاستفادة يفيضها على عالم الأجسام، وواسطته في تلك الاستفادة هي الفكر الذهني، وواسطته في هذه الإفادة هي النطق اللساني، فكما أن تلك الواسطة أعظم العبادات حتى قيل: (تَفَكَّرُ سَاعَةً خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سَنَةٍ) فكذلك الواسطة في الإفادة يجب أن تكون أشرف الأعضاء، فقوله: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ إشارة إلى طلب النور الواقع في الروح، وقوله: ﴿وَيَبِّرْ لِي أَمْرِي﴾ إشارة إلى تحصيل ذلك وتسهيل ذلك التحصيل، وعند ذلك يحصل الكمال في تلك الاستفادة الروحانية، فلا يبقى بعد هذا إلا المقام البياني وهو إفاضة ذلك الكمال على الغير، وذلك لا يكون إلا باللسان؛ فلهذا قال: ﴿وَأَحْلَلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي﴾. وخامسها: وهو أن العلم أفضل المخلوقات على ما ثبت، والجود والإعطاء أفضل الطاعات، وليس في الأعضاء أفضل من اليد، فاليد لما كانت آلة في العطية الجسمانية قيل: (الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى) فالعلم الذي هو خير من المال لما كانت آلة إعطائه اللسان، وجب أن يكون أشرف الأعضاء، ولا شك أن اللسان هو الآلة في إعطاء المعارف، فوجب أن يكون أشرف الأعضاء.

ومن الناس من مدح الصمت لوجوه:

أحدها: قوله عليه السلام: «الصَّمْتُ حِكْمَةٌ، وَقَلِيلٌ فَاعِلُهُ»<sup>(٢)</sup> ويروى أن الإنسان تفكر أعضاؤه اللسان ويقلن: اتق الله فينا فإنك إن استقممت استقمنا، وإن اعوججت اعوججنا.

وثانيها: أن الكلام على أربعة أقسام: منه ما ضرره خالص أو راجح، ومنه ما يستوي الضرر والنفع فيه، ومنه ما نفعه راجح، ومنه ما هو خالص النفع، أما الذي ضرره خالص أو راجح فواجب الترك، والذي يستوي الأمران فيه فهو عيب، فبقي القسمان الأخيران وتخليصهما عن زيادة الضرر عسر، فالأولى ترك الكلام.

وثالثها: أن ما من موجود أو معدوم خالق أو مخلوق معلوم أو موهوم، إلا واللسان يتناوله

(١) هذا ليس بحديث، وإنما هو ينسب للإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه. رواه الشجري في (الآمال الشجرية) (١/ ١٠٩) من طريق أبي جعفر محمد بن علي رضي عن أبيه عن أبيه عن علي بن الحسين عن أبيه عن جده علي بن أبي طالب... فذكره. وفي إسناده مجاهيل.

(٢) رواه ابن أبي عاصم في (الزهد) (١/ ١٠٦) من طريق سفيان بن عبيد عن ابن أبي نجيج عن أبيه قال يعني نعمان... فذكره. وأورده العجلوني في (كشف الخفا) (٢/ ٤١) حديث رقم/ ١٦٢ وقال: قال في التمييز: أخرجه البيهقي في الشعب عن أنس مرفوعاً بسند ضعيف بكذا أنه موقوف من قول لقمان الحكيم وقال النجم: رواه اليلمي عن ابن عمر به، وعند البيهقي عن أنس بلفظ (الصمت حكمة) ثلاثاً قال: والصحيح رواية ثابت عن أنس أن لقمان قال ذلك ولذا أخرجه ابن حبان في روضة العقلاء بسند صحيح. انتهى.

ويتعرض له بإثبات أو نفي، فإن كل ما يتناوله الضمير يعبر عنه اللسان بحق أو باطل، وهذه خاصية لا توجد في سائر الأعضاء، فإن العين لا تصل إلى غير الألوان والصور، والأذان لا تصل إلا إلى الأصوات والحروف، واليد لا تصل إلى غير الأجسام، وكذا سائر الأعضاء، بخلاف اللسان فإنه رحب الميدان ليس له نهاية ولا حد، فله في الخير مجال رحب، وله في الشر بحر سحب، وإنه خفيف المؤنة سهل التحصيل، بخلاف سائر المعاصي فإنه يحتاج فيها إلى مؤن كثيرة لا يتيسر تحصيلها في الأكثر؛ فلذلك كان الأولي ترك الكلام.

**ورابعها:** قالوا: ترك الكلام له أربعة أسماء: الصمت والسكوت والإنصات والإصاخة: فأما الصمت فهو أعمها لأنه يستعمل فيما يقوي على النطق وفيما لا يقوي عليه؛ ولهذا يقال: مال ناطق وصامت. وأما السكوت فهو ترك الكلام ممن يقدر على الكلام. والإنصات سكوت مع استماع ومتى انفك أحدهما عن الآخر لا يقال له إنصات، قال تعالى: ﴿فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ [الأنعام: ٢٠٤] والإصاخة استماع إلى ما يصعب إدراكه كالسر والصوت من المكان البعيد. واعلم أن الصمت عدم ولا فضيلة فيه، بل النطق في نفسه فضيلة والرديلة في محاورته، ولولاه لما سأل كليم الله ذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَحْلَلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي﴾.

**المسألة الثانية:** اختلفوا في تلك العقدة التي كانت في لسان موسى عليه السلام على قولين: الأول: كان ذلك التعقد خلقه الله تعالى، فسأل الله تعالى إزالته. **الثاني:** السبب فيه أنه عليه السلام حال صباه أخذ لحية فرعون ونتفها، فهَمَّ فرعون بقتله وقال: هذا هو الذي يزول مُلكي على يده!! فقالت آسية: إنه صبي لا يعقل، وعلامته أن تقرب منه التمرة والجمرة فُقربا إليه فأخذ الجمرة فجعلها في فيه. وهؤلاء اختلفوا: فمنهم من قال: لم تحترق اليد ولا اللسان لأن اليد آلة أخذ العصا وهي الحجة واللسان آلة الذكر، فكيف يحترق؟! ولأن إبراهيم عليه السلام لم يحترق بنار نمرود وموسى عليه السلام لم يحترق حين ألقى في التنور، فكيف يحترق هنا؟ ومنهم من قال: احترقت اليد دون اللسان لثلاث يحصل حق المواكلة والمخاضبة. **الثالث:** احترق اللسان دون اليد لأن الصولة ظهرت باليد أما اللسان فقد خاطبه بقوله: يا أبت. **الرابع:** احترقا معًا لثلاث تحصل المواكلة والمخاضبة.

**المسألة الثالثة:** اختلفوا في أنه عليه السلام لم يطلب حل تلك العقدة على وجوه: أحدها: لثلاث يقع في أداء الرسالة خلل ألبته. **وثانيها:** لإزالة التنفير لأن العقدة في اللسان قد تفضي إلى الاستخفاف بقائلها وعدم الالتفات إليه. **وثالثها:** إظهارًا للمعجزة، فكما أن حبس لسان زكريا عليه السلام عن الكلام كان معجزًا في حقه، فكذا إطلاق لسان موسى عليه السلام معجز في حقه. **ورابعها:** طلب السهولة لأن إيراد مثل هذا الكلام على مثل فرعون في جبروته وكبره - عسر جدًا، فإذا انضم إليه تَعَقُّدُ اللسان، بلغ العسر إلى النهاية، فسأل ربه إزالة تلك العقدة تخفيفًا وتسهيلًا.

**المسألة الرابعة:** قال الحسن رحمه الله: إن تلك العقدة زالت بالكلية بدليل قوله تعالى: ﴿قَدْ أُوتِيَْتَ سُؤْلَكَ يَمُوسَى﴾ [طه: ٣٦] وهو ضعيف؛ لأنه عليه السلام لم يقل (واحلل العقدة من لساني) بل قال: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي﴾ فإذا حل عقدة واحدة فقد آتاه الله سؤاله، والحق أنه انحل أكثر العقد وبقي منها شيء قليل لقوله حكاية عن فرعون: ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ [الزخرف: ٥٢] أي يقارب أن لا يبين، وفي ذلك دلالة على أنه كان يبين مع بقاء قدر من الانعقاد في لسانه. وأجيب عنه من وجهين: أحدهما: المراد بقوله: ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ [الزخرف: ٥٢] أي لا يأتي ببيان ولا حجة. والثاني: إن (كاد) بمعنى (قرب) ولو كان المراد هو البيان اللساني لكان معناه أنه لا يقارب البيان، فكان فيه نفي البيان بالكلية وذلك باطل لأنه خاطب فرعون والجمع، وكانوا يفقهون كلامه فكيف يمكن نفي البيان أصلاً؟! بل إنما قال ذلك تمويهاً ليصرف الوجوه عنه، قال أهل الإشارة: إنما قال: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي﴾ لأن حل العقد كلها نصيب محمد ﷺ وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢] فلما كان ذلك حقاً ليتيم أبي طالب، لا جزم ما دار حوله، والله أعلم.

**المطلوب الرابع:** قوله: ﴿وَاحْلُلْ لِي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي﴾ واعلم أن طلب الوزير إما أن يكون لأنه خاف من نفسه العجز عن القيام بذلك الأمر فطلب المعين، أو لأنه رأى أن للتعاون على الدين والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة مزية عظيمة في أمر الدعاء إلى الله، ولذلك قال عيسى ابن مريم: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَكَ الْخَوَارِثُ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٢] وقال لمحمد ﷺ: ﴿حَسْبَكَ اللَّهُ وَمِنْ أَتْبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٤] وقال عليه السلام: «إِنَّ لِي فِي السَّمَاءِ وَزِيرَيْنِ وَفِي الْأَرْضِ وَزِيرَيْنِ: فَالَّذَانِ فِي السَّمَاءِ جَبْرَيْلُ وَمِيكَائِيلُ، وَالَّذَانِ فِي الْأَرْضِ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ»<sup>(١)</sup> وههنا مسائل:

**المسألة الأولى:** الوزير من الوزر لأنه يتحمل عن الملك أوزاره ومؤنه، أو من الوزر وهو الجبل الذي يُتحصن به لأن الملك يعتصم برأيه في رعيته ويفوض إليه أموره، أو من الموازنة وهي المعاونة، والموازرة مأخوذة من إزار الرجل وهو الموضع الذي يشده الرجل إذا استعد لعمل أمر صعب، قاله الأصمعي، وكان القياس أزيماً فقلبت الهمزة إلى الواو.

**المسألة الثانية:** قال عليه السلام: «إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِمَلِكٍ خَيْرًا قَيَّضَ لَهُ وَزِيرًا صَالِحًا، إِنْ نَسِيَ ذَكَرَهُ وَإِنْ نَوَى خَيْرًا أَحَاطَهُ وَإِنْ أَرَادَ شَرًّا كَفَّهُ»<sup>(٢)</sup> وكان أنوشروان يقول: لا يستغني أجود السيوف عن الصقل، ولا أكرم الدواب عن السوط، ولا أعلم الملوك عن الوزير.

(١) إسناده ضعيف: أخرجه الحاكم في (المستدرک) (٢٩٠/٢) حديث رقم/ ٣٠٤٧ من طريق محمد بن سعد العوفي حدثنا سوار بن مصعب عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري . . . به. وابن الجعد في (مسنده) (٢٩٨/١) حديث رقم/ ٢٠٢٦ من طريق سوار بن مصعب عن عطية عن أبي سعيد . . . به. وفي إسناده العوفي ضعيف أيضاً سوار بن مصعب ذكره ابن أبي حاتم في (الجرح والتعديل) (٢٧١/٤) وقال: قال أحمد بن حنبل: سوار بن مصعب الأعور متروك الحديث.

(٢) ذكره أهل التفسير من غير إسناد.

**المسألة الثالثة:** إن قيل: الاستعانة بالوزير إنما يحتاج إليها الملوك، أما الرسول المكلف بتبليغ الرسالة والوحي من الله تعالى إلى قوم على التعيين، فمن أين ينفعه الوزير؟ وأيضاً فإنه عليه السلام سأل ربه أن يجعله شريكاً له في النبوة فقال: ﴿وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾ فكيف يكون وزيراً. والجواب عن الأول: أن التعاون على الأمر والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة - له مزية عظيمة في تأثير الدعاء إلى الله تعالى، فكان موسى عليه السلام واثقاً بأخيه هارون، فسأل ربه أن يشد به أزره حتى يتحمل عنه ما يمكن من الثقل في الإبلاغ.

**المطلوب الخامس:** أن يكون ذلك الوزير من أهله، أي من أقاربه.

**المطلوب السادس:** أن يكون الوزير الذي من أهله هو أخوه هارون، وإنما سأل ذلك لوجهين: أحدهما: أن التعاون على الدين منقبة عظيمة، فأراد أن لا تحصل هذه الدرجة إلا لأهله، أو: لأن كل واحد منهما كان في غاية المحبة لصاحبه والموافقة له، وقوله: (هارون) في انتصابه وجهان: أحدهما: أنه مفعول الجعل على تقدير اجعل هارون أخي وزيراً لي. والثاني: على البديل من وزيراً و(أخي) نعت لهارون أو بديل.

واعلم أن هارون عليه السلام كان مخصوصاً بأمور منها الفصاحة لقوله تعالى عن موسى: ﴿وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا﴾ [الفصص: ٣٤] ومنها أنه كان فيه رفق قال: ﴿يَبْنُوهُمْ لَا تَأْخُذْ بِلِحَتِي وَلَا بِرَأْسِي﴾ [طه: ٩٤] ومنها أنه كان أكبر سنّاً منه.

**المطلوب السابع:** قوله: ﴿أَشَدُّ بِهِ أَزْرِي﴾ وفيه مسائل:

**المسألة الأولى:** القراءة العامة: (أَشَدُّ بِهِ \* وَأَشْرِكُهُ) على الدعاء. وقرأ ابن عامر وحده: (أشدد، وَأَشْرِكُهُ) على الجزاء والجواب، حكاية عن موسى عليه السلام أي أنا أفعل ذلك. ويجوز لمن قرأ على لفظ الأمر أن يجعل (أخي) مرفوعاً على الابتداء ﴿أَشَدُّ بِهِ﴾ خبره ويوقف على هارون.

**المسألة الثانية:** الأزر: القوة، وأزره: قوّاه، قال تعالى: ﴿فَتَأْزِرُهُ﴾ [الفتح: ٢٩] أي أعانه، قال أبو عبيدة (أَزْرِي) أي ظهري. وفي كتاب الخليل: (الأزر) الظهر.

**المسألة الثالثة:** أنه عليه السلام لما طلب من الله تعالى أن يجعل هارون وزيراً له، طلب منه أن يشد به أزره ويجعله ناصرًا له، لأنه لا اعتماد على القرابة.

**المطلوب الثامن:** قوله: ﴿وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾ والأمر هاهنا النبوة، وإنما قال ذلك لأنه عليه السلام علم أنه يشد به عضده وهو أكبر منه سنّاً وأفصح منه لساناً، ثم إنه سبحانه وتعالى حكى عنه ما لأجله دعا بهذا الدعاء فقال: ﴿كَيْ شَيْعَكَ كَثِيرًا ۖ وَنَذَرَكُ كَثِيرًا﴾ والتسبيح يحتمل أن يكون باللسان وأن يكون بالاعتقاد، وعلى كلا التقديرين فالتسبيح تنزيه الله تعالى في ذاته وصفاته وأفعاله عما لا يليق به، وأما الذكر فهو عبارة عن وصف الله تعالى بصفات الجلال والكبرياء، ولا شك أن النفي مقدم على الإثبات.

أما قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا﴾ ففيه وجوه: أحدها: إنك عالم بأنا لا نريد بهذه الطاعات إلا وجهك ورضاك ولا نريد بها أحدًا سواك. وثانيها: ﴿كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا﴾ لأن هذه الاستعانة بهذه الأشياء لأجل حاجتي في النبوة إليها. وثالثها: إنك بصير بوجه مصالحنا فأعطنا ما هو أصلح لنا، وإنما قيد الدعاء بهذا إجلالاً لربه عن أن يتحكم عليه وتفويضاً للأمر بالكلية إليه.

قوله تعالى: ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَمُوسَى﴾ ١٣٠ ﴿وَلَقَدْ مَنَّا عَلَىكَ مَرَّةً أُخْرَى﴾ ١٣١ ﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ﴾ ١٣٢ ﴿أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَأَقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُمْ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ ١٣٣ ﴿إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُمْ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَقَلَلْتَ نَفْسًا فَجَعَيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفُتِنَا فُلُوتًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَمُوسَى﴾ ١٣٤ ﴿وَأَصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ ١٣٥ ﴿أَذْهَبَ أَنتَ وَأَخُوكَ بِثَأْنِي وَلَا نُبَيِّنُ فِي ذِكْرِي﴾ ١٣٦ ﴿أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ ١٣٧ ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِّئَلَّا يَعْلَمَهُمَا﴾ ١٣٨ ﴿يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ ١٣٩

اعلم أن السؤال هو الطلب (فعل) بمعنى (مفعول) كقولك (خُبِرَ) بمعنى مخبوز و(أَكُلَ) بمعنى مأكول، واعلم أن موسى عليه السلام لما سأل ربه تلك الأمور الثمانية، وكان من المعلوم أن قيامه بما كُلف به تكليف لا يتكامل إلا بإجابته إليها، لا جرم أجابه الله تعالى إليها ليكون أقدر على الإبلاغ على الحد الذي كُلف به فقال: ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَمُوسَى﴾ وعَدَّ ذلك من النعم العظام عليه لما فيه من وجوه المصالح، ثم قال: ﴿وَلَقَدْ مَنَّا عَلَىكَ مَرَّةً أُخْرَى﴾ فنبه بذلك على أمور: أحدها: كأنه تعالى قال: إني راعيت مصلحتك قبل سؤالك، فكيف لا أعطيك مرادك بعد السؤال؟! وثانيها: إني كنت قد رببتك، فلو منعتك الآن مطلوبك لكان ذلك ردًا بعد القبول وإساءة بعد الإحسان فكيف يليق بكرمي؟! وثالثها: إنا لما أعطيناك في الأزمنة السالفة كل ما احتجت إليه ورقيناك من حالة نازلة إلى درجة عالية، دل هذا على أنا نصبناك لمنصب عال ومهم عظيم، فكيف يليق بمثل هذه الرتبة المنع من المطلوب؟! وههنا سؤالان:

السؤال الأول: لمَ ذكر تلك النعم بلفظ المنة مع أن هذه اللفظة لفظة مؤذية والمقام مقام التلطف؟ والجواب: إنما ذكر ذلك ليعرف موسى عليه السلام أن هذه النعم التي وصلت إليه ما كان مستحقاً لشيء منها بل إنما خصه الله تعالى بها بمحض الفضل والإحسان.

السؤال الثاني: لمَ قال ﴿مَرَّةً أُخْرَى﴾ مع أنه تعالى ذكر منّا كثيرة؟ والجواب: لم يعن بمرّة أخرى مرة واحدة من المنن لأن ذلك قد يقال في القليل والكثير.



واعلم أن المنن المذكورة هاهنا ثمانية: المنة الأولى: قوله: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مَا يُوحَىٰ﴾ ٣٦ ﴿أَن آتِزِيهِ فِي التَّابُوتِ فَآتِزِيهِ فِي آيَةٍ فَلْيَلْقِهِ إِلَيْمُ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُمْ﴾ أما قوله: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَا﴾ فقد اتفق الأكثرون على أن أم موسى عليه السلام ما كانت من الأنبياء والرسل، فلا يجوز أن يكون المراد من هذا الوحي هو الوحي الواصل إلى الأنبياء، وكيف لا نقول ذلك والمرأة لا تصلح للقضاء والإمامة، بل عند الشافعي رحمه الله لا تُمكن من تزويجها نفسها، فكيف تصلح للنبوة؟! ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ﴾ [الأنبياء: ١٧] وهذا صريح في الباب، وأيضًا فالوحي قد جاء في القرآن لا بمعنى النبوة، قال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨] وقال: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ﴾ [المائدة: ١١١].

ثم اختلفوا في المراد بهذا الوحي على وجوه: أحدها: المراد رؤيا رأتها أم موسى عليه السلام، وكان تأويلها وضع موسى عليه السلام في التابوت وقذفه في البحر وأن الله تعالى يردّه إليها. وثانيها: أن المراد عزيمة جازمة وقعت في قلبها دفعة واحدة، فكل من تفكر فيما وقع إليه، ظهر له الرأي الذي هو أقرب إلى الخلاص، ويقال لذلك الخاطر إنه وحي. وثالثها: المراد منه الإلهام لكننا متى بحثنا عن الإلهام كان معناه خطور رأي بالبال وغلبة على القلب، فيصير هذا هو.

الوجه الثاني وهذه الوجوه الثلاثة يُعترض عليها بأن الإلقاء في البحر قريب من الإهلاك، وهو مساوٍ للخوف الحاصل من القتل المعتاد من فرعون، فكيف يجوز الإقدام على أحدهما لأجل الصيانة عن الثاني؟! والجواب: لعلها عرفت بالاستقراء صدق رؤياها، فكان إفشاء الإلقاء في البحر إلى السلامة أغلب على ظننها من وقوع الولد في يد فرعون. ورابعها: لعله أوحى إلى بعض الأنبياء في ذلك الزمان كشعيب عليه السلام أو غيره ثم إن ذلك النبي عرفها، إما مشافهة أو مراسلة، واعترض عليه بأن الأمر لو كان كذلك لما لحقها من أنواع الخوف ما لحقها. والجواب: أن ذلك الخوف كان من لوازم البشرية، كما أن موسى عليه السلام كان يخاف فرعون مع أن الله تعالى كان يأمره بالذهاب إليه مرارًا. وخامسها: لعل الأنبياء المتقدمين كإبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم السلام أخبروا بذلك وانتهى ذلك الخبر إلى تلك المرأة. وسادسها: لعل الله تعالى بعث إليها ملكًا لا على وجه النبوة، كما بعث إلى مريم في قوله: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧]. وأما قوله: ﴿مَا يُوحَىٰ﴾ فمعناه وأوحينا إلى أمك ما يجب أن يوحى. وإنما وجب ذلك الوحي لأن الواقعة واقعة عظيمة ولا سبيل إلى معرفة المصلحة فيها إلا بالوحي، فكان الوحي واجبًا.

أما قوله تعالى: ﴿أَن آتِزِيهِ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: (أن) هي المفسرة لأن الوحي بمعنى القول.

المسألة الثانية: القذف مستعمل في معنى الإلقاء والوضع، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَذَفَ فِي

قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ﴾ [الأحزاب: ٢٦].

**المسألة الثالثة:** رُوي أنها اتخذت تابوتًا، وجعلت فيه قطنًا محلوجًا، ووضعت فيه موسى عليه السلام وقيرت رأسه وشقوقه بالقار، ثم ألقتة في النيل وكان يشرع منه نهر كبير في دار فرعون، فبينما هو جالس على رأس البركة مع امرأته آسية، إذ بتابوت يجيء به الماء، فلما رآه فرعون أمر الغلمان والجواري بإخراجه فأخرجوه وفتحوا رأسه فإذا صبي من أصبح الناس وجهاً، فلما رآه فرعون أحبه، وسيأتي تمام القصة في سورة القصص، قال مقاتل: إن الذي صنع التابوت حزقيل مؤمن آل فرعون.

**المسألة الرابعة:** اليم هو البحر، والمراد به ههنا نيل مصر في قول الجميع، واليم اسم يقع على البحر وعلى النهر العظيم.

**المسألة الخامسة:** قال الكسائي: الساحل فاعل بمعنى مفعول، سُمي بذلك لأن الماء يسحله، أي يقذفه إلى أعلاه.

**المسألة السادسة:** قال صاحب (الكشاف): الضمائر كلها راجعة إلى موسى عليه السلام، ورجوع بعضها إليه وبعضها إلى التابوت يؤدي إلى تنافر النظم، فإن قيل: المقذوف في البحر هو التابوت وكذلك الملقى إلى الساحل. قلنا: لا بأس بأن يقال المقذوف والملقى هو موسى عليه السلام في جوف التابوت، حتى لا تتفرق الضمائر ولا يحصل التنافر.

**المسألة السابعة:** لما كان تقدير الله تعالى أن يجري ماء اليم ويلقي بذلك التابوت إلى الساحل، سلك في ذلك سبيل المجاز، وجعل اليم كأنه ذو تمييز أمر بذلك ليطيع الأمر ويمثل رسمه فقيل ﴿فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ﴾ أما قوله: ﴿يَأْخُذْهُ عَدُوِّي وَعَدُوُّ لَكُمُ﴾ ففيه إبحاث: البحث الأول: قوله: ﴿يَأْخُذْهُ﴾ جواب الأمر، أي اقدفيه يأخذه.

**البحث الثاني:** في كيفية الأخذ قولان: أحدهما: أن امرأة فرعون كانت بحيث تستسقي الجواري، فبصرت بالتابوت فأمرت به، فأخذت التابوت، فيكون المراد من أخذ فرعون التابوت قبوله له واستحبابه إياه. الثاني: أن البحر ألقى التابوت بموضع من الساحل فيه فوهة نهر فرعون ثم أداه النهر إلى بركة، فرعون فلما رآه أخذه.

**البحث الثالث:** قوله: ﴿يَأْخُذْهُ عَدُوِّي وَعَدُوُّ لَكُمُ﴾ فيه إشكال وهو أن موسى عليه السلام لم يكن ذلك الوقت بحيث يعادى. وجوابه: أما كونه عدوًّا لله من جهة كفره وعتوه فظاهر وأما كونه عدوًّا لموسى عليه السلام فيحتمل من حيث إنه لو ظهر له حاله لقتله ويحتمل أنه من حيث يؤول أمره إلى ما آل إليه من العداوة. المنة الثانية: قوله: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي﴾ وفيه قولان:

الأول: وألقيت عليك محبة هي مني قال الزمخشري: ﴿مِنِّي﴾ لا يخلو إما أن يتعلق بألقيت فيكون المعنى (على أني أحببتك ومن أحبه الله أحبته القلوب)، وإما أن يتعلق بمحذوف، وهذا هو القول الثاني، ويكون ذلك المحذوف صفة لمحبة أي: وألقيت عليك محبة حاصلة مني واقعة بخلقني فلذلك أحببتك امرأة فرعون حتى قالت: ﴿فَرَّتْ عَنِّي لِيَ وَالْكَ لَا تَقْتُلُونُ﴾ [الفصص: ٩]

يروى أنه كانت على وجهه مسحة جمال وفي عينيه ملاحه ، لا يكاد يصبر عنه من رآه ، وهو كقوله تعالى : ﴿ سَيَجْعَلُ لَّهُمُ الرَّحْمَنُ وِدًا ﴾ [مریم: ٩٦] قال القاضي : هذا الوجه أقرب لأنه في حال صغره لا يكاد يوصف بمحبة الله تعالى التي ظاهرها من جهة الدين ؛ لأن ذلك إنما يستعمل في المكلف من حيث استحقاق الثواب ، والمراد أن ما ذكرنا من كيفيته في الخلقة يستحلى ويغتنب فذلك كانت حاله مع فرعون وامراته ، وسهل الله تعالى له منهما في التربية ما لا مزيد عليه . ويمكن أن يقال بل الاحتمال الأول أرجح لأن الاحتمال الثاني يُحوج إلى الإضمار وهو أن يقال : وألقيت عليك محبة حاصلة مني وواقعة بتخليقي . وعلى التقدير الأول لا حاجة إلى هذا الإضمار . بقي قوله : (إنه حال صباه لا يحصل له محبة الله تعالى) قلنا : لا نُسلم فإن محبة الله تعالى يرجع معناها إلى إيصال النفع إلى عباده ، وهذا المعنى كان حاصلًا في حقه في حال صباه ، وعلم الله تعالى أن ذلك يستمر إلى آخر عمره ، فلا جرم أطلق عليه لفظ المحبة .

المنة الثالثة: قوله : ﴿ وَلِصْنَعِ عَلَى عَيْنِي ﴾ قال القفال : لثرى على عيني ، أي على وفق إرادتي ، ومجاز هذا أن مَنْ صَنَعَ لإنسان شيئًا وهو حاضر ينظر إليه ، صَنَعَهُ له كما يحب ، ولا يمكنه أن يفعل ما يخالف غرضه ، فكذا ههنا . وفي كيفية المجاز قولان :

الأول: المراد من العين العلم ، أي ترى على علم مني ولما كان العالم بالشيء يحرسه عن الآفات كما أن الناظر إليه يحرسه عن الآفات ، أطلق لفظ العين على العلم لاشتباههما من هذا الوجه . الثاني: المراد من العين الحراسة ، وذلك لأن الناظر إلى الشيء يحرسه عما يؤذيه ، فالعين كأنها سبب الحراسة ، فأطلق اسم السبب على المسبب مجازًا ، وهو كقوله تعالى : ﴿ إِنِّي مَعَكُمْ أَتَمَّ أَتَمَّ وَأَرَى ﴾ [طه: ٤٦] أو يقال : (عين الله عليك) إذا دعا لك بالحفظ والحيطة ، قال القاضي : ظاهر القرآن يدل على أن المراد من قوله : ﴿ وَلِصْنَعِ عَلَى عَيْنِي ﴾ الحفظ والحيطة ، كقوله تعالى : ﴿ إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَن يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ ﴾ فصار ذلك كالتفسير لحيطة الله تعالى له . بقي ههنا بحثان :

الأول: الواو في قوله : ﴿ وَلِصْنَعِ عَلَى عَيْنِي ﴾ فيه ثلاثة أوجه : أحدها: كأنه قيل : ﴿ وَلِصْنَعِ عَلَى عَيْنِي ﴾ أَلْقَيْتَ عليك محبة مني ثم يكون قوله : ﴿ إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ ﴾ متعلقًا بأول الكلام وهو قوله : ﴿ وَلَقَدْ مَنَّاَ عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى ﴾ [٣٦] إِذْ أَوْحَيْنَاَ إِلَيْكَ مَا يُوحَى ﴾ و ﴿ إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ ﴾ .

وثانيها: يجوز أن يكون قوله : ﴿ وَلِصْنَعِ عَلَى عَيْنِي ﴾ متعلقًا بما بعده وهو قوله : ﴿ إِذْ تَمْشِي ﴾ وذكرنا مثل هذين الوجهين في قوله : ﴿ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴾ [الأنعام: ١٧٥] .

وثالثها: يجوز أن تكون الواو مقحمة ، أي وألقيت عليك محبة مني لتصنع . وهذا ضعيف .

الثاني: قرئ (ولتصنع) بكسر اللام وسكونها والجزم على أنه أمر وقرئ (ولتصنع) بفتح التاء والنصب ، أي وليكون عملك وتصرفك على علم مني .

المنة الرابعة: قوله : ﴿ إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ ﴾ واعلم أن العامل في ﴿ إِذْ تَمْشِي ﴾ أَلْقَيْتَ أو تصنع

ويروى أنه لما فشا الخبر بمصر أن آل فرعون أخذوا غلاماً في النيل، وكان لا يرتضع من ثدي كل امرأة يؤتى بها لأن الله تعالى قد حرم عليه المراضع غير أمه، اضطروا إلى تتبع النساء، فلما رأت ذلك أخت موسى جاءت إليهم متنكرة فقالت: ﴿هَلْ أَذْكَرُ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ﴾ [القصص: ١٢] ثم جاءت بالأم فقيل ثديها فرجع إلى أمه بما لطف الله تعالى له من هذا التدبير.

أما قوله تعالى: ﴿فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ﴾ أي رددناك، وقال في موضع آخر: ﴿فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ﴾ [القصص: ١٣] وهو كقوله: ﴿قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِي﴾ [المؤمنون: ٩٩] أي ردوني إلى الدنيا، أما قوله: ﴿كَيَّ نَفَرَ عَيْنًا وَلَا تَحْزَنَ﴾ فالمراد أن المقصود من ردك إليها حصول السرور لها وزوال الحزن عنها، فإن قيل: لو قال: (كي لا تحزن وتقر عينها) كان الكلام مفيداً لأنه لا يلزم من نفي الحزن حصول السرور لها، وأما لما قال أولاً كي تقر عينها كان قوله بعد ذلك: ﴿وَلَا تَحْزَنَ﴾ فضلاً لأنه متى حصل السرور وجب زوال الغم (لا محالة . قلنا): المراد أنه تقر عينها بسبب وصولك إليها فيزول عنها الحزن بسبب عدم وصول لبن غيرها إلى باطنك.

والمنة الخامسة: قوله: ﴿وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ﴾ فالمراد به: (وقتل بعد كبرك نفساً) وهو الرجل الذي قتله خطأ بأن وكزه حيث استغاثه الإسرائيلي عليه وكان قبطياً، فحصل له الغم من وجهين، أحدهما: من عقاب الدنيا وهو اقتصاص فرعون منه ما حكى الله . تعالى عنه: ﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفاً يَرْتَئِبُ﴾ [القصص: ١٨] والآخر: من عقاب الله تعالى حيث قتله لا بأمر الله . فنجاه الله تعالى من الغمين، أما من فرعون فحين وفق له المهاجرة إلى مدين، وأما من عقاب الآخرة فلا أنه سبحانه وتعالى غفر له ذلك .

المنة السادسة: قوله: ﴿وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا﴾ وفيه أبحاث:

البحث الأول: في قوله: ﴿فُتُونًا﴾ وجهان: أحدهما: أنه مصدر كالعكوف والجلوس والمعنى (وفتنناك حقاً) وذلك على مذهبهم في تأكيد الأخبار بالمصادر كقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، والثاني: أنه جمع فتن أو فتنة على ترك الاعتداد بتاء التأنيث كحجوز ويدور في حجة وبدرة، أي فتناك ضرورياً من الفتن . وهاهنا سؤالان:

السؤال الأول: إن الله تعالى عدّد أنواع منته على موسى عليه السلام في هذا المقام، فكيف يليق بهذا الموضع قوله: ﴿وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا﴾؟! الجواب عنه من وجهين: أحدهما: أن الفتنة تشديد المحنة، يقال: (فتن فلان عن دينه) إذا اشتدت عليه المحنة حتى رجع عن دينه، قال تعالى: ﴿فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةً لِلنَّاسِ كَذَّابِ اللَّهِ﴾ [المنكبات: ١٠] وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْحَقُّ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [البقرة: ٢١٤] فالزلزلة المذكورة في الآية ومس البأس والضراء هي الفتنة والفتن، ولما كان التشديد في المحنة مما يوجب كثرة

الثواب، لا جرم عده الله تعالى من جملة النعم. وثانيها: ﴿وَفَنَّكَ فُتُونًا﴾ أي خلصناك تخلصاً من قولهم: (فتنت الذهب من الفضة) إذا أردت تخلصه، وسأل سعيد بن جبير ابن عباس عن الفتون فقال: نستأنف له نهاراً يا بن جبير. ثم لما أصبح أخذ ابن عباس يقرأ عليه الآيات الواردة في شأن موسى عليه السلام من ابتداء أمره، فذكر قصة فرعون وقتله أولاد بني إسرائيل، ثم قصة إلقاء موسى عليه السلام في اليم والتقاط آل فرعون إياه وامتناعه من الارتضاع من الأجانب، ثم قصة أن موسى عليه السلام أخذ لحية فرعون ووضعها الجمرة في فيه، ثم قصة قتل القبطي، ثم هربه إلى مدين وصيرورته أجيراً لشعيب عليه السلام، ثم عوده إلى مصر وأنه أخطأ الطريق في الليلة المظلمة واستئناسه بالنار من الشجرة، وكان عند تمام كل واحدة منها يقول: هذا من الفتون يا بن جبير.

السؤال الثاني: هل يصح إطلاق اسم الفتان عليه سبحانه اشتقاقاً من قوله: ﴿وَفَنَّكَ فُتُونًا﴾؟ والجواب: لا لأنه صفة ذم في العرف وأسماء الله تعالى توقيفية لا سيما فيما يوهم ما لا ينبغي.

المنة السابعة: قوله تعالى: ﴿فَلَيْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَمْؤِسِي﴾ واعلم أن التقدير: ﴿وَفَنَّكَ فُتُونًا﴾ فخرجت خائفاً إلى أهل مدين فليث سنين فيهم. أما مدة اللبث فقال أبو مسلم: إنها مشروحة في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ﴾ [القصص: ٢٢] إلى قوله ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ﴾ [القصص: ٢٩] وهي إما عشرة وإما ثمان لقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَنِي حِجَّةً فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ﴾ [القصص: ٢٧] وقال وهب: لبث موسى عليه السلام عند شعيب عليه السلام ثمانياً وعشرين سنة، منها عشر سنين مهر امرأته. والآية تدل على أنه عليه السلام لبث عنده عشر سنين وليس فيها ما ينفي الزيادة على العشر، واعلم أن قوله: ﴿فَلَيْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ﴾ بعد قوله: ﴿وَفَنَّكَ فُتُونًا﴾ كالدلالة على أن لبثه في مدين من الفتون، وكذلك كان، فإنه عليه السلام تحمل بسبب الفقر والغربة محناً كثيرة، واحتاج إلى أن آجر نفسه. أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَمْؤِسِي﴾ فلا بد من حذف في الكلام؛ لأنه على قدر أمر من الأمور، وذكرنا في ذلك المحذوف وجوهاً: أحدها: أنه سبق في قضائي وقدري أن أجعلك رسولاً لي في وقت معين عينته لذلك، فما جئت إلا على ذلك القدر لا قبله ولا بعده. ومنه قوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، وثانيها: على مقدار من الزمان يوحى فيه إلى الأنبياء، وهو رأس أربعين سنة. وثالثها: أن القدر هو الموعد، فإن ثبت أنه تقدم هذا الموعد صح حمله عليه، ولا يمتنع ذلك لاحتمال أن شعيباً عليه السلام أو غيره من الأنبياء كانوا قد عينوا ذلك الموعد، فإن قيل: كيف ذكر الله تعالى مجيء موسى عليه السلام في ذلك الوقت من جملة مننه عليه؟ قلنا: لأنه لولا توفيقه له لما تهيأ شيء من ذلك.

المنة الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَأَصْطَفَعْنَاكَ لِنَفْسِي﴾ والاصطناع اتخاذ الصنعة، وهي افتعا الصنع، يقال: (اصطنع فلان فلاناً) أي اتخذ صنعة، فإن قيل: إنه تعالى غني عن الكل فما

قوله لنفسي؟ والجواب عنه من وجوه: الأول: أن هذا تمثيل لأنه تعالى لما أعطاه من منزلة التقريب والتكريم والتكليم مَثَل حاله بحال من يراه بعض الملوك لجوامع خصال فيه أهلاً لأن يكون أقرب الناس منزلة إليه وأشدهم قرباً منه . وثانيها: قالت المعتزلة: إنه سبحانه وتعالى إذا كلف عباده وجب عليه أن يلطف بهم ، ومن جملة الألفاظ ما لا يُعلم إلا سمعاً ، فلو لم يصطنعه بالرسالة لبقى في عهدة الواجب ، فصار موسى عليه السلام كالنائب عن ربه في أداء ما وجب على الله تعالى ، فصَحَّ أن يقول: ﴿وَأَصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ ، قال القفال: و(اصطنعتك) أصله من قولهم اصطنع فلان فلاناً ، إذا أحسن إليه حتى يضاف إليه فيقال: هذا صنيع فلان وجريح فلان . وقوله (لنفسى): أي لأصرفك في أوامري لثلاث تشغل بغير ما أمرتك به وهو إقامة حجتي وتبليغ رسالتي ، وأن تكون في حركاتك وسكناتك لي لا لنفسك ولا لغيرك .

واعلم أنه سبحانه وتعالى لما عدّد عليه المنن الثمانية في مقابلة تلك الالتماسات الثمانية ، رَتَّب على ذكر ذلك أمراً ونهيّاً: أما الأمر فهو أنه سبحانه وتعالى أعاد الأمر بالأول فقال: ﴿أَذْهَبَ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِتَأْتِي﴾ واعلم أنه سبحانه وتعالى لما قال: ﴿وَأَصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ عَقَّبَه بذكر ما له اصطنعه وهو الإبلاغ والأداء . ثم ههنا مسائل:

المسألة الأولى: الباء ههنا بمعنى (مع) وذلك لأنهما لو ذهبا إليه بدون آية معهما ، لم يلزمه الإيمان وذلك من أقوى الدلائل على فساد التقليد .

المسألة الثانية: اختلفوا في الآيات المذكورة ههنا على ثلاثة أقوال: أحدها: أنها اليد والعصا لأنهما اللذان جرى ذكرهما في هذا الموضع ، وفي سائر المواضع التي اقتصر الله تعالى فيها حديث موسى عليه السلام فإنه تعالى لم يذكر في شيء منها أنه عليه السلام قد أوتي قبل مجيئه إلى فرعون ولا بعد مجيئه حتى لقي فرعون فالتمس منه آية غير هاتين الآيتين ، قال تعالى عنه: ﴿قَالَ فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ ﴿٣١﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿٣٢﴾ وَنَزَّ بِدَمٍ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنّٰظِرِيْنَ ﴿٣٣﴾﴾ [الشعراء: ٣١-٣٣] وقال: ﴿فَذٰلِكَ بُرْهٰنُنَا مِنْ رَبِّكَ اِلٰى فِرْعَوْنَ وَمَلٰٓئِكَهٖ﴾ [القصص: ٣٢] فإذا قيل لهؤلاء: كيف يطلق لفظ الجمع على الاثنين؟ أجابوا بوجوه: الأول: أن العصا ما كانت آية واحدة بل كانت آيات ، فإن انقلاب العصا حيواناً آية ثم إنها في أول الأمر كانت صغيرة لقوله تعالى: ﴿تَهَيَّزْ كَأَنَّهُمَا جَأْنٌ﴾ [النمل: ١٠] ثم كانت تعظم وهذه آية أخرى ، ثم كانت تصير ثعباناً وهذه آية أخرى . ثم إن موسى عليه السلام كان يُدخل يده في فيها فما كانت تضر موسى عليه السلام فهذه آية أخرى ، ثم كانت تنقلب خشبة فهذه آية أخرى . وكذلك اليد فإن بياضها آية وشعاعها آية أخرى ثم زوالهما بعد حصولهما آية أخرى ، فصَحَّ أنهما كانتا آيات كثيرة لا آيتان . الثاني: هب أن العصا أمر واحد لكن فيها آيات كثيرة؛ لأن انقلابها حية يدل على وجود إله قادر على الكل عالم بالكل حكيم ، ويدل على نبوة موسى عليه السلام ، ويدل على جواز الحشر حيث انقلب الجماد حيواناً ، فهذه آيات كثيرة ولذلك قال: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾ [آل عمران: ٩٦]

إلى قوله: ﴿فِيهِ ءَايَاتٌ مِّمَّا يُزَكِّيهِمْ﴾ [آل عمران: ٩٧] فإذا وُصف الشيء الواحد بأن فيه آيات فالشيئان أولى بذلك. الثالث: من الناس من قال: أقل الجمع اثنان على ما عرفت في أصول الفقه. القول الثاني: أن قوله: ﴿فَإِذَا هَبَّ شَيْئًا﴾ [الشعراء: ١٥] معناه أنني أمدكما بآياتي وأظهر على أيديكما من الآيات ما تزاح به العلل من فرعون وقومه، فاذهباً فإن آياتي معكما. كما يقال (اذهب فإن جندي معك) أي أنني أمدك بهم متى احتجت. القول الثالث: أن الله تعالى آتاه العصا واليد وحل عقدة لسانه، وذلك أيضاً معجز، فكانت الآيات ثلاثة. هذا هو شرح الأمر.

أما النهي فهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْهِكُوا فِي ذِكْرِي﴾ [الزمر: ٢٤] الوني الفتور والتقصير وقرئ (ولا تنيا) بكسر حرف المضارعة للإتباع. ثم قيل فيه أقوال: أحدها: المعنى: لا تنيا بل اتخذنا ذكركم آلة لتحصيل المقاصد، واعتقدا أن أمراً من الأمور لا يتمشى لأحد إلا بذكركم، والحكمة فيه أن من ذكر جلال الله استحق غير فلا يخاف أحداً، ولأن من ذكر جلال الله تقوى روحه بذلك الذكر فلا يضعف في المقصود، ولأن ذاك الله تعالى لا بد وأن يكون ذاكرًا لإحسانه وذاكرًا لإحسانه لا يفتر في أداء أوامره. وثانيها: المراد بالذكر تبليغ الرسالة، فإن الذكر يقع على كل العبادات وتبليغ الرسالة من أعظمها، فكان جديرًا بأن يطلق عليه اسم الذكر. وثالثها: قوله: ﴿وَلَا تَبْهِكُوا فِي ذِكْرِي﴾ عند فرعون وكيفية الذكر هو أن يذكر الفرعون وقومه أن الله تعالى لا يرضى منهم بالكفر، ويذكر لهم أمر الشواب والعقاب والترغيب والترهيب. ورابعها: أن يذكر الفرعون آلاء الله ونعماءه وأنواع إحسانه إليه.

ثم قال بعد ذلك: ﴿أَذْهَبًا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ وفيه سؤالان:

الأول: ما الفائدة في ذلك بعد قوله: ﴿أَذْهَبَ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي﴾ قال القفال فيه وجهان: أحدهما: أن قوله: ﴿أَذْهَبَ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي﴾ يحتمل أن يكون كل واحد منهما مأمورًا بالذهاب على الانفراد فقبل مرة أخرى (اذهباً) ليعرفا أن المراد منه أن يشتغلا بذلك جميعاً لا أن ينفرد به هارون دون موسى. والثاني: أن قوله: ﴿أَذْهَبَ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي﴾ أمر بالذهاب إلى كل الناس من بني إسرائيل وقوم فرعون، ثم إن قوله: ﴿أَذْهَبًا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ أمر بالذهاب إلى فرعون وحده. السؤال الثاني: قوله: ﴿أَذْهَبًا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ خطاب مع موسى وهارون عليهما السلام، وهذا مشكل لأن هارون عليه السلام لم يكن حاضراً هناك، وكذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَقْرَأَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَىٰ﴾ [طه: ٤٥] أجاب القفال عنه من وجوه: أحدها: أن الكلام كان مع موسى عليه السلام وحده، إلا أنه كان متبوع هارون، فجعل الخطاب معه خطاباً مع هارون، وكلام هارون على سبيل التقدير، فالخطاب في تلك الحالة وإن كان مع موسى عليه السلام وحده إلا أنه تعالى أضافه إليهما، كما في قوله: ﴿وَرِثَتْهُنَّ نَفْسًا﴾ [البقرة: ١٧٢] وقوله: ﴿لَيْسَ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَا الْأَعْرَابُ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾ [المنافقون: ٨] لو حكى أن القائل هو عبد الله بن أبي وحده. وثانيها: يحتمل أن الله تعالى لما قال: ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَمُوسَىٰ﴾ سكنت حتى لقي أخاه، ثم

إن الله تعالى خاطبهما بقوله: ﴿أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾. وثالثها: أنه حكى أنه في مصحف ابن مسعود وحفصة: (قال ربنا إننا نخاف) أي قال موسى: أنا وأخي نخاف فرعون.  
أما قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِّئِنَّا﴾ ففيه سؤالان:

**السؤال الأول:** لم أمر الله تعالى موسى عليه السلام باللين مع الكافر الجاحد؟ الجواب لوجهين: الأول: أنه عليه السلام كان قد رباه فرعون، فأمره أن يخاطبه بالرفق رعاية لتلك الحقوق، وهذا تنبيه على نهاية تعظيم حق الأبوين. الثاني: أن من عادة الجابرة إذا غلظ لهم في الوعظ أن يزدادوا عتوًا وتكبرًا، والمقصود من البعثة حصول النفع لا حصول زيادة الضرر؛ فلهذا أمر الله تعالى بالرفق.

**السؤال الثاني:** كيف كان ذلك الكلام اللين؟ الجواب: ذكروا فيه وجوهًا: أحدها: ما حكى الله تعالى بعضه فقال: ﴿هَلْ لَكَ إِلَهٌ إِلَّا أَن تَزُكَّ ۖ وَهَدَيْكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَخَشَىٰ﴾ [النازعات: ١٨، ١٩] وذكر أيضًا في هذه السورة بعض ذلك فقال: ﴿فَأَنبَاهُ فَقَوْلًا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ [طه: ٤٧] إلى قوله: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنِ اتَّبَعَ الْمُدْكُ﴾ [طه: ٤٧]. وثانيها: أن تعداه شبابًا لا يهرم بعده، ومُلْكًا لا يُنزع منه إلا بالموت، وأن يبقى له لذة المطعم والمشرب والمنكح إلى حين موته. وثالثها: كُنْيَاه وهو من ذوي الكنى الثلاث أبو العباس وأبو الوليد وأبو مروة. ورابعها: حكى عن عمرو بن دينار قال: بلغني أن فرعون عُمِّرَ أربعمئة سنة وتسع سنين فقال له موسى عليه السلام: إن أطعني عُمِّرَت مثل ما عُمِّرَت، فإذا مِتَ فلك الجنة.

واعترضوا على هذه الوجوه الثلاثة الأخيرة: أما الأول: فقليل: لو حصلت له هذه الأمور الثلاثة في هذه المدة الطويلة لصار ذلك كالإلجاء إلى معرفة الله تعالى، وذلك لا يصحح مع التكليف. وأما الثاني: فلأن خطابه بالكنية أمر سهل، فلا يجوز أن يُجعل ذلك هو المقصود من قوله: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِّئِنَّا﴾ بل يجوز أن يكون ذلك من جملة المراد. وأما الثالث: فالاعتراض عليه كما في الأول.

أما قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ فاعلم أنه ليس المراد أنه تعالى كان شاكًا في ذلك لأن ذلك محال عليه تعالى، وإنما المراد: فقولا له قولاً لئنا، على أن تكونا راجيين لأن يتذكر هو أو يخشى. واعلم أن أحوال القلب ثلاثة: أحدها: الإصرار على الحق. وثانيها: الإصرار على الباطل. وثالثها: التوقف في الأمرين، وأن فرعون كان مصرًا على الباطل، وهذا القسم أردأ الأقسام فقال تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِّئِنَّا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ فيرجع من إنكاره إلى الإقرار بالحق، وإن لم ينتقل من الإنكار إلى الإقرار لكنه يحصل في قلبه الخوف فيترك الإنكار، وإن كان لا ينتقل إلى الإقرار فإن هذا خير من الإصرار على الإنكار. واعلم أن هذا التكليف لا يعلم سره إلا الله تعالى، لأنه تعالى لما علم أنه لا يؤمن قط كان إيمانه ضدًا لذلك العلم الذي يمتنع زواله، فيكون سبحانه عالمًا بامتناع ذلك الإيمان، وإذا كان عالمًا بذلك، فكيف أمر موسى عليه



السلام بذلك الرفق وكيف بالغ في ذلك الأمر بتلطيف دعوته إلى الله تعالى مع علمه استحالة حصول ذلك منه؟ ثم هب أن المعتزلة ينازعون في هذا الامتناع من غير أن يذكروا شبهة قاذحة في هذا السؤال ولكنهم سَلَّمُوا أنه كان عالمًا بأنه لا يحصل ذلك الإيمان، وسَلَّمُوا أن فرعون لا يستفيد ببعثة موسى عليه السلام إلا استحقاق العقاب، والرحيم الكريم كيف يليق به أن يدفع سكينًا إلى من علم قطعًا أنه يمزق بها بطن نفسه، ثم يقول: إني ما أردت بدفع السكين إليه إلا الإحسان إليه؟

يا أخى العقول قاصرة عن معرفة هذه الأسرار، ولا سبيل فيها إلا التسليم وتَرْك الاعتراض والسكوت بالقلب واللسان، ويروى عن كعب أنه قال: والذي يحلف به كعب إنه لمكتوب في التوراة: فقولاً له قولاً لينا وسأقسي قلبه فلا يؤمن.

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى﴾ [٢٥] قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى ﴿٢٦﴾ فَأَنبَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ وَلَا نُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِّنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى ﴿٢٧﴾ إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى ﴿٢٨﴾

اعلم أن قوله: ﴿قَالَ رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ﴾ فيه أسئلة:

السؤال الأول: قوله: ﴿قَالَ رَبَّنَا﴾ يدل على أن المتكلم بذلك موسى وهارون عليهما السلام، وهارون لم يكن حاضراً هذا المقال، فكيف ذلك؟ وجوابه قد تقدم.

السؤال الثاني: أن موسى عليه السلام قال: ﴿رَبِّ أَشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ [طه: ٢٥] فأجابه الله تعالى بقوله: ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَمُوسَى﴾ [طه: ٣٦] وهذا يدل على أنه قد أنشرح صدره وتيسر أمره، فكيف قال بعده: ﴿إِنَّا نَخَافُ﴾ فإن حصول الخوف يمنع من حصول شرح الصدر؟ والجواب: أن شرح الصدر عبارة عن تقويته على ضبط تلك الأوامر والنواحي وحفظ تلك الشرائع على وجه لا يتطرق إليه السهو والتحريف، وذلك شيء آخر غير زوال الخوف.

السؤال الثالث: أما عليم موسى وهارون وقد حَمَلَهُمَا الله تعالى الرسالة أنه تعالى يؤمنهما من القتل الذي هو مقطعة عن الأداء؟ الجواب: قد أئنا ذلك وإن جوزا أن ينالهما السوء من قبل تمام الأداء أو بعده، وأيضاً فإنهما استظهما بأن سألأ ربهما ما يزيد في ثبات قلبهما على دعائه، وذلك بأن ينضاف الدليل النقلي إلى العقلي زيادة في الطمأنينة كما قال: ﴿وَلَكِنْ لِّطَمِّنَ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠].

السؤال الرابع: لما تكرر الأمر من الله تعالى بالذهاب، فعدم الذهاب والتعلل بالخوف هل يدل على المعصية؟ الجواب: لو اقتضى الأمر الفور لكان ذلك من أقوى الدلائل على المعصية، لا سيما وقد أكثر الله تعالى من أنواع التشريف وتقوية القلب وإزالة الغم، ولكن ليس الأمر على

الفور فزال السؤال، وهذا من أقوى الدلائل على أن الأمر لا يقتضي الفور إذا ضمنت إليه ما يدل على أن المعصية غير جائزة على الرسل. أما قوله تعالى: ﴿أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى﴾ فاعلم أن في: ﴿أَنْ يَفْرُطَ﴾ وجوهاً: أحدها: فرط سبق وتقدم ومنه الفارط الذي يتقدم الواردة، وفرس فرط: يسبق الخيل، والمعنى نخاف أن يعجل علينا بالعقوبة. وثانيها: أنه مأخوذ من (أفرط غيره) إذا حملة على العجلة، فكأن موسى وهارون عليهما السلام خافا من أن يحمله حامل على المعالجة بالعقوبة، وذلك الحامل هو إما الشيطان أو ادعاؤه للربوبية أو حبه للرياسة، أو قومه وهم القبط المتمردون الذين حكى الله تعالى عنهم: ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ﴾ [الأمراء: ٦٠]. وثالثها: يفرط من الإفراط في الأذية.

أما قوله: ﴿أَوْ أَنْ يَطْغَى﴾ فالمعنى يطغى بالتخطي إلى أن يقول فيك ما لا ينبغي لجراءته عليك. واعلم أن من أمر بشيء فحاول دفعه بأعذار يذكرها، فلا بد وأن يختم كلامه بما هو الأقوى، وهذا كما أن الهدهد ختم عذره بقوله: ﴿وَجِدْتَهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّيْطَانِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [النمل: ٢٤] فكذا هاهنا بدأ موسى بقوله: ﴿أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا﴾ وختم بقوله: ﴿أَوْ أَنْ يَطْغَى﴾ لما أن طغيانه في حق الله تعالى أعظم من إفراطه في حق موسى وهارون عليهما السلام.

أما قوله: ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ فالمراد لا تخافا مما عرض في قلبكما من الإفراط والطغيان. لأن ذلك هو المفهوم من الكلام، يبين ذلك أنه تعالى لم يؤمنهما من الرد ولا من التكذيب بالآيات ومعارضة السحرة.

أما قوله: ﴿إِنِّي مَعَكُمَا﴾ فهو عبارة عن الحراسة والحفظ وعلى هذا الوجه يقال: (الله معك) على وجه الدعاء وأكد ذلك بقوله: ﴿أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ فإن من يكون مع الغير وناصرًا له وحافظًا يجوز أن لا يعلم كل ما يناله وإنما يحرسه فيما يعلم، فبين سبحانه وتعالى أنه معهما بالحفظ والعلم في جميع ما ينالهما، وذلك هو النهاية في إزالة الخوف. قال القفال: قوله: ﴿أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ يحتمل أن يكون مقابلاً لقوله: ﴿أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى﴾ والمعنى: ﴿يَفْرُطَ عَلَيْنَا﴾ بأن لا يسمع منا ﴿أَوْ أَنْ يَطْغَى﴾ بأن يقتلنا، فقال الله تعالى: ﴿إِنِّي مَعَكُمَا﴾ أسمع كلامه معكما، فأسخره للاستماع منكما وأرى أفعاله فلا أتركه حتى يفعل بكما ما تكرهانه. واعلم أن هذه الآية تدل على أن كونه تعالى سميعًا وبصيرًا صفتان زائدتان على العلم لأن قوله: ﴿إِنِّي مَعَكُمَا﴾ دل على العلم، فقوله: ﴿أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ لو دل على العلم لكان ذلك تكريرًا، وهو خلاف الأصل، ثم إنه سبحانه أعاد ذلك التكليف فقال: ﴿فَأَنبِئْهُ﴾ لأنه سبحانه وتعالى قال في المرة الأولى: ﴿لِرَبِّكَ مِنْ ءَايَاتِنَا الْكُبْرَى﴾ ﴿أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ﴾ [طه: ٢٣، ٢٤] وفي الثانية: ﴿أَذْهَبَ أَنْتَ وَأَخُوكَ﴾ [طه: ٤٧] وفي الثالثة قال: ﴿أَذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ﴾ [طه: ٤٣] وفي الرابعة قال ههنا: ﴿فَأَنبِئْهُ﴾ فإن قيل: إنه تعالى أمرهما في المرة الثانية بأن يقولوا له: ﴿قَوْلًا لِّنَا﴾ [طه: ٤٤] وفي هذه المرة الرابعة أمرهما أن يقولوا: ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ وفيه تغليظ من وجوه: أحدها:

أن قوله: ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ فيه أبحاث:

البحث الأول: انقياده إليهما والتزامه لطاعتهما، وذلك يعظم على الملك المتبوع.

البحث الثاني: قوله: ﴿فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ فيه إدخال النقص على ملكه؛ لأنه كان محتاجاً إليهم فيما يريد من الأعمال من بناء أو غيره.

البحث الثالث: قوله: ﴿وَلَا تُعَذِّبُهُمْ﴾.

البحث الرابع: قوله: ﴿قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ﴾ فما الفائدة في التليين أولاً والتغليظ ثانياً؟

قلنا: لأن الإنسان إذا ظهر لجأجه فلا بد له من التغليظ. فإن قيل: أليس كان من الواجب أن يقولوا (إنا رسولا ربك قد جئناك بآية فأرسل معنا بني إسرائيل ولا تعذبهم)، لأن ذكر المعجز مقروناً بادعاء الرسالة أولى من تأخير عنه؟ قلنا: بل هذا أولى من تأخير عنه لأنهم ذكروا مجموع الدعاوى، ثم استدلووا على ذلك المجموع بالمعجزة. أما قوله: ﴿قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ﴾ ففيه سؤال: وهو أنه تعالى أعطاه آيتين وهما العصا واليد، ثم قال: ﴿أَذْهَبَ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَتِي﴾ [طه: ٤٢] وذلك يدل على ثلاث آيات، وقال ههنا: ﴿جِئْنَاكَ بِآيَةٍ﴾ وهذا يدل على أنها كانت واحدة فكيف الجمع؟ أجاب القفال بأن معنى الآية الإشارة إلى جنس الآيات كأنه قال: (قد جئناك ببيان من عند الله) ثم يجوز أن يكون ذلك حجة واحدة أو حججاً كثيرة. وأما قوله: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مِنْ أَتْبَعَ أَهْلِكَ﴾ فقال بعضهم: هو من قول الله تعالى لهما، كأنه قال: فقولاً إنا رسولا ربك، وقولاً له: والسلام على من اتبع الهدى. وقال آخرون: بل كلام الله تعالى قد تم عند قوله: ﴿قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ﴾ فقوله بعد ذلك: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنْ أَتْبَعَ أَهْلِكَ﴾ وعُدَّ مِنْ قِبَلِهِمَا لِمَنْ آمَنَ وصدق بالسلامة له من عقوبات الدنيا والآخرة. والسلام بمعنى السلامة كما يقال رضاع ورضاعة، واللام وعلى ههنا بمعنى واحد، كما قال: ﴿لَهُمُ الْغَنَّةُ وَلَهُمْ سَوْءُ الدَّارِ﴾ [الرمد: ٢٥] على معنى (عليهم) وقال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾ [نصفت: ٤٦] وفي موضع آخر: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ١٧].

أما قوله: ﴿إِنَّا قَدْ أُرِجِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَيَّ مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ فاعلم أن هذه الآية من أقوى الدلائل على أن عقاب المؤمن لا يدوم وذلك لأن الألف واللام في قوله: ﴿الْعَذَابَ﴾ تفيد الاستغراق أو تفيد الماهية، وعلى التقديرين يقتضي انحصار، هذا الجنس فيمن كذب وتولى، فوجب في غير المكذب المتولي أن لا يحصل هذا الجنس أصلاً، وظاهر هذه الآية يقتضي القطع بأنه لا يعاقب أحداً من المؤمنين بترك العمل به في بعض الأوقات، فوجب أن يبقى على أصله في نفي الدوام؛ لأن العقاب المتناهي إذا حصل بعده السلامة مدة غير متناهية - صار ذلك العقاب كأنه لا عقاب؛ فلذلك يحسن مع حصول ذلك القدر أن يقال: إنه لا عقاب، وأيضاً فقوله: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنْ أَتْبَعَ أَهْلِكَ﴾، وقد فسرنا السلام بالسلامة، فظاهره يقتضي حصول السلامة لكل من اتبع الهدى، والعارف بالله قد اتبع الهدى فوجب أن يكون صاحب السلامة.

قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَمُوسَىٰ﴾ (١٩) قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٢٠﴾ قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ ﴿٢١﴾ قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَصِلُ رَبِّي وَلَا يَنْسَى ﴿٢٢﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ ﴿٢٣﴾ كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَمَكُم إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَىٰ ﴿٢٤﴾ مِنهَا خَلَقْنَكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴿٢٥﴾ ﴿

اعلم أنهما عليهما السلام لما قالا: ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ [طه: ٤٧] قال لهما: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا يَمُوسَىٰ﴾، فيه مسائل:

المسألة الأولى: أن فرعون كان شديد القوة عظيم الغلبة كثير العسكر، ثم إن موسى عليه السلام لما دعاه إلى الله تعالى لم يشتغل معه بالبطش والإيذاء، بل خرج معه في المناظرة لما أنه لو شرع أولاً في الإيذاء لُتسبب إلى الجهل والسفاهة، فاستنكف من ذلك، وشرع أولاً في المناظرة، وذلك يدل على أن السفاهة من غير الحجة شيء ما كان يرتضيه فرعون مع كمال جهله وكفره، فكيف يليق ذلك بمن يدعي الإسلام والعلم؟! ثم إن فرعون لما سأل موسى عليه السلام عن ذلك، قبل موسى ذلك السؤال واشتغل بإقامة الدلالة على وجود الصانع، وذلك يدل على فساد التقليد، ويدل أيضاً على فساد قول التعليمية الذين يقولون: (نستفيد معرفة الإله من قول الرسول) لأن موسى عليه السلام اعترف ههنا بأن معرفة الله تعالى يجب أن تكون مقدمة على معرفة الرسول، وتدل على فساد قول الحشوية الذين يقولون: (نستفيد معرفة الله والدين من الكتاب والسنة).

المسألة الثانية: تدل الآية على أنه يجوز حكاية كلام المبطل؛ لأنه تعالى حكى كلام فرعون في إنكاره الإله، وحكى شبهات منكري النبوة وشبهات منكري الحشر، إلا أنه يجب أنك متى أوردت السؤال فاقرنه بالجواب، لئلا يبقى الشك، كما فعل الله تعالى في هذه المواضع.

المسألة الثالثة: دلت الآية على أن المُحق يجب عليه استماع كلام المبطل والجواب عنه من غير إيذاء ولا إحاش، كما فعل موسى عليه السلام بفرعون ههنا، وكما أمر الله تعالى رسوله في قوله: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥] وقال: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦].

المسألة الرابعة: اختلف الناس في أن فرعون هل كان عارفاً بالله تعالى؟ فقيل: إنه كان عارفاً إلا أنه كان يظهر الإنكار تكبراً وتجبراً وزوراً وبهتاناً، واحتجوا عليه بستة أوجه:

أحدها: قوله: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَزَلَّ هَؤُلَاءُ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الإسراء: ١٠٢] فمتى نصبت التاء في (علمت) كان ذلك خطاباً من موسى عليه السلام مع فرعون، فدل ذلك على أن فرعون

كان عالمًا بذلك، وكذا قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بِهَا أَسَافَةً لَّأَنفُسِهِمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤].  
**وثانيها:** أنه كان عاقلًا وإلا لم يجز تكليفه، وكل من كان عاقلًا قد علم بالضرورة أنه وجد بعد  
 العدم، وكل من كان كذلك افتقر إلى مدبر، وهذان العلمان الضروريان يستلزمان العلم بوجود  
 المدبر.

**وثالثها:** قول موسى عليه السلام ههنا: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ وكلمة (الذي)  
 تقتضي وصف المعرفة بجملة معلومة، فلا بد وأن تكون هذه الجملة قد كانت معلومة له.

**ورابعها:** قوله في سورة القصص في صفة فرعون وقومه: ﴿وَوَضَعُوا أَنفُسَهُمْ كَيْدًا لَّيَكُونُوا مِنَ الْمُكِيدِينَ﴾ [القصص: ٣٩] وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون فذلك يدل على أنهم كانوا عالمين بالمبدأ إلا أنهم كانوا  
 منكرين للمعاد. **وخامسها:** أن ملك فرعون لم يتجاوز القبط ولم يبلغ الشام، ولما هرب موسى  
 عليه السلام إلى مدين قال له شعيب: ﴿لَا تَخَفْ تَجَوَّزَ مِنَ الْقَوِيمِ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص: ٢٥] فمع هذا  
 كيف يعتقد أنه إله العالم؟ **وسادسها:** أنه لما قال: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] قال موسى عليه  
 السلام: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ [الشعراء: ٢٤] قال: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾  
 [الشعراء: ٢٧] يعني أنا أطلب منه الماهية وهو يشرح الوصف، فهو لم يناع موسى في الوجود بل  
 طلب منه الماهية، فدل هذا على اعترافه بأصل الوجود. ومن الناس من قال: إنه كان جاهلاً  
 بربه، واتفقوا على أن العاقل لا يجوز أن يعتقد في نفسه أنه خالق هذه السموات والأرضين  
 والشمس والقمر وأنه خالق نفسه؛ لأنه يعلم بالضرورة عجزه عنها ويعلم بالضرورة أنها كانت  
 موجودة قبله، فيحصل العلم الضروري بأنه ليس موجداً لها ولا خالقاً لها. واختلفوا في كيفية  
 جهله بالله تعالى: فيحتمل أنه كان دهرياً نافياً للمؤثر أصلاً، ويحتمل أنه كان فلسفياً قائلًا بالعلة  
 الموجبة، ويحتمل أنه كان من عبدة الكواكب، ويحتمل أنه كان من الحلولية المجسمة. وأما  
 ادعاؤه الربوبية لنفسه فبمعنى أنه يجب عليهم طاعته والانقياد له، وعدم الاشتغال بطاعة غيره.

**المسألة الخامسة:** أنه سبحانه حكى عنه في هذه السورة أنه قال: ﴿فَمَنْ رَكَّبَكُمْ يَمْوِسَّى﴾ وقال  
 في سورة الشعراء: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] فالسؤال ههنا (بمن) وهو عن الكيفية، وفي  
 سورة الشعراء (بما) وهو عن الماهية وهما سؤالان مختلفان والواقعة واحدة، والأقرب أن يقال  
 سؤال (من) كان مقدماً على سؤال (ما) لأنه كان يقول إني أنا الله والرب فقال فمن ربكما؟ فلما  
 أقام موسى الدلالة على الوجود وعرف أنه لا يمكنه أن يقاومه في هذا المقام لظهوره وجلاته،  
 عدل إلى المقام الثاني وهو طلب الماهية، وهذا أيضاً مما ينبه على أنه كان عالمًا بالله؛ لأنه ترك  
 المنازعة في هذا المقام لعلمه بغاية ظهوره، وشرع في المقام الصعب لأن العلم بماهية الله  
 تعالى غير حاصل للبشر.

**المسألة السادسة:** إنما قال: ﴿فَمَنْ رَكَّبَكُمْ﴾ ولم يقل: (فمن إلهكما) لأنه أثبت نفسه رباً في  
 قوله: ﴿أَلَمْ تَرِكْ فِينَا وَلِيدًا وَلَيْسَتْ فِينَا مِنْ عُمَرِكَ سِينِينَ﴾ [الشعراء: ١٨] فذكر ذلك على سبيل التعجب،

كانه قال له : أنا ربك فلم تدعي رباً آخر؟! وهذا الكلام شبيه بكلام نمرود لأن إبراهيم عليه السلام لما قال : ﴿ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ [البقرة: ٢٥٨] قال نمرود له : ﴿ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ ﴾ [البقرة: ٢٥٨] ولم يكن الإحياء والإماتة التي ذكرهما إبراهيم عليه السلام هما الذي عارضه بهما نمرود إلا في اللفظ ، فكذا ههنا لما ادعى موسى ربوبية الله تعالى ذكر فرعون هذا الكلام ، ومراده أنني أنا الرب لأنني ربيتك ومعلوم أن الربوبية التي ادعاها موسى لله سبحانه وتعالى غير هذه الربوبية في المعنى ، وأنه لا مشاركة بينهما إلا في اللفظ .

**المسألة السابعة :** اعلم أن موسى عليه السلام استدل على إثبات الصانع بأحوال المخلوقات وهو قوله : ﴿ رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾ وهذه الدلالة هي التي ذكرها الله تعالى لمحمد ﷺ في قوله : ﴿ سَجَّ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴿١﴾ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ﴿٢﴾ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴿٣﴾ ﴾ [الأعلى: ١ - ٣] وقال إبراهيم عليه السلام : ﴿ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿١٧﴾ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴾ [الشعراء: ٧٧ ، ٧٨] وإن موسى عليه السلام في أكثر الأمور يعول على دلائل إبراهيم عليه السلام ، وسيأتي تقرير ذلك في سورة الشعراء إن شاء الله تعالى ، واعلم أنه يشبه أن يكون الخلق عبارة عن تركيب القوالب والأبدان ، والهداية عبارة عن إبداع القوى المدركة والمحركة في تلك الأجسام ، وعلى هذا التقدير يكون الخلق مقدماً على الهداية ولذلك قال : ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾ [الحجر: ٢٩] فالتسوية راجعة إلى القلب ونفخ الروح إشارة إلى إبداع القوى . وقال : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ﴾ [المؤمنون: ١٢] إلى أن قال : ﴿ ثُمَّ أُنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ﴾ [المؤمنون: ١٤] فظهر أن الخلق مقدم على الهداية . والشروع في بيان عجائب حكمة الله تعالى في الخلق والهداية شروع في بحر لا ساحل له ، ولنذكر منه أمثلة قريبة إلى الأفهام :

**أحدها:** أن الطبيعي يقول : الثقيل هابط والخفيف صاعد ، وأشد الأشياء ثقلًا الأرض ثم الماء ، وأشدّها خفة النار ثم الهواء ؛ فلذلك وجب أن تكون النار أعلى العناصر والأرض أسفلها ، ثم إنه سبحانه قلب هذا الترتيب في خلقه الإنسان ، فجعل أعلى الأشياء منه العظم والشعر وهما أيسر ما في البدن وهما بمنزلة الأرض ، ثم جعل تحته الدماغ الذي هو بمنزلة الماء ، وجعل تحته النفس الذي هو بمنزلة الهواء ، وجعل تحته الحرارة الغريزية التي في القلب التي هي بمنزلة النار ، فجعل مكان الأرض من البدن الأعلى ، وجعل مكان النار من البدن الأسفل ليعرف أن ذلك بتدبير القادر الحكيم الرحيم لا باقتضاء العلة والطبيعة . وثانيها: إنك إذا نظرت إلى عجائب النحل في تركيب البيوت المسدسة وعجائب أحوال البق والبعوض في اهتدائها إلى مصالح أنفسها ، لعرفت أن ذلك لا يمكن إلا بإلهام مدبر عالم بجميع المعلومات . وثالثها: أنه تعالى هو الذي أنعم على الخلائق بما به قوامهم من المطعوم والمشروب والملبوس والمنكوح ، ثم هداهم إلى كيفية الانتفاع بها ، ويستخرجون الحديد من الجبال واللآلئ من البحار ، ويُرْكَبون الأدوية والدرياقات النافعة ويجمعون بين الأشياء المختلفة فيستخرجون لذات الأطعمة ، فثبت

أنه سبحانه هو الذي خلق كل الأشياء، ثم أعطاهم العقول التي بها يتوصلون إلى كيفية الانتفاع بها، وهذا غير مختص بالإنسان بل عام في جميع الحيوانات، فأعطى الإنسان إنسانة والحمار حمارة والبعير ناقة، ثم هداه لها ليدوم التناسل وهدى الأولاد لثدي الأمهات، بل هذا غير مختص بالحيوانات، بل هو حاصل في أعضائها فإنه خلق اليد على تركيب خاص وأودع فيها قوة الأخذ، وخلق الرجل على تركيب خاص وأودع فيها قوة المشي، وكذا العين والأذن وجميع الأعضاء، ثم ربط البعض ببعض على وجوه يحصل من ارتباطها مجموع واحد وهو الإنسان.

وإنما دلت هذه الأشياء على وجود الصانع سبحانه لأن اتصاف كل جسم من هذه الأجسام بتلك الصفة - أعني التركيب والقوة والهداية - إما أن يكون واجباً أو جائزاً، والأول باطل لأننا نشاهد تلك الأجسام بعد الموت منفكة عن تلك التراكيب والقوى، فدل على أن ذلك جائز، والجائز لا بد له من مرجح وليس ذلك المرجح هو الإنسان ولا أبواه؛ لأن فعل ذلك يستدعي قدرة عليه وعلماً بما فيه من المصالح والمفاسد، والأمران نائيان عن الإنسان لأنه بعد كمال عقله يعجز عن تغيير شعرة واحدة، وبعد البحث الشديد عن كتب التشريح لا يعرف من منافع الأعضاء ومصالحها إلا القدر القليل، فلا بد أن يكون المتولي لتدبيرها وترتيبها موجوداً آخر وذلك الموجود لا يجوز أن يكون جسماً لأن الأجسام متساوية في الجسمية، فاختصاص ذلك الجسم بتلك المؤثرية لا بد وأن يكون جائزاً وإن كان جائزاً افتقر إلى سبب آخر والدور والتسلسل محالان، فلا بد من الانتهاء في سلسلة الحاجة إلى موجود مؤثر ومدبر ليس بجسم ولا جسماني، ثم تأثير ذلك المؤثر إما أن يكون بالذات أو بالاختيار، والأول محال لأن الموجب لا يميز مثلاً عن مثل، وهذه الأجسام متساوية في الجسمية فلم يختص بعضها بالصورة الفلكية وبعضها بالصورة العنصرية وبعضها بالنباتية وبعضها بالحيوانية؟ فثبت أن المؤثر والمدبر قادر، والقادر لا يمكنه مثل هذه الأفعال العجيبة إلا إذا كان عالماً، ثم إن هذا المدبر الذي ليس بجسم ولا جسماني لا بد وأن يكون واجب الوجود في ذاته وفي صفاته، وإلا لافتقر إلى مدبر آخر ويلزم التسلسل وهو محال، وإذا كان واجب الوجود في قدرته وعالميته والواجب لذاته لا يتخصص ببعض الممكنات دون البعض، وجب [أن] يكون عالماً بكل ما صح أن يكون معلوماً وقادراً على كل ما صح أن يكون مقدوراً.

فظهر بهذه الدلالة التي تمسك بها موسى عليه السلام ونبه على تقريرها استناد العالم إلى مدبر ليس بجسم ولا جسماني، وهو واجب الوجود في ذاته وفي صفاته، عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدورات، وذلك هو الله سبحانه وتعالى.

**المسألة الثامنة:** أن فرعون خاطب الاثنين بقوله: ﴿فَمَنْ رَّبُّكُمْ﴾ ثم وجه النداء إلى أحدهما وهو موسى عليه السلام لأنه الأصل في النبوة وهارون وزيره وتابعه، وإما لأن فرعون كان لخبيثه يعلم الرتبة التي في لسان موسى عليه السلام، فأراد استنطاقه دون أخيه لما عرف من فصاحته

والرثة التي في لسان موسى عليه السلام، ويدل عليه قوله: ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ [الزخرف: ٥٢].

المسألة التاسعة: في قوله: ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ وجهان:

أحدهما: التقديم والتأخير، أي أعطى خلقه كل شيء يحتاجون إليه ويرتفعون به. وثانيهما: أن يكون المراد من الخلق الشكل والصورة المطابقة للمنفعة، فكأنه سبحانه قال: أعطى كل شيء الشكل الذي يطابق منفعته ومصلحته، وقرئ خلقه صفة للمضاف أو المضاف إليه، والمعنى أن كل شيء خلقه الله لم يخله من إعطائه وإنعامه.

وأما قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى﴾ فاعلم أن في ارتباط هذا الكلام بما قبله وجوهاً: أحدها: أن موسى عليه السلام لما قرر على فرعون أمر المبدأ والمعاد، قال فرعون: إن كان إثبات المبدأ في هذا الحد من الظهور ﴿فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى﴾ ما أثبتوه وتركوه؟ فكان موسى عليه السلام لما استدل بالدلالة القاطعة على إثبات الصانع، قدح فرعون في تلك الدلالة بقوله: إن كان الأمر في قوة هذه الدلالة على ما ذكرت وجب على أهل القرون الماضية أن لا يكونوا غافلين عنها. فعارض الحجة بالتقليد.

وثانيها: أن موسى عليه السلام هدد بالعذاب أولاً في قوله: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ [طه: ٤٨] فقال فرعون: ﴿فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى﴾ فإنها كذبت ثم إنهم ما عذبوا؟

وثالثها: - وهو الأظهر - أن فرعون لما قال: ﴿فَمَنْ زَكَّاهُمْ يَمْسُكُ﴾ فذكر موسى عليه السلام دليلاً ظاهراً وبرهاناً باهراً على هذا المطلوب فقال: ﴿رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ فخاف فرعون أن يزيد في تقرير تلك الحجة فيظهر للناس صدقه وفساد طريق فرعون، فأراد أن يصرفه عن ذلك الكلام وأن يشغله بالحكايات فقال: ﴿فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى﴾ فلم يلتفت موسى عليه السلام إلى ذلك الحديث بل قال: ﴿عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ﴾ ولا يتعلق غرضي بأحوالهم فلا أشتغل بها. ثم عاد إلى تتميم كلامه الأول وإيراد الدلائل الباهرة على الوحداية فقال: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَّكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ وهذا الوجه هو المعتمد في صحة هذا النظم.

ثم ههنا مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في قوله: ﴿عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ﴾ فإن العلم الذي يكون عند الرب كيف يكون في الكتاب؟ وتحقيقه هو أن علم الله تعالى صفته وصفة الشيء قائمة به، فأما أن تكون صفة الشيء حاصلة في كتاب فذاك غير معقول. فذكروا فيه وجهين:

الأول: مغناه أنه سبحانه أثبت تلك الأحكام في كتاب عنده لكون ما كتبه فيه يظهر للملائكة فيكون ذلك زيادة لهم في الاستدلال على أنه تعالى عالم بكل المعلومات منزّه عن السهو والغفلة، ولقائل أن يقول قوله: ﴿فِي كِتَابٍ﴾ يوهم احتياجه سبحانه وتعالى في ذلك العلم إلى ذلك الكتاب، وهذا وإن كان غير واجب لا محالة، ولكنه لا أقل من أنه يوهمه في أول الأمر لا



سيما للكافر ، فكيف يحسن ذكره مع مُعانَد مثل فرعون في وقت الدعوة؟

الوجه الثاني: أن تفسير ذلك بأن بقاء تلك المعلومات في علمه سبحانه كبقاء المكتوب في الكتاب ، فيكون الغرض من هذا الكلام تأكيد القول بأن أسرارها معلومة لله تعالى بحيث لا يزول شيء منها عن علمه ، وهذا التفسير مؤكد بقوله بعد ذلك : ﴿لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ .

المسألة الثانية : اختلفوا في قوله : ﴿لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ فقال بعضهم : معنى اللفظين واحد أي لا يذهب عليه شيء ولا يخفى عليه . وهذا قول مجاهد . والأكثر على الفرق بينهما ، ثم ذكروا وجوهًا : أحدها : - وهو الأحسن - ما قاله القفال : لا يضل عن الأشياء ومعرفتها وما علم من ذلك لم ينسه . فاللفظ الأول إشارة إلى كونه عالمًا بكل المعلومات واللفظ الثاني وهو قوله : (ولا ينسى) دليل على بقاء ذلك العلم أبد الآباد ، وهو إشارة إلى نفي التغير . وثانيها : قال مقاتل : لا يخطئ ذلك الكتاب ربي ولا ينسى ما فيه . وثالثها : قال الحسن لا يخطئ وقت البعث ولا ينساه . ورابعها : قال أبو عمرو : أصل الضلال الغيبوبة ، والمعنى لا يغيب عن شيء ولا يغيب عنه شيء . وخامسها : قال ابن جرير : لا يخطئ في التدبير فيعتقد في غير الصواب كونه صوابًا ، وإذا عرفه لا ينساه وهذه الوجوه متقاربة ، والتحقيق هو الأول .

المسألة الثالثة : أنه لما سأله عن الإله وقال : ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا يَتُوسَّى﴾ وكان ذلك مما سبيله الاستدلال ، أجاب بما هو الصواب بأوجز عبارة وأحسن معنى ، ولما سأله عن شأن القرون الأولى وكان ذلك مما سبيله الإخبار ولم يأتيه في ذلك خبر وكله إلى عالم الغيوب .

واعلم أن موسى عليه السلام لما ذكر الدلالة الأولى وهي دلالة عامة تتناول جميع المخلوقات من الإنسان وسائر الحيوانات وأنواع النبات والجمادات ، ذكر بعد ذلك دلائل خاصة وهي ثلاثة . أولها : قوله تعالى : ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا﴾ وفيه أبحاث :

البحث الأول : قرأ أهل الكوفة ههنا وفي الزخرف (مَهْدًا) والباقون قرؤوا (مهادًا) فيهما ، قال أبو عبيدة : الذي اختاره (مهادًا) وهو اسم و(المهد) اسم الفعل . وقال غيره : المهد الاسم والمهاد الجمع كالفرش والفراش . أجاب أبو عبيدة بأن الفرش اسم والفرش فعل . وقال المفضل : هما مصدران لمهد إذا وطأ له فراشًا ، يقال مهد مهْدًا ومهادًا ، وفرش فرشًا وفراشًا .

البحث الثاني : قال صاحب (الكشاف) : (الَّذِي جَعَلَ) مرفوع لأنه خبر مبتدأ محذوف أو لأنه صفة لربي أو منصوب على المدح . وهذا من مظاهره ومجازه ، واعلم أنه يجب الجزم بكونه خبرًا لمبتدأ محذوف إذ لو حملناه على الوجهين الباقيين لزم كونه من كلام موسى عليه السلام ، ولو كان كذلك لفسد النظم بسبب قوله : ﴿فَأَخْرَجْنَا بِذِي زُورًا مِنْ نَبَاتٍ شَقَّى﴾ على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى .

البحث الثالث : المراد من كون الأرض مهْدًا أنه تعالى جعلها بحيث يتصرف العباد وغيرهم عليها بالقعود والقيام والنوم والزراعة وجميع وجوه المنافع ، وقد ذكرناه مستقصى في سورة

البقرة في تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ [البقرة: ٢٢]. وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَسَلَّكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ قال صاحب (الكشاف): سلك من قوله: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ﴾ [المدر: ٤٢] ﴿كَذَلِكَ سَلَكَنَا فِي قُلُوبِ الْمُتَجَرِّبِينَ﴾ [الشعراء: ٢٠٠] أي جعل لكم فيها سبلاً ووسطها بين الجبال والأودية والبراري. وثالثها: قوله: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ والكلام فيه قد مر في سورة البقرة. أما قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّى﴾ ففيه مسائل:

**المسألة الأولى:** قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا﴾ فيه وجوه: أحدها: أن يكون هذا من تمام كلام موسى عليه السلام، كأنه يقول ربي الذي جعل لكم كذا وكذا، فأخرجنا نحن معاشر عباده بذلك الماء بالحرثاء أزواجاً من نبات شتى. وثانيها: أن عند قوله: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ تم كلام موسى عليه السلام، ثم بعد ذلك أخبر الله تعالى عن صفة نفسه متصلًا بالكلام الأول بقوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ﴾ ثم يدل على هذا الاحتمال قوله: ﴿كُلُوا وَارْعَوْا أَنْفُسَكُمْ﴾. وثالثها: قال صاحب (الكشاف): انتقل فيه من لفظ الغيبة إلى لفظ المتكلم المطاع للإيذان بأنه سبحانه وتعالى مطاع تنقاد الأشياء المختلفة لأمره، ومثله قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩٩] ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾ [ناظر: ٢٧] ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾ [النمل: ٦٠] واعلم أن قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا﴾ إما أن يكون من كلام موسى عليه السلام أو من كلام الله تعالى، والأول باطل لأن قوله بعد ذلك: ﴿كُلُوا وَارْعَوْا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [٢٨] ﴿مِنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَأَنَّا بِمَا نَعْمَدُكُمْ﴾ لا يليق بموسى عليه السلام، وأيضاً فقوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّى﴾ لا يليق بموسى لأن أكثر ما في قدرة موسى عليه السلام صرف المياه إلى سقي الأراضي، وأما إخراج النبات على اختلاف ألوانها وطبائعها فليس من موسى عليه السلام، فثبت أن هذا كلام الله ولا يجوز أن يقال كلام الله ابتدأه من قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّى﴾ لأن الفاء يتعلق بما قبله فلا يجوز جعل هذا كلام الله تعالى وجعل ما قبله كلام موسى عليه السلام، فلم يبق إلا أن يقال: إن كلام موسى عليه السلام تم عند قوله: ﴿لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ ثم ابتدئ كلام الله تعالى من قوله: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا﴾ ويكون التقدير هو الذي ﴿جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا﴾ فيكون الذي خبر مبتدأ محذوف، ويكون الانتقال من الغيبة إلى الخطاب التفتاً.

**المسألة الثانية:** ظاهر الآية يدل على أنه سبحانه إنما يخرج النبات من الأرض بواسطة إنزال الماء فيكون للماء فيه أثر، وهذا بتقدير ثبوته لا يقدح في شيء من أصول الإسلام لأنه سبحانه وتعالى هو الذي أعطاه هذه الخواص والطبائع، لكن المتقدمين من المتكلمين ينكرونه ويقولون: لا تأثير له فيه البتة.

**المسألة الثالثة:** قوله تعالى: ﴿أَزْوَاجًا﴾ أي أصنافاً، سُميت بذلك لأنها مزدوجة مقرونة بعضها مع بعض ﴿شَتَّى﴾ صفة للأزواج جمع شتيت، كمريض ومرضى، ويجوز أن يكون صفة للنبات

والنبات مصدر سمي به الثابت كما يسمى بالثبت، فاستوى فيه الواحد والجمع، يعني أنها شتى مختلفة النفع والطعم والطبع بعضها يصلح للناس وبعضها يصلح للبهائم.

أما قوله: ﴿كُلُوا وَارْعَوْا أَنْفُسَكُمْ﴾ فهو حال من الضمير في (أخرجنا) والمعنى: أخرجنا أصناف النبات آذنين في الانتفاع بها مبيحين أن تأكلوا بعضها وتعلفوا بعضها. وقد تضمن قوله (كلوا) سائر وجوه المنافع فهو كقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨] وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَهُمْ آلِهَتِي تُلْمَعُونَ﴾ [النساء: ١٠] وقوله: ﴿كُلُوا﴾ أمر بإباحة ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أي فيما ذكرت من هذه النعم ﴿لَا يَذَكَّرُ﴾ أي لدلالات لذوي النهى، أي العقول، والنهية: العقل. قال أبو علي الفارسي: انتهى يجوز أن يكون مصدراً كالمهدي، ويجوز أن يكون جمعاً.

أما قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَاكُمْ﴾ فاعلم أنه سبحانه لما ذكر منافع الأرض والسماء بين أنها غير مطلوبة لذاتها، بل هي مطلوبة لكونها وسائل إلى منافع الآخرة فقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَاكُمْ﴾ وفيه سؤالان:

السؤال الأول: ما معنى قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَاكُمْ﴾ مع أنه سبحانه وتعالى خلقنا من نقطة على ما بين ذلك في سائر الآيات؟ والجواب من وجهين: الأول: أنه لما خلق أصلنا وهو آدم عليه السلام من التراب على ما قال: ﴿كَمْثَلِ أَدَمَ خَلَقْتُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ [إبراهيم: ٥٩] لا جرم أطلق ذلك علينا. الثاني: أن تولد الإنسان إنما هو من النطفة ودم الطمث، وهما يتولدان من الأغذية، والغذاء إما حيواني أو نباتي، والحيواني ينتهي إلى النبات، والنبات إنما يحدث من امتزاج الماء والتراب، فصَحَّ أنه تعالى خلقنا منها وذلك لا ينافي كوننا مخلوقين من النطفة. والثالث: ذكرنا في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ﴾ [إبراهيم: ٦] خبر ابن مسعود أن الله يأمر ملك الأرحام أن يكتب الأجل والرزق والأرض التي يُدفن فيها، وأنه يأخذ من تراب تلك البقعة ويذره على النطفة ثم يدخلها في الرحم.

السؤال الثاني: ظاهر الآية يدل على أن الشيء قد يكون مخلوقاً من الشيء، وظاهر قول المتكلمين يأباه. والجواب: إن كان المراد من خلق الشيء من الشيء إزالة صفة الشيء الأول عن الذات وإحداث صفة الشيء الثاني فيه، فذلك جائز لأنه لا منافاة فيه.

أما قوله تعالى: ﴿فِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ فلا شبهة في أن المراد الإعادة إلى القبور حتى تكون الأرض مكاناً وظرفاً لكل من مات إلا من رفعه الله إلى السماء، ومن هذا حاله يحتمل أن يعاد إليها أيضاً بعد ذلك.

أما قوله تعالى: ﴿وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ ففيه وجوه: أحدها: -وهو الأقرب- ﴿وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ﴾ يوم الحشر والبعث. وثانيها: ومنها نخرجكم تراباً وطيناً ثم نحبيكم بعد الإخراج. وهذا مذكور في بعض الأخبار. وثالثها: المراد عذاب القبر، عن البراء قال: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي جَنَازَةِ رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ، فَذَكَرَ عَذَابَ الْقَبْرِ وَمَا يُخَاطَبُ بِهِ الْمُؤْمِنُ وَالْكَافِرُ، وَأَنَّهُ تُرَدُّ رُوحُهُ فِي جَسَدِهِ وَيُرَدُّ إِلَى الْأَرْضِ، وَأَنَّهُ تَعَالَى يَقُولُ عِنْدَ إِعَادَتِهِمْ إِلَى الْأَرْضِ، إِنِّي وَعَدْتُهُمْ أَنِّي

مِنْهَا خَلَقْتَهُمْ وَفِيهَا أُعِيدُهُمْ وَمِنْهَا أُخْرِجُهُمْ تَارَةً أُخْرَى<sup>(١)</sup> .

واعلم أن الله تعالى عدّد في هذه الآيات منافع الأرض، وهي أنه تعالى جعلها لهم فراشا ومهادا يتقلبون عليها، وسوى لهم فيها مسالك يترددون فيها كيف أرادوا وأنبت فيها أصناف النبات التي منها أقواتهم وعلف دوابهم، وهي أصلهم الذي منه يتفرعون ثم هي كفاتهم إذا ماتوا، ومن ثم قال عليه السلام: «بَرُّوا بِالْأَرْضِ فَإِنَّهَا بِكُمْ بَرَّةٌ»<sup>(٢)</sup> .

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَى﴾ <sup>(٥١)</sup> قَالَ أَجِئْنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَمْوَسَى <sup>(٥٢)</sup> فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى <sup>(٥٣)</sup> ﴿

اعلم أنه تعالى بيّن أنه أرى فرعون الآيات كلها ثم إنه لم يقبلها، واختلفوا في المراد بالآيات: فقال بعضهم: أراد كل الأدلة ما يتصل بالتوحيد وما يتصل بالنبوة: أما التوحيد فما ذكر في هذه السورة من قوله: ﴿رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه: ٥٠] وقوله: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا﴾ [طه: ٥٣] الآية، وما ذكر في سورة الشعراء: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ <sup>(٥٢)</sup> قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ <sup>(٥٣)</sup> [الشعراء: ٢٣، ٢٤] الآيات، وأما النبوة فهي الآيات التسع التي خص الله بها موسى عليه السلام، وهي العصا واليد وقلق البحر والحجر والجراد والقمل والضفادع والدم ونتق الجبل، وعلى هذا التقرير معنى (أريناه) عرّفناه صحتها وأوضحنا له وجه الدلالة فيها. ومنهم من حمل ذلك على ما يتصل بالنبوة وهي هذه المعجزات، وإنما أضاف الآيات إلى نفسه سبحانه وتعالى مع أن المظهر لها موسى عليه السلام لأنه أجراها على يديه، كما أضاف نفخ الروح إلى نفسه فقال: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا﴾ [الأنبياء: ٩١] مع أن النفخ كان من جبريل عليه السلام، فإن قيل: قوله: (كلها) يفيد العموم والله تعالى ما أراه جميع الآيات لأن من جملة الآيات ما أظهرها على الأنبياء عليهم السلام الذين كانوا قبل موسى عليه السلام والذين كانوا بعده. قلنا: لفظ الكل وإن كان للعموم لكن قد يستعمل في الخصوص عند القرينة، كما يقال (دخلت السوق فاشتريت كل شيء) أو يقال إن موسى عليه السلام أراه آياته وعدّد عليه آيات غيره من الأنبياء عليهم السلام فكذب فرعون بالكل. أو يقال: تكذيب بعض المعجزات يقتضي تكذيب الكل، فحكى الله تعالى ذلك على الوجه الذي يلزم، ثم إنه سبحانه وتعالى حكى عنه أنه كذب وأبى. قال القاضي: الإباء: الامتناع وإنه لا يوصف به إلا من يتمكن من الفعل والترك

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (السنة) باب (في المسألة في القبر وعذاب القبر) (٤/ ٢٠٣٠) حديث (رقم/ ٤٧٥٣) وابن ماجه في كتاب (الجنائز) باب (ما جاء في الجلوس على المقابر) (١/ ٤٩٤) حديث (رقم/ ١٥٤٨) والنسائي في كتاب (الجنائز) باب (الوقوف للجنائز) (٤/ ٣٨١) حديث رقم/ ٢٠٠٠ من طريق المنهال بن عمرو... به. (٢) لم أجده.

لأن الله تعالى ذمه بأنه كذب وبأنه أبى، ولو لم يقدر على ما هو فيه لم يصح. واعلم أن هذا السؤال مر في سورة البقرة في قوله: ﴿إِلَّا إِلَيْسَ ابْنِي وَأَسْتَكْبِرُ﴾ [البقرة: ٣٤] والجواب مذكور هناك. ثم حكى الله تعالى شبهة فرعون وهي قوله: ﴿أَجِئْنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَمُوسَى﴾ وتركيب هذه الشبهة عجيب!! وذلك لأنه ألقى في مسامعهم ما يصيرون به مبغضين له جداً وهو قوله: ﴿أَجِئْنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا﴾ وذلك لأن هذا مما يشق على الإنسان في النهاية، ولذلك جعله الله تعالى مساوياً للقتل في قوله: ﴿أَنْ أَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أَخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ﴾ [النساء: ٦٦] ثم لما صاروا في نهاية البغض له أورد الشبهة الطاعنة في نبوته عليه السلام، وهي أن ما جئتنا به سحر لا معجز، ولما علم أن المعجز إنما يتميز عن السحر لكون المعجز مما يتعذر معارضته والسحر مما يمكن معارضته قال: ﴿فَلَنَأْيُنْكَ بِسِحْرِ مَنِئِلِهِ﴾.

أما قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ﴾ فاعلم أن الموعد يجوز أن يكون مصدرًا ويجوز أن يكون اسمًا لمكان الوعد، كقوله: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٤٣] وأن يكون اسمًا لزمان الوعد، كقوله: ﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ﴾ [هود: ٨١] والذي في هذه الآية بمعنى المصدر، أي اجعل بيننا وبينك وعدًا لا نخلفه؛ لأن الوعد هو الذي يصح وصفه بالخلف. أما الزمان والمكان فلا يصح وصفهما بذلك، ومما يؤكد ذلك أن الحسن قرأ (يوم الزينة) بالنصب وذلك لا يطابق المكان والزمان، وإنما نصب مكانًا لأنه هو المفعول الثاني للجعل والتقدير: اجعل مكان موعد لا نخلفه مكانًا سوى. أما قوله: ﴿سُوءٍ﴾ فاعلم أنه قرأ عاصم وحمزة وابن عامر ﴿سُوءٍ﴾ بضم السين، والباقون بكسرهما، وهما لغتان مثل طوى وطوى، وقرئ أيضًا منونًا وغير منون، وذكروا في معناه وجوهاً: أحدها: قال أبو علي: مكانًا تستوي مسافته على الفريقين وهو المراد من قول مجاهد: قال قتادة: منصفًا بيننا. وثانيها: قال ابن زيد: ﴿سُوءٍ﴾ أي مستويًا لا يحجب العين ما فيه من الارتفاع والانخفاض. فسوى على التقدير الأول صفة المسافة وعلى هذا التقدير صفة المكان، والمقصود أنهم طلبوا موضعًا مستويًا لا يكون فيه ارتفاع ولا انخفاض حتى يشاهد كل الحاضرين كل ما يجري. وثالثها: مكانًا يستوي حالنا في الرضاء به. ورابعها: قال الكلبي: مكانًا سوى: هذا المكان الذي نحن فيه الآن.

قوله تعالى: ﴿قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَأَنْ يُخَشِرَ النَّاسُ ضُجًى﴾ ١٩ ﴿فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى﴾ ٢٠ ﴿قَالَ لَهُمُ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى﴾ ٢١ ﴿فَنَنْزِعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَاسْرُوا اتَّجَوَى﴾ ٢٢

اعلم أن في الآية مسائل:

المسألة الأولى: يحتمل أن قوله تعالى: ﴿قَالَ مَوْعِدُكُمْ﴾ أن يكون من قول فرعون فبيّن

الوقت، ويحتمل أن يكون من قول موسى عليه السلام، قال القاضي: والأول أظهر لأنه المطالب بالاجتماع دون موسى عليه السلام. وعندني: الأظهر أنه من كلام موسى عليه السلام لوجه: أحدها: أنه جواب لقول فرعون ﴿فَجَعَلْ يَنَّا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا﴾. وثانيها: وهو أن تعيين يوم الزينة يقتضي اطلاع الكل على ما سيقع، فتعيينه إنما يليق بالمُحق الذي يعرف أن اليد له لا المبطل الذي يعرف أنه ليس معه إلا التليس. وثالثها: أن قوله: (موعدكم) خطاب للجمع، فلو جعلناه من فرعون إلى موسى وهارون لزم إما حملة على التعظيم، وذلك لا يليق بحال فرعون معهما أو على أن أقل الجمع اثنان وهو غير جائز، أما لو جعلناه من موسى عليه السلام إلى فرعون وقومه استقام الكلام.

**المسألة الثانية:** ﴿يَوْمُ الزَّيْنَةِ﴾ قرأ بعضهم بضم الميم، وقرأ الحسن بالنصب: قال الزجاج: إذا رُفع فعلى خبر المبتدأ، والمعنى (وقت موعدكم يوم الزينة) ومن نصب فعلى الظرف معناه (موعدكم يقع يوم الزينة) وقوله: ﴿وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى﴾ معناه موعدكم حشر الناس ضحى، فموضع أن يكون رفعا ويجوز فيه خفض عطفًا على الزينة كأنه قال: موعدكم يوم الزينة ويوم يحشر الناس ضحى. فإن قيل: أَلستم قلتم في تفسير قوله: ﴿فَجَعَلْ يَنَّا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا﴾ [طه: ٥٨]: إن التقدير اجعل مكان موعد لا نخلفه مكانًا سوى، فهذا كيف يطابقه الجواب بذكر الزمان؟ قلنا: هو مطابق معنى وإن لم يطابق لفظًا لأنهم لا بد لهم من أن يجتمعوا يوم الزينة في مكان معين مشهود باجتماع الناس في ذلك اليوم فبذكر الزمان علم المكان.

**المسألة الثالثة:** ذكر المفسرون في يوم الزينة وجوها: أحدها: أنه يوم عيد لهم يتزينون فيه. وثانيها: قال مقاتل: يوم النيروز. وثالثها: قال سعيد بن جبير: يوم سوق لهم. ورابعها: قال ابن عباس: يوم عاشوراء، وإنما قال (يحشر) فإنهم يجتمعون ذلك اليوم بأنفسهم من غير حاشر لهم، وقرئ وأن يحشر الناس بالياء والتاء يريد وأن تحشر الناس يا فرعون وأن يحشر اليوم. ويجوز أن يكون فيه ضمير فرعون ذكره بلفظ الغيبة، إما على العادة التي تخاطب بها الملوك أو خاطب القوم بقوله: ﴿مَوْعِدُكُمْ﴾ وجعل ضمير يحشر لفرعون. وإنما أوعدهم ذلك اليوم ليكون علو كلمة الله تعالى وظهور دينه وكبت الكافر وزهوق الباطل - على رؤوس الأشهاد في المجمع العام ليكون المحدث بذلك الأمر العجيب في كل بدو وحضر، ويشيع في جميع أهل الوبر والمدبر، قال القاضي: إنه عين اليوم بقوله: ﴿يَوْمُ الزَّيْنَةِ﴾ ثم عين من اليوم وقتًا معينًا بقوله: ﴿وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى﴾.

**وأما قوله:** ﴿فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَىٰ﴾ فاعلم أن التولي قد يكون إعراضًا وقد يكون انصرافًا، والظاهر ههنا أنه بمعنى الانصراف وهو مفارقه موسى عليه السلام على الموعد الذي تواعدوا للاجتماع فيه، قال مقاتل: فتولى، أي أعرض وثبت على إعراضه عن الحق. ودخل تحت قوله: ﴿فَجَمَعَ كَيْدَهُ﴾ السحرة وسائر من يجتمع لذلك ويدخل فيه الآلات وسائر ما

أوردته السحرة ﴿يَمْ أَيْ﴾ دخل تحته أتى الموضع بالسحرة وبالآلات، قال ابن عباس: كانوا اثنين وسبعين ساحراً مع كل واحد منهم حبل وعصا. وقيل: كانوا أربعمائة. وقيل أكثر من ذلك ثم ضُربت لفرعون قبة فجلس فيها ينظر إليهم، وكان طول القبة سبعين ذراعاً، ثم بيّن تعالى أن موسى عليه السلام قَدَّم قبل كل شيء الوعيد والتحذير مما قالوه وأقدموا عليه فقال: ﴿وَلَيْكُم لَا تَقْرَؤُا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ بأن تزعموا بأن الذي جثث به ليس بحق وأنه سحر فيمكنكم معارضتي. قال الزجاج: يجوز في انتصاب (ويلكم) أن يكون المعنى ألزمهم الله وياً إن افتروا على الله كذباً. ويجوز على النداء كقوله: ﴿يَوَيْلٌ لَّكَ إِلَهٌ وَأَنَا عَجُوزٌ﴾ [هود: ٧٢]، ﴿يَوَيْلًا مِّنْ بَعْثًا مِّنْ مَّرْقَدًا﴾ [يس: ٥٢] وقوله: ﴿فَيُسْحِتْكُمْ بِعَذَابٍ﴾ أي يعذبكم عذاباً مهلكاً مستأصلاً. وقرأ حمزة وعاصم والكسائي برفع الياء من الإسحات، والباقون بفتحها من السحت، والإسحات لغة أهل نجد وبني تميم، والسحت لغة أهل الحجاز، فكأنه تعالى قال: من افترى على الله كذباً حصل له أمران: أحدهما: عذاب الاستئصال في الدنيا أو العذاب الشديد في الآخرة، وهو المراد من قوله: ﴿فَيُسْحِتْكُمْ بِعَذَابٍ﴾. والثاني: الخيبة والحرمان عن المقصود وهو المراد بقوله: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى﴾ ثم بيّن سبحانه وتعالى أنه لما قال موسى عليه السلام ذلك أعرضوا عن قوله: ﴿فَلْتَرْعَوْا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ﴾ وفي تنازعوا قولان: أحدهما: تفاوضوا وتشاوروا ليستقروا على شيء واحد. والثاني: قال مقاتل: اختلفوا فيما بينهم. ثم قال بعضهم: دخل في التنازع فرعون وقومه. ومنهم من يقول: بل هم السحرة وحدهم. والكلام محتمل وليس في الظاهر ما يدل على الترجيح. وذكرنا في قوله: ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى﴾ وجوهاً: أحدها: أنهم أسروها من فرعون. وعلى هذا التقدير فيه وجوه: الأول: قال ابن عباس رضي الله عنهما: إن نجواهم قالوا: إن غلبنا موسى اتبعناه. والثاني: قال قتادة: إن كان ساحراً فسنگلبه وإن كان من السماء فله أمر. الثالث: قال وهب: لما قال: ﴿وَلَيْكُم﴾ الآية قالوا: ما هذا بقول ساحر. القول الثاني: أنهم أسروا النجوى من موسى وفرعون ونجواهم هو قولهم: ﴿إِنَّ هَٰذَيْنِ لَسَجِرَتَيْنِ يَدِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ﴾ [طه: ٦٣] وهو قول السدي. الوجه الثالث: أنهم أسروا النجوى من موسى وهارون ومن فرعون وقومه أيضاً، وكان نجواهم أنهم كيف يجب تدبير أمر الحبال والعصي، وعلى أي وجه يجب إظهارها فيكون أوقع في القلوب وأظهر للعيوب وهو قول الضحاك.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِن هَٰذَيْنِ لَسَجِرَتَيْنِ يَدِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرْيَقِكُمُ الْمَثَلُ﴾ فاجمعوا كيدكم ثم ائتموا صفاً وقد أفلح اليم من استعمل ﴿٥٦﴾

وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: القراءة المشهورة: (إن هذان لساحران) ومنهم من ترك هذه القراءة وذكرنا

وجوهًا آخر: أحدها: قرأ أبو عمرو وعيسى بن عمر: (إن هذين لساحران) قالوا: هي قراءة عثمان وعائشة وابن الزبير وسعيد بن جبير والحسن رضي الله تعالى عنه. واحتج أبو عمرو وعيسى على ذلك بما روى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها سئلت عن قوله: (إن هذان لساحران) وعن قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّيِّئُونَ وَالْفَاصِقُونَ﴾ [المائدة: ٦٩] في المائدة، وعن قوله: ﴿لَكِنَّ الْإِنسَانَ فِي الْحَالِ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ١٦٢] إلى قوله ﴿وَالْمُفْسِقِينَ الصَّالِحِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ الْزَّكَوَاتِ﴾ [النساء: ١٦٢] فقالت: يا بن أخي هذا خطأ من الكاتب. وروي عن عثمان أنه نظر في المصحف فقال: أرى فيه لحناً وستقيمه العرب بألسنتها. وعن أبي عمرو أنه قال: إني لأستحي أن أقرأ: (إن هذان لساحران)، وثانيها: قرأ ابن كثير: (إن هذان) بتخفيف إن وتشديد نون هذان. وثالثها: قرأ حفص عن عاصم (إن هذان) بتخفيف النونين. ورابعها: قرأ عبد الله بن مسعود: (وَأَسْرُوا النَّجْوَى أَنَّ هَذَانِ سَاحِرَانِ) بفتح الألف وجزم نونه (و) ساحران بغير لام. وخامسها: عن الأخفش: (إن هذان لساحران) خفيفة في معنى ثقيلة وهي لغة قوم يرفعون بها ويدخلون اللام ليفرقوا بينها وبين التي تكون في معنى ما. وسادسها: روي عن أبي بن كعب: (مَا هَذَانِ إِلَّا سَاحِرَانِ) وروي عنه أيضاً: (إن هذان لساحران) وعن الخليل مثل ذلك، وعن أبي أيضاً: (إن هذان لساحران) فهذه هي القراءات الشاذة المذكورة في هذه الآية.

واعلم أن المحققين قالوا: هذه القراءات لا يجوز تصحيحها لأنها منقولة بطريق الآحاد، والقرآن يجب أن يكون منقولاً بالتواتر، إذ لو جوزنا إثبات زيادة في القرآن بطريق الآحاد لما أمكننا القطع بأن هذا الذي هو عندنا كل القرآن؛ لأنه لما جاز في هذه القراءات أنها مع كونها من القرآن ما نقلت بالتواتر، جاز في غيرها ذلك، فثبت أن تجويز كون هذه القراءات من القرآن يطرق جواز الزيادة والنقصان والتغيير إلى القرآن، وذلك يخرج القرآن عن كونه حجة، ولما كان ذلك باطلاً فكذلك ما أدى إليه. وأما الطعن في القراءة المشهورة فهو أسوأ مما تقدم من وجوه: أحدها: أنه لما كان نقل هذه القراءة في الشهرة كنقل جميع القرآن، فلو حكمنا بطلانها جاز مثله في جميع القرآن، وذلك يفضي إلى القدح في التواتر وإلى القدح في كل القرآن وأنه باطل، وإذا ثبت ذلك امتنع صيرورته معارضاً بخبر الواحد المنقول عن بعض الصحابة. وثانيها: أن المسلمين أجمعوا على أن ما بين الدفتين كلام الله تعالى، وكلام الله تعالى لا يجوز أن يكون لحناً وغلطاً، فثبت فساد ما نُقل عن عثمان وعائشة رضي الله عنهما أن فيه لحناً وغلطاً. وثالثها: قال ابن الأنباري: إن الصحابة هم الأئمة والقُدوة، فلو وجدوا في المصحف لحناً لما فوضوا إصلاحه إلى غيرهم من بعدهم مع تحذيرهم من الابتداع وترغيبهم في الاتباع، حتى قال بعضهم: اتبعوا ولا تبدعوا فقد كُفيت. فثبت أنه لا بد من تصحيح القراءة المشهورة.

واختلف التحويون فيه وذكرها وجوهاً:

الوجه الأول: - وهو الأقوى - أن هذه لغة لبعض العرب، وقال بعضهم: هي لغة بلحارث بن



كعب، والزجاج نسبها إلى كنانة، وقطرب نسبها إلى بلحارث بن كعب ومراد وخشم وبعض بني عذرة، ونسبها ابن جني إلى بعض بني ربيعة أيضًا، وأنشد الفراء على هذه اللغة:

فَأَطْرَقَ إِطْرَاقَ الشُّجَاعِ وَلَوْ يَرَى مَسَاغًا لِنَابَاهُ الشُّجَاعُ لَصَمَمَا <sup>(١)</sup>  
وأنشد غيره:

تَرْوُدُ مِنَّا بَيْنَ أُذُنَاهُ ضَرْبَةً دَعْنُهُ إِلَى هَابِي الثَّرَابِ عَقِيم  
قال الفراء: وحكى بعض بني أسد أنه قال: (هذا خط يدا أخي أعرفه). وقال قطرب: هؤلاء يقولون: رأيت رجلاً واشترت ثوبان قال رجل من بني ضبة جاهلي:

أَعْرِفْ مِنْهَا الْجِيدَ وَالْعَيْنَانَا وَمَنْحَرَيْنِ أَشْبَهَا ظَبْيَانَا <sup>(٢)</sup>  
وقوله (ومنحرين) على اللغة الفاشية وما وراء ذلك على لغة هؤلاء.  
وقال آخر:

طَارُوا عَلَاهُنَّ فَطَرَ عَلَاهَا وَأَشْدُّ بِمَثْنَى حَقَبٍ حَقَوَاهَا  
وقال آخر:

كَأَنَّ صَرِيفَ نَابَاهُ إِذَا مَا أَمَرُهُمَا صَرِيرَ الْأَخْطَبَانِ  
قال بعضهم: الأخطبان ذكر الصردان، فصيرهما واحداً فبقي الاستدلال بقوله صريف ناباه، قال: وأنشدني يونس لبعض بني الحارث:

كَأَنَّ يَمِينَنَا سَحْبِلٍ وَمَصِيفُهُ مُرَاقٌ دَمٍ لَنْ يَنْبَرَحَ الدَّهْرُ ثَاوِيَا  
وأنشدوا أيضًا:

إِنَّ أَبَاهَا وَأَبَا أَبَاهَا قَدْ بَلَغَا فِي الْمَجْدِ غَايَتَاهَا <sup>(٣)</sup>  
وقال ابن جني: رويانا عن قطرب:

هُنَاكَ أَنْ تَبْكِي بِشَفْشَعَانٍ رَحْبِ الْفُؤَادِ طَائِلِ الْيَدَانِ  
ثم قال الفراء: وذلك وإن كان قليلاً أقيس؛ لأن ما قبل حرف التثنية مفتوح، فينبغي أن يكون ما بعده ألفاً ولو كان ما بعده ياء يبغي أن تنقلب ألفاً لانفتاح ما قبلها. وقطرب ذكر أنهم يفعلون ذلك فراراً إلى الألف التي هي أخف حروف المد. هذا أقوى الوجوه في هذه الآية، ويمكن أن يقال أيضًا: الألف في هذا من جوهر الكلمة، والحرف الذي يكون من جوهر الكلمة لا يجوز

(١) هذا البيت للمتلمس الضبعي من البحر الطويل. والمتلمس تقدمت ترجمته.

(٢) هذا البيت من الرجز، وهو للشاعر رؤبة بن العجاج وهو رؤبة بن عبد الله العجاج بن رؤية التميمي السعدي، أبو الجحاف أو أبو محمد. ١٤٥ هـ / ٧٦٢ م راجز، من الفصحاء المشهورين، من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية. كان أكثر مقامه في البصرة، وأخذ عنه أعيان أهل اللغة وكانوا يحتجون بشعره ويقولون بإمامته في اللغة، مات في البادية، وقد أسن. وفي الوفيات: لما مات رؤبة قال الخليل: دفنا الشعر واللغة والفصاحة!!

(٣) هذا البيت لرؤبة بن العجاج وقد تقدم تخريجه قريباً.

تغييره بسبب التثنية والجمع ؛ لأن ما بالذات لا يزول بالعَرَض ، فهذا الدليل يقتضي أن لا يجوز أن يقال : (إِنَّ هَذَيْنِ) فلما جوزناه فلا أقل من أن يجوز معه أن يقال إن هذان .

الوجه الثاني في الجواب: أن يقال : (إِنَّ) ههنا بمعنى (نعم) قال الشاعر :

وَيَقُولَنَّ شَيْبٌ قَدْ عَلَا كَ وَقد كَبِرَتْ فَقُلْتُ إِنَّهُ

أي فقلت نعم فالهاء في (إنه) هاء السكت كما في قوله تعالى : ﴿هَآكَ عَنِّي سُلَاطِينَةٌ﴾ [الحاقة : ٢٩]

وقال أبو ذؤيب :

شَابَ الْمَفَارِقُ إِنَّ مِنْ الْبَلَى شَيْبُ الْقَدَالِ مَعَ الْعِذَارِ الْوَاصِلِ

أي نعم إن من البلى ، فصار إن كأنه قال (نعم هذان لساحران) واعترضوا عليه فقالوا : اللام لا تدخل في الخبر على الاستحسان إلا إذا كانت إن داخلة في المبتدأ ، فأما إذا لم تدخل (إن) على المبتدأ فمحل اللام المبتدأ إذ يقال (لزيد أعلم من عمرو) ولا يقال (زيد لأعلم من عمرو) ، وأجابوا عن هذا الاعتراض من وجهين : الأول : لا نسلم أن اللام لا يحسن دخولها على الخبر ، والدليل عليه قوله :

أُمُّ الْحَلِيسِ لِعَجُوزِ شَهْرِهِ تَرْضَى مِنَ اللَّحْمِ بِعَظْمِ الرَّقَبَةِ

وقال آخر :

خَالِي لَأَنْتَ وَمَنْ جَرِيرٌ خَالُهُ يَنْلِ الْعَلَاءَ وَيُكْرِمُ الْأَخْوََالَ

وأشد قطرب :

أَلَمْ تَكُنْ حَلَفْتَ بِاللَّهِ الْعَلِيِّ أَنَّ مَطَايَاكَ لَمِنْ خَيْرِ الْمَطِيِّ

وإن رويت (إِنَّ) بالكسر لم يبق الاستدلال إلا أن قطرباً قال : سمعناه مفتوح الهمزة . وأيضاً

فقد أدخلت اللام في خبر أمسى ، قال ابن جني : أنشدنا أبو علي :

مَرُّوا عَجَالِي فَقَالُوا كَيْفَ صَاحِبُكُمْ فَقَالَ مَنْ سئِلُوا أَمْسَى لَمْجْهُودَا

وقال قطرب : وسمعنا بعض العرب يقول : أراك المسالمي وإني رأيتك لشيخاً وزيد والله

لوائك بك وقال كثير :

وَمَا زِلْتُ مِنْ لَيْلَى لَدُنْ أَنْ عَرَفْتُهَا لَكَالْهَائِمِ الْمُقْصَى بِكُلِّ بِلَادٍ

وقال آخر :

وَلَكِنِّي مِنْ حُبِّهَا لَعَمِيذُ

وقال المعترض : هذه الأشعار من الشواذ وإنما جاءت كذا لضرورة الشعر ، وجَلَّ كلام الله

تعالى عن الضرورة ، وإنما تقرر هذا الكلام إذا بينا أن المبتدأ إذا لم يدخل عليه إنَّ وجب إدخال اللام عليه لا على الخبر ، وتحقيقه أن اللام تفيد تأكيد موصوفية المبتدأ بالخبر ، واللام تدل على حالة من حالات المبتدأ وصفة من صفاته ، فوجب دخولها على المبتدأ لأن العلة الموجبة لحكم

في محل - لا بد وأن تكون مختصة بذلك المحل ، لا يقال : هذا مشكل بما إذا دخلت إنَّ على المبتدأ فإن هاهنا يجب إدخال اللام على الخبر مع أن ما ذكرتموه حاصل فيه لأننا نقول ذلك لأجل الضرورة ، وذلك لأن كلمة إنَّ للتأكيد واللام للتأكيد فلو قلنا : (إنَّ لزيدًا قائم) لكننا قد أدخلنا حرف التأكيد على حرف التأكيد وذلك ممتنع ، فلما تعذر إدخالها على المبتدأ لا جرم أدخلناها على الخبر لهذه الضرورة ، وأما إذا لم يدخل حرف (إنَّ) على المبتدأ كانت هذه الضرورة زائلة ، فوجب إدخال اللام على المبتدأ ، لا يقال : إذا جاز إدخال حرف النفي على حرف النفي في قوله :

مَا إِنْ رَأَيْتُ وَلَا سَمِعْتُ بِهِ كَالْيَوْمِ طَالَبَنِي أَنِيْقُ أَجْرَبُ

والغرض به تأكيد النفي ، فلم لا يجوز إدخال حرف التأكيد على حرف التأكيد؟ والغرض به تأكيد الإثبات لأننا نقول : الفرق بين البابين أن قولك (زيد قائم) يدل على الحكم بموصوفية زيد بالقيام ، فإذا قلت : (إنَّ زيدا قائم) فكلمة إنَّ تفيد تأكيد ذلك الحكم ، فلو ذكرت مؤكداً آخر مع كلمة إنَّ صار عبثاً ، أما لو قلت : (رأيت فلاناً) فهذا للثبوت ، فإذا أدخلت عليه حرف ، النفي أفاد حرف النفي معنى النفي ، ولا يفيد التأكيد لأنه مستقل بإفادة الأصل ، فكيف يفيد الزيادة ، فإذا ضمنت إليه حرف نفي آخر صار الحرف الثاني مؤكداً للأول فلا يكون عبثاً ، فهذا هو الفرق بين البابين .

فهذا منتهى تقرير هذا الاعتراض وهو عندي ضعيف ؛ لأن الكل اتفقوا على أنه إذا اجتمع النقل والقياس فالنقل أولى ، ولأن هذه العلل في نهاية الضعف فكيف يدفع بها النقل الظاهر .  
الوجه الثاني في الجواب عن قولهم : (اللام لا يحسن دخولها على الخبر إلا إذا دخلت كلمة إنَّ على المبتدأ) كما ذكره الزجاج فقال : إنَّ وقعت موقع (نعم) واللام في موقعها والتقدير : (نعم هذان لهما ساحران) فكانت اللام داخلة على المبتدأ لا على الخبر . قال : وعرضت هذا القول على محمد بن يزيد وعلى إسماعيل بن إسحاق فارتضياه وذكر أنه أجود ما سمعناه في هذا . قال ابن جنى : هذا القول غير صحيح لوجوه : الوجه الأول : أن الأصل أن المبتدأ إنما يجوز حذفه لو كان أمراً معلوماً جلياً ، ولولا ذلك لكان في حذفه مع الجهل به ضرب من تكليف علم الغيب للمخاطب ، وإذا كان معروفاً فقد استغنى بمعرفته عن تأكيده باللام ؛ لأن التأكيد إنما يُحتاج إليه حيث لم يكن العلم به حاصلًا . الوجه الثاني : أن الحذف من باب الاختصار والتأكيد من باب الإطناب ، فالجمع بينهما غير جائز ، ولأن ذكر المؤكد وحذف التأكيد أحسن في العقول من العكس . الوجه الثالث : امتناع أصحابنا البصريين من تأكيد الضمير المحذوف العائد على المبتدأ في نحو قولك (زيد ضربت) فلا يجيزون (زيد ضربت نفسه) على أن يجعل النفس توكيداً للهاء المؤكدة المقدرة في (ضربت) أي ضربته لأن الحذف لا يكون إلا بعد التحقيق والعلم به ، وإذا كان كذلك فقد استغنى عن تأكيده فكذا ههنا . الوجه الرابع : أن جميع النحويين حملوا قول

الشاعر : (أم الحليس لعجوز شهر به) . على أن الشاعر أدخل اللام على الخبر ضرورة ، ولو كان ما ذهب إليه الزجاج جائزاً لما عدل عنه النحويون ولما حملوا الكلام عليه على الاضطرار إذا وجدوا له وجهاً ظاهراً ، ويمكن الجواب عن اعتراض ابن جنى بأنه إنما حسن حذف المبتدأ لأن في اللفظ ما يدل عليه وهو قوله : (هذان) أما لو حذف التأكيد فليس في اللفظ ما يدل عليه ، فلا جرم كان حذف المبتدأ أولى من حذف التأكيد ، وأما امتناعهم من تأكيد الضمير في قولهم : (زيد ضربت نفسه) فذلك إنما كان لأن إسناد الفعل إلى المظهر أولى من إسناده إلى المضمّر ، فإذا قال : (زيد ضربت نفسه) كان قوله (نفسه) مفعولاً فلا يمكن جعله تأكيداً للضمير ، فتأكيد المحذوف إنما امتنع ههنا لهذه العلة لا لأن تأكيد المحذوف مطلقاً ممتنع . وأما قوله : (النحويون حملوا قول الشاعر : أم الحليس لعجوز شهر به) . على أن الشاعر أدخل اللام على الخبر ضرورة فلو جاز ما قاله الزجاج لما عدل عنه النحويون ، فهذا اعتراض في نهاية السقوط لأن ذهول المتقدمين عن هذا الوجه لا يقتضي كونه باطلاً ، فما أكثر ما ذهل المتقدم عنه وأدركه المتأخراً فهذا تمام الكلام في شرح هذا .

الوجه الثالث في الجواب : أن كلمة (إنّ) ضعيفة في العمل لأنها تعمل بسبب مشابهة الفعل ، فوجب كونها ضعيفة في العمل ، وإذا ضعفت جاز بقاء المبتدأ على إعرابه الأصلي وهو الرفع . المقدمة الأولى : أنها تشبه الفعل وهذه المشابهة حاصلة في اللفظ والمعنى : أما اللفظ فلأنها تركبت من ثلاثة أحرف وانفتح آخرها ولزمت الأسماء كالأفعال . وأما المعنى فلأنها تفيد حصول معنى في الاسم وهو تأكيد موصوفيته بالخبر ، كما أنك إذا قلت : (قام زيد) فقولك (قام) أفاد حصول معنى في الاسم .

المقدمة الثانية : أنها لما أشبهت الأفعال وجب أن تشبهها في العمل ، فذلك ظاهر بناء على الدوران .

المقدمة الثالثة : أنها لم تنصب الاسم وترفع الخبر ، فتقريره أن يقال : إنها لما صارت عاملة فإما أن ترفع المبتدأ والخبر معاً أو تنصبهما معاً أو ترفع المبتدأ وتنصب الخبر أو بالعكس : والأول باطل لأن المبتدأ والخبر كانا قبل دخول (إنّ) عليهما مرفوعين فلو بقيا كذلك بعد دخولها عليهما لما ظهر له أثر البتة ، ولأنها أعطيت عمل الفعل ، والفعل لا يرفع الاسمين فلا معنى للاشتراك . والقسم الثاني أيضاً باطل لأن هذا أيضاً مخالف لعمل الفعل لأن الفعل لا ينصب شيئاً مع خلوه عما يرفعه . والقسم الثالث أيضاً باطل لأنه يؤدي إلى التسوية بين الأصل والفرع فإن الفعل يكون عمله في الفاعل أولاً بالرفع وفي المفعول بالنصب ، فلو جعل النصب ههنا كذلك لحصلت التسوية بين الأصل والفرع ، ولما بطلت الأقسام الثلاثة تعين القسم الرابع وهو أنها تنصب الاسم وترفع الخبر ، وهذا مما ينبه على أن هذه الحروف دخيلة في العمل لا أصيلة ؛ لأن تقديم المنصوب على المرفوع في باب العمل عدول عن الأصل ، فذلك يدل على

أن العمل بهذه الحروف ليس بثابت بطريق الأصالة بل بطريق عارض .

المقدمة الرابعة : لما ثبت أن تأثيرها في نصب الاسم بسبب هذه المشابهة ، وجب جواز الرفع أيضًا ، وذلك لأن كون الاسم مبتدأ يقتضي الرفع ، ودخول إنَّ على المبتدأ لا يزيل عنه وصف كونه مبتدأ ؛ لأنه يفيد تأكيد ما كان لا زوال ما كان ، إذا ثبت هذا فنقول : وصف كونه مبتدأ يقتضي الرفع وحرف إنَّ يقتضي النصب ، ولكن المقتضى الأول أولى بالاقتضاء من وجهين : أحدهما : أن وصف كونه مبتدأ صفة أصلية للمبتدأ ودخول إنَّ عليه صفة عَرَضِيَّة ، والأصل راجع على العارض . والثاني : أن اقتضاء وصف المبتدأ للرفع أصلي ، واقتضاء حرف (إنَّ) للنصب صفة عارضة بسبب مشابقتها بالفعل ، فيكون الأول أولى ، فثبت بمجموع ما قررنا أن الرفع أولى من النصب ، فإن لم تحصل الأولوية فلا أقل من أصل الجواز ؛ ولهذا السبب إذا جئت بخبر إنَّ ثم عطف على الاسم اسمًا آخر ، جاز فيه الرفع والنصب معًا .

الوجه الرابع في الجواب : قال الفراء : (هذا) أصله (ذا) زيدت الهاء لأن (ذا) كلمة منقوصة فكملت بالهاء عند التنبيه وزيدت ألفًا للتثنية فصارت هذا (ان) فاجتمع ساكنان من جنس واحد ، فاحتيج إلى حذف واحد ولا يمكن حذف ألف الأصل لأن أصل الكلمة منقوصة فلا تُجعل أنقص ، فحذف ألف التثنية لأن النون يدل عليه ، فلا جرم لم تعمل إنَّ لأن عملها في ألف التثنية . وقال آخرون : الألف الباقي إما ألف الأصل أو ألف التثنية . فإن كان الباقي ألف الأصل لم يجز حذفها لأن العامل الخارجي لا يتصرف في ذات الكلمة ، وإن كان الباقي ألف التثنية فلا شك أنهم أنابوها مناب ألف الأصل ، وعوض الأصل أصل لا محالة ، فهذا الألف أصل فلا يجوز حذفه . ويرجع حاصل هذا إلى الجواب الأول .

الوجه الخامس في الجواب : حكى الزجاج عن قدماء النحويين أن الهاء ههنا مضمرة والتقدير (إنه هذان لساحران) وهذه الهاء كناية عن الأمر والشأن ، فهذا ما قيل في هذا الموضع . فأما من خفف فقرأ (إن هذان لساحران) فهو حسن فإن ما بعد الخفيفة رفع واللام بعدها في الخبر لازمة واجبة ، وإن كانت في إنَّ الثقيلة جائزة ليظهر الفرق بين إنَّ المؤكدة وإنَّ النافية .

قال الشاعر :

وَإِنْ مَالِكَ لِلْمُرْتَجَى إِنَّ تَضَعُضَعَتْ رَحَا الْحَرْبِ أَوْ دَارَتْ عَلَيَّ خُطُوبُ

وقال آخر :

إِنَّ الْقَوْمَ وَالْحَيَّ الَّذِي أَنَا مِنْهُمْ لِأَهْلُ مَقَامَاتٍ وَشَاءِ وَجَائِلِ

الجميل جمع جمل . ثم من العرب من يعمل إن ناقصة كما يعملها تامة اعتبارًا بكان فإنها تعمل وإن نقصت في قولك : لم يكن لبقاء معنى التأكيد ، وإن زال الشبه اللفظي بالفعل لأن العبرة للمعنى ، وهذه اللغة تدل على أن العبرة في باب الأعمال الشبه المعنوي بالفعل وهو إثبات التوكيد دون الشبه اللفظي ، كما أن التعويل في باب (كان) على المعنى دون اللفظ لكونه فعلاً

محضاً، وأما اللغة الظاهرة وهي ترك إعمال إن الخفيفة دالة على أن الشبه اللفظي في إن الثقيلة أحد جزأي العلة في حق عملها وعند الخفة زال الشبه فلم تعمل، بخلاف السكون فإنه عامل بمعناه لكونه فعلاً محضاً ولا عبرة للفظه.

**المسألة الثانية:** أنه سبحانه وتعالى لما ذكر ما أسروه من النجوى حكى عنهم ما أظهره، ومجموعه يدل على التنفير عن موسى عليه السلام ومتابعة دينه: فأحدها: قولهم: ﴿هَذَا لَسَجَرٌ﴾ وهذا طعن منهم في معجزات موسى عليه السلام، ثم مبالغة في التنفير عنه لما أن كل طبع سليم يقتضي النفرة عن السحر وكراهة رؤية الساحر، ومن حيث إن الإنسان يعلم أن السحر لا بقاء له، فإذا اعتقدوا فيه السحر قالوا: كيف نتبعه فإنه لا بقاء له ولا لدينه ولا لمذهبه؟! وثانيها: قوله: ﴿يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكَ مِنْ أَرْضِكُمْ﴾ وهذا في نهاية التنفير؛ لأن المفارقة عن المنشأ، والمولد شديدة على القلوب، وهذا هو الذي حكاها الله تعالى عن فرعون في قوله: ﴿أَجِئْنَا بِتُخْرُجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَمُوسَى﴾ [طه: ٥٧] وكأن السحرة تلقفوا هذه الشبهة من فرعون ثم أعادوها. وثالثها: قوله: ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ اللَّئِنِ﴾ وهذا أيضاً له تأثير شديد في القلب، فإن العدو إذا جاء واستولى على جميع المناصب والأشياء التي يرغب فيها، فذلك يكون في نهاية المشقة على النفس، فهم ذكروا هذه الوجوه للمبالغة في التنفير عن موسى والترغيب في دفعه وإبطال أمره: وههنا بحثان:

**البحث الأول:** قال الفراء: الطريقة: الرجال الأشراف الذين هم قدوة لغيرهم، يقال: هم طريقة قومهم، ويقال للواحد أيضاً: هو طريقة قومه. وجعل الزجاج الآية من باب حذف المضاف أي ويذهب بأهل طريقته المثل. وعلى التقديرين، فالمراد أنهم كانوا يحرضون القوم بأن موسى وهارون عليهما السلام يريدان أن يذهبا بأشراف قومكم وأكابرهم وهم بنو إسرائيل لقول موسى عليه السلام: ﴿أَرْسِلْ مَعَا بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ [الشعراء: ١٧] وإنما سُموا بني إسرائيل لأنهم كانوا أكثر القوم يومئذ عدداً وأموالاً، ومن المفسرين من فسر الطريقة المثل بالدين، سَمُوا دينهم بالطريقة المثل: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣٢] ومنهم من فسرهما بالجاه والمنصب والرياسة.

**البحث الثاني:** ﴿اللَّئِنِ﴾ مؤنثة لتأنيث الطريقة، واختلفوا في أنه لم يسمي الأفضل بالأمثل فقال بعضهم: الأمثل: الأشبه بالحق. وقيل: الأمثل: الأوضح والأظهر، ثم إنه تعالى لما حكى عنهم مبالغتهم في التنفير عن موسى عليه السلام والترغيب في إبطال أمره، حكى عنهم أنهم قالوا: ﴿فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ آتُوا صَفًّا﴾ قرأ أبو عمرو بوصل الألف وفتح الميم من (أجمعوا) يعني لا تدعوا شيئاً من كيدهم إلا جئتم به. دليله قوله: ﴿فَجَمَعَ كَيْدَهُ﴾ وقرأ الباقون بقطع الألف وكسر الميم وله وجهان: أحدهما: قال الفراء: الإجماع: الإحكام والعزيمة على الشيء، يقال: أجمعت على الخروج مثل أزمعت. والثاني: بمعنى الجمع، وقد مضى الكلام في هذا عند

قوله: ﴿فَاجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ [يونس: ٧١] قال الزجاج: ليكون عزمكم كلكم كاليد مجمعة عليه لا تختلفوا ثم اتوا صفًا. ذكر أبو عبيدة والزجاج وجهين: أحدهما: أن الصف موضع الجمع، والمعنى اتوا الموضع الذي تجتمعون فيه لعيدكم وصلاتكم، والمعنى: اتوا مصلى من المصليات أو كان الصف علمًا للمصلى بعينه فأمرُوا بأن يأتوه. والثاني: أن يكون الصف مصدرًا والمعنى: ثم اتوا مصطفين مجتمعين لكي يكون أنظم لأمركم وأشد لهيبتم. وهذا قول عامة المفسرين، وقوله: ﴿وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَى﴾ اعتراض، يعني: وقد فاز من غلب فكانوا يقرون بذلك أنفسهم فيما اجتمعوا عليه من إظهار ما يظهرونه من السحر.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَمُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقَى وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى﴾ ٦٥ ﴿قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا جَاءَهُمْ وَعَصِيَّتُهُمْ تُخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهُ تَسَعَى﴾ ٦٦ ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾ ٦٧ ﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى﴾ ٦٨ ﴿وَأَلْقَى مَا فِي يَمِينِكَ تَلَقَفَ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾ ٦٩

اعلم أنه لما تقدم ذكر الموعد وهو يوم الزينة، وتقدم أيضًا قوله: ﴿ثُمَّ أَثَرُوا صَفًّا﴾ [طه: ٦٤] صار ذلك مغنيًا عن قوله (فحضروا هذا الموضع) وقالوا: ﴿إِمَّا أَنْ تُلْقَى﴾ للدلالة ما تقدم عليه وقوله: ﴿إِمَّا أَنْ تُلْقَى وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى﴾ معناه إما أن تلقى ما معك قبلنا، وإما أن نلقى ما معنا قبلك، وهذا التخيير مع تقديمه في الذكر حسن أدب منهم وتواضع له، فلا جرم رزقهم الله تعالى الإيمان ببركته، ثم إن موسى عليه السلام قابل أديهم بأدب فقال: ﴿بَلْ أَلْقُوا﴾. أما قوله: ﴿بَلْ أَلْقُوا﴾ ففيه سؤالان:

السؤال الأول: كيف يجوز أن يقول موسى عليه السلام: ﴿بَلْ أَلْقُوا﴾ فيأمرهم بما هو سحر وكفر لأنهم إذا قصدوا بذلك تكذيب موسى عليه السلام كان كفرًا. والجواب من وجوه: أحدها: لا نسلم أن نفس الإلقاء كفر ومعصية لأنهم إذا ألقوا وكان غرضهم أن يظهر الفرق بين ذلك الإلقاء وبين معجزة الرسول عليه السلام وهو موسى، كان ذلك الإلقاء إيمانًا، وإنما الكفر هو القصد إلى تكذيب موسى، وهو عليه السلام إنما أمر بالإلقاء لا بالقصد إلى التكذيب، فزال السؤال. وثانيها: ذلك الأمر كان مشروطًا، والتقدير: (ألقوا ما أنتم ملقون إن كنتم محقين) كما في قوله تعالى: ﴿فَأَنذَرْتُ مِنْ مِثْلِهِ وَأَدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣] أي إن كنتم قادرين. وثالثها: أنه لما تعين ذلك طريقًا إلى كشف الشبهة صار ذلك جائزًا. وهذا كالمحقق إذا علم أن في قلب واحد شبهة، وأنه لو لم يطالبه بذكرها وتقريرها بأقصى ما يقدر عليه لبقيت تلك الشبهة في قلبه، ويخرج بسببها عن الدين، فإن للمحقق أن يطالبه بتقريرها على أقصى الوجوه، ويكون غرضه من ذلك أن يجيب عنها ويزيل أثرها عن قلبه، فمطالبتة بذكر الشبهة لهذا

الغرض تكون جائزة، فكذا ههنا. ورابعها: أن لا يكون ذلك أمرًا بل يكون معناه إنكم إن أردتم فعله فلا مانع منه حسًا لكي ينكشف الحق. وخامسها: أن موسى عليه السلام لا شك أنه كان كارهاً لذلك، ولا شك أنه نهاهم عن ذلك بقوله: ﴿وَلَكُمْ لَا تَقْرَأُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيَسْحَتَكُمْ بِعَذَابٍ﴾ [طه: ٦١] وإذا كان الأمر كذلك استحال أن يكون قوله أمرًا لهم بذلك، لأن الجمع بين كونه ناهيًا وأمرًا بالفعل الواحد محال، فعَلِمْنَا أن قوله غير محمول على ظاهره، وحينئذ يزول الإشكال.

السؤال الثاني: لَمَ قدمهم في الإلقاء على نفسه مع أن تقديم استماع الشبهة على استماع الحجة غير جائز، فكذا تقديم إيراد الشبهة على إيراد الحجة وجب أن لا يجوز؛ لاحتمال أنه ربما أدرك الشبهة ثم لا يتفرغ لإدراك الحجة بعده، فيبقى حينئذ في الكفر والضلال، وليس لأحد أن يقول: إن ذلك كان بسبب أنهم لما قدموه على أنفسهم فهو عليه السلام قابل ذلك بأن قدمهم على نفسه، لأن أمثال ذلك إنما يحسن فيما يرجع إلى حظ النفس، فأما ما يرجع إلى الدليل والشبهة فغير جائز. والجواب: أنه عليه السلام كان قد أظهر المعجزة مرة واحدة، فما كان به حاجة إلى إظهارها مرة أخرى، والقوم إنما جاؤوا لمعارضته فقال عليه السلام: لو أني بدأت بإظهار المعجزة أولاً لكنت كالسبب في إقدامهم على إظهار السحر. وقصد إبطال المعجزة وذلك غير جائز، ولكنني أفوض الأمر إليهم حتى أنهم باختيارهم يُظهرون ذلك السحر ثم أنا أظهر المعجز الذي يُبطل سحرهم فيكون على هذا التقدير سبباً لإزالة الشبهة، وأما على التقدير الأول فإنه يكون سبباً لوقوع الشبهة فكان ذلك أولى.

أما قوله: ﴿فَإِذَا جَاءَهُمْ وَعَصِيَّتُهُمْ يَخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهُ تَنَبَّأَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال ابن عباس رضي الله عنهما: (قَالَ قَوْمًا حِبَالُهُمْ وَعَصِيَّتُهُمْ) ميلاً من هذا الجانب وميلاً من هذا الجانب، فخيّل إلى موسى عليه السلام أن الأرض كلها حيات وأنها تسعى فخاف، فلما قيل له: ﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلَقَّ مَا صَعَوْتَ﴾ ألقى موسى عصاه فإذا هي أعظم من حياتهم، ثم أخذت تزداد عظمًا حتى ملأت الوادي، ثم صعدت وعلت حتى علقت ذنبها بطرف القبة، ثم هبطت فأكلت كل ما عملوا في الميلين، والناس ينظرون إليها لا يحسبون إلا أنه سحر، ثم أقبلت نحو فرعون لتبتلعه فاتحة فاهها ثمانين ذراعًا، فصاح بموسى عليه السلام فأخذها فإذا هي عصا كما كانت، ونظرت السحرة فإذا هي لم تدع من حبالهم وعصيتهم شيئاً إلا أكلته، فعرفت السحرة أنه ليس بسحر وقالوا: أين حبالنا وعصينا لو لم تكن سحرًا لبقيت؟! فخرّوا سجداً وقالوا: ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ أَلْعَلَّيْنِ﴾ ﴿رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾ [الأعراف: ١٢١-١٢٢].

المسألة الثانية: اختلفوا في عدد السحرة: قال القاسم بن سلام: كانوا سبعين ألفاً مع كل واحد عصا وحبل. وقال السدي: كانوا بضعة وثلاثين ألفاً مع كل واحد عصا وحبل. وقال وهب: كانوا خمسة عشر ألفاً، وقال ابن جريج وعكرمة: كانوا تسعمائة: ثلثمائة من الفرس



وثلاثمائة من الروم وثلاثمائة من الإسكندرية . وقال الكلبي : كانوا اثنين وسبعين ساحراً اثنان منهم من القبط وسبعون من بني إسرائيل ، أكرههم فرعون على ذلك ، واعلم أن الاختلاف والتفاوت واقع في عدد كثير ، وظاهر القرآن لا يدل على شيء منه ، والأقوال إذا تعارضت تساقطت .

المسألة الثالثة : قال صاحب (الكشاف) : يقال في (إذا) هذه (إذا) المفاجأة والتحقيق فيها أنها (إذا) الكائنة بمعنى الوقت الطالبة ناصباً لها وجملة تضاف إليها ، خصت في بعض المواضع بأن تكون ناصباً فعلاً مخصوصاً وهو فعل المفاجأة والجملة ابتدائية لا غير ، فتقدير قوله تعالى : ﴿فَإِذَا جَاءَهُمْ وَرَعِيَّتُهُمْ﴾ ففاجأ موسى وقت تخيل سعي حبالهم وعصيتهم وهذا تمثيل ، والمعنى على مفاجأته حبالهم وعصيتهم مخيلة إليه السعي . اهـ .

المسألة الرابعة : قرئ (عصيتهم) بالضم وهو الأصل ، والكسر إتباع نحو دُلي ودلي وقُسي وقُسي وقرئ (تخيل) بالتاء المنقوطة من فوق بإسناد الفعل إلى الحبال والعصي وقرئ بالضم بالياء المنقطة من تحت بإسناد الفعل إلى الكيد والسحر ، وقال الفراء : أي يخيل إليه سعيها .

المسألة الخامسة : الهاء في قوله : ﴿يُخِيلُ إِلَيْهِ﴾ كناية عن موسى عليه السلام ، والمراد أنهم بلغوا في سحرهم المبلغ الذي صار يخيل إلى موسى عليه السلام أنها تسعى كسعي ما يكون حياً من الحيات ، لا أنها كانت حية في الحقيقة ، ويقال إنهم حشوها بما إذا وقعت الشمس عليه يضطرب ويتحرك . ولما كثرت واتصل بعضها ببعض فمن رآها كان يظن أنها تسعى . فأما ما رُوي عن وهب أنهم سحروا أعين الناس وعين موسى عليه السلام حتى تخيل ذلك مستندلاً بقوله تعالى : ﴿فَلَمَّا أَتَوْا سَكَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ﴾ [الأعراف: ١١٦] ويقول له تعالى : ﴿يُخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهُ تَسْتَعِي﴾ فهذا غير جائز ؛ لأن ذلك الوقت وقت إظهار المعجزة والأدلة وإزالة الشبهة ، فلو صار بحيث لا يميز الموجود عن الخيال الفاسد ، لم يتمكن من إظهار المعجزة ، فحينئذ يفسد المقصود ، فإذا المراد أنه شاهد شيئاً لولا علمه بأنه لا حقيقة لذلك الشيء ، لظن فيها أنها تسعى .

أما قوله تعالى : ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾ فالإيجاس : استشعار الخوف ، أي وجد في نفسه خوفاً ، فإن قيل : إنه لا مزيد في إزالة الخوف على ما فعله الله تعالى في حق موسى عليه السلام ، فإنه كلمه أولاً وعَرَضَ عليه المعجزات الباهرة كالعصا واليد ، ثم إنه تعالى صيرها كما كانت بعد أن كانت كأعظم ثعبان ، ثم إنه أعطاه الاقتراحات الثمانية وذكر ما أعطاه قبل ذلك من المنن الثمانية ، ثم قال له بعد ذلك كله : ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَتَمُّ وَرَى﴾ [طه: ٤٦] فمع هذه المقدمات الكثيرة كيف وقع الخوف في قلبه؟! والجواب عنه من وجوه . أحدها : أن ذلك الخوف إنما كان لما طُبِعَ الآدمي عليه من ضعف القلب ، وإن كان قد علم موسى عليه السلام أنهم لا يصلون إليه وأن الله ناصرهم . وهذا قول الحسن . وثانيها : أنه خاف أن تُدخل على الناس شبهة فيما يروونه فيظنون أنهم قد ساووا موسى عليه السلام ويشتبّه ذلك عليهم ، وهذا التأويل

متأكد بقوله: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْآخِرُ﴾ وهذا قول مقاتل. وثالثها: أنه خاف حيث بدأوا وتأخر إلقاؤه أن ينصرف بعض القوم قبل مشاهدته ما يليقه فيدوموا على اعتقاد الباطل. ورابعها: لعله عليه السلام كان مأمورًا بأن لا يفعل شيئًا إلا بالوحي، فلما تأخر نزول الوحي عليه في ذلك الوقت، خاف أن لا ينزل الوحي في ذلك الوقت فيبقى في الخجالة. وخامسها: لعله عليه السلام خاف من أنه لو أبطل سحر أولئك الحاضرين، فلعل فرعون قد أعد أقوامًا آخرين فيأتيه بهم، فيحتاج مرة أخرى إلى إبطال سحرهم، وهكذا من غير أن يظهر له مقطع وحينئذ لا يتم الأمر ولا يحصل المقصود. ثم إنه تعالى أزال ذلك الخوف بالإجمال أولاً وبالتفصيل ثانيًا: أما الإجمال فقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْآخِرُ﴾ ودلالته على أن خوفه كان لأمر يرجع إلى أن أمره لا يظهر للقوم، فأمنه الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْآخِرُ﴾ وفيه أنواع من المبالغة. أحدها: ذكر كلمة التأكيد وهي إِنَّ. وثانيها: تكرير الضمير. وثالثها: لام التعريف. ورابعها: لفظ العلو وهو الغلبة الظاهرة. وأما التفصيل فقوله: ﴿وَأَلْقَى مَا فِي يَمِينِكَ﴾ وفيه سؤال، وهو أنه لم لم يقل وألقى عصاك. والجواب: جاز أن يكون تصغيرًا لها، أي لا تبال بكثرة حبالهم وعصبيهم وألقى العويد الفرد الصغير الجرم الذي يمينك، فإنه بقدرة الله تعالى يتلقفها على وحدته وكثرتها وصغره وعظمتها. وجائز أن يكون تعظيمًا لها، أي لا تحتفل بهذه الأجرام الكثيرة فإن في يمينك شيئًا أعظم منها كلها، وهذه على كثرتها أقل شيء عندها فألقه يتلقفها بإذن الله تعالى ويمحقها. أما قوله: ﴿تَلَقَّفْ﴾ أي فإنك إذا ألقيتها فإنها تلقف ما صنعوا قراءة العامة (تَلَقَّفْ) بالجزم والتشديد أي فألقها تتلقفها، وقرأ ابن عامر (تَلَقَّفْ) بالتشديد وضم الفاء على معنى الحال، أي ألقها متلقفة أو بالرفع على الاستئناف، وروى حفص عن عاصم بسكون اللام مع التخفيف، أي تأخذ فيها ابتلاعًا بسرعة، واللقف والتلقف جميعًا يرجعان إلى هذا المعنى، و(صنعوا) ههنا بمعنى اختلقوا وزوَّروا والعرب تقول في الكذب: هو كلام مصنوع وموضوع، وصحة قوله: ﴿تَلَقَّفْ﴾ أنه إذا ألقى ذلك وصارت حية تلقفت ما صنعوا.

وفي قوله: ﴿فَأَلْقَى السَّحَرَةَ مَجْجَأً﴾ [طه: ٧٠] دلالة على أنه ألقى العصا وصارت حية وتلقفت ما صنعوه، وفي التلقف دلالة على أن جميع ما ألقوه تلقفته، وذلك لا يكون إلا مع عظم جسدها وشدة قوتها. وقد حُكي عن السحرة أنهم عند التلقف أيقنوا بأن ما جاء به موسى عليه السلام ليس من مقدور البشر من وجوه: أحدها: ظهور حركة العصا على وجه لا يكون مثله بالحيلة. وثانيها: زيادة عظمه<sup>(١)</sup> على وجه لا يتم ذلك بالحيلة. وثالثها: ظهور الأعضاء عليه من العين والمنخرين والفم وغيرها ولا يتم ذلك بالحيلة. ورابعها: تلقف جميع ما ألقوه على كثرتهم وذلك

(١) الصواب: (عظمها) و (عليها) و (عودها) لأن العصي مؤنثة، وقد وردت في القرآن كذلك مؤنثة قال تعالى: (تلقف) و (ما تلك يمينك) . . . قال هي . . . أهش بها . . . ولي فيها . . . قال ألقها) وعلى فرض عود الضمير على (ما) في قوله تعالى: ﴿مَا فِي يَمِينِكَ﴾ [طه: ٦٩] فإن التأنيث أولى. (الصاوي).

لا يتم بالحيلة . وخامسها : عوده خشبة صغيرة كما كانت وشيء من ذلك لا يتم بالحيلة . ثم بيّن سبحانه وتعالى أن ما صنعوا كيد ساحر ، والمعنى أن الذي معك يا موسى معجزة إلهية ، والذي معهم تمويهات باطلة ، فكيف يحصل التعارض وقرئ كيد ساحر بالرفع والنصب ، فمن رفع فعلى أن (ما) موصولة ومن نصب فعلى أنها كافة ، وقرئ (كيد سحر) بمعنى ذي سحر أو ذوي سحر أو هم لتوغلهم في سحرهم كأنهم السحر بعينه وبذاته أو بيّن الكيد لأنه يكون سحرًا وغير سحر ، كما بين المائة بدرهم ونحوه علم فقه وعلم نحو . بقي سؤالات :

السؤال الأول : لم وحد الساحر ، ولم يجمع ؟ الجواب : لأن القصد في هذا الكلام إلى معنى الجنسية لا إلى معنى العدد ، فلو جمع تخيل أن المقصود هو العدد ، ألا ترى إلى قوله : ﴿ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى ﴾ أي هذا الجنس .

السؤال الثاني : لم نكر أولاً ثم عرف ثانياً ؟ الجواب : كأنه قال : هذا الذي أتوا به قسم واحد من أقسام السحر ، وجميع أقسام السحر لا فائدة فيه ، ولا شك أن هذا الكلام على هذا الوجه أبلغ .  
السؤال الثالث : قوله : ﴿ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى ﴾ يدل على أن الساحر لا يحصل له مقصوده بالسحر خيراً كان أو شراً ، وذلك يقتضي نفي السحر بالكلية . الجواب : الكلام في السحر وحقيقته قد تقدم في سورة البقرة فلا وجه للإعادة ، والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا ءَامَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى ۖ قَالِ ءَامَنَّا لَهُ قَبْلُ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأَقْطِئَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِّنْ خَلْفٍ ۖ وَأَلْصِقَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَنَعْلَمَنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى ۖ ﴾

اعلم أن في قوله : ﴿ فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا ﴾ دلالة على أنه ألقى ما في يمينه وصار حية تلقف ما صنعوا وظهر الأمر ، فخرّوا عند ذلك سُجَّدًا ، وذلك لأنهم كانوا في الطبقة العليا من علم السحر ، فلما رأوا ما فعله موسى عليه السلام خارجاً عن صناعتهم ، عرفوا أنه ليس من السحر ألبتة ، ويقال : قال رئيسهم : كنا نغالب الناس بالسحر وكانت الآلات تبقى علينا لو غلبنا ، فلو كان هذا سحرًا فأين ما ألقيناه ؟ فاستدلوا بتغير أحوال الأجسام على الصانع العالم القادر ، وبظهورها على يد موسى عليه السلام على كونه رسلاً صادقاً من عند الله تعالى ، فلا جرم تابوا وآمنوا وأتوا بما هو النهاية في الخضوع وهو السجود ، أما قوله تعالى : ﴿ فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا ﴾ فليس المراد منه أنهم أُجبروا على السجود وإلا لما كانوا محمودين ، بل التأويل فيه ما قال الأخفش وهو أنهم من سرعة ما سجدوا كأنهم ألقوا . وقال صاحب (الكشاف) : ما أعجب أمرهم !! قد ألقوا حبالهم وعصيهم للكفر والجحود ، ثم ألقوا رؤوسهم بعد ساعة للشكر والسجود . فما أعظم الفرق بين الإلقاءين !! ورؤي أنهم لم يرفعوا رؤوسهم حتى رأوا الجنة والنار ورأوا ثواب أهلها . وعن عكرمة : لما خروا سجدًا أراهم الله في سجودهم منازلهم التي يصيرون إليها في

الجنة . قال القاضي : هذا بعيد لأنه تعالى لو أراهم عيانًا لصاروا ملجئين ، وذلك لا يليق به قولهم : ﴿ إِنَّا ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطِئَاتِنَا ﴾ [طه : ٧٣] . وجوابه : لما جاز لإبراهيم عليه السلام مع قطعه بكونه مغفورًا له أن يقول : ﴿ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي ﴾ [الشعراء : ٨٢] فلم لا يجوز مثله في حق السحرة؟! واعلم أن هذه القصة تنبه على أسرار عجيبة من أمور الربوبية ونفاذ القضاء الإلهي وقدره في جملة المحدثات ، وذلك لأن ظهور تلك الأدلة كانت بمرأى من الكل ومسمع ، فكان وجه الاستدلال فيها جليًا ظاهرًا وهو أنه حدثت أمور فلا بد لها من مؤثر والعلم بذلك ضروري ، وذلك المؤثر إما الخلق وإما غيرهم . والأول بديهي البطلان لأن كل عاقل يعلم بالضرورة من نفسه أنه لا يقدر على إيجاد الحيوانات وتعظيم جثتها دفعة واحدة ثم يصغرها مرة أخرى كما كانت ، وهذه العلوم الجلية متى حصلت في العقل أفادت القطع بأنه لا بد من مدبر لهذا العالم ، فماذا يقول ألا ترى أن أولئك المنكرين جهلوا صحة هذه المقدمات . وهذا في نهاية البعد؛ لأننا بينا أن كل واحد منها بحيث لا يمكن ارتياب العاقل فيه ، وإذا فقد عرفوا صحتها لكنهم أصروا على الجهل وكرهوا تحصيل العلم والسعادة لأنفسهم وأحبوا تحصيل الجهل والشقاوة لأنفسهم ، ما أرى أن عاقلًا يرضى بذلك لنفسه قط ، فلم يبق إلا أن يقال : العقل والدليل لا يكفي ، بل لا بد من مدبر يخلق هذه المقدمات في القلوب ، ويخلق الشعور بكيفية ترتيبها وبكيفية استنتاجها للنتيجة ، حتى أنه متى فعل ذلك حصلت النتائج في القلوب ، وذلك يدل على أن الكل بقضائه وقدره ، فإنه لا اعتماد على العقول والقلوب في مجاريها وتصرفاتها ، ومن طرح التعصب عن قلبه ونظر إلى أحوال نفسه في مجاري أفكاره وأنظاره ازداد وثوقًا بما ذكرناه .

أما قوله : ﴿ قَالُوا ءَامَنَّا بِرَبِّ هَرُونَ وَمُوسَى ﴾ فاعلم أن التعليمية احتجوا بهذه الآية وقالوا : إنهم آمنوا بالله الذي عرفوه من قبل هارون وموسى ، فدل ذلك على أن معرفة الله لا تستفاد إلا من الإمام ، وهذا القول ضعيف بل في قولهم : ﴿ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَرُونَ وَمُوسَى ﴾ فائدتان سوى ما ذكره :

الفائدة الأولى : وهي أن فرعون ادعى الربوبية في قوله : ﴿ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ﴾ [النازعات : ٢٤] والإلهية في قوله : ﴿ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرِي ﴾ [قصص : ٣٨] فلو أنهم قالوا : (آمنوا برب العالمين) لكان فرعون يقول : (إنهم آمنوا بي لا بغيري) فلقطع هذه التهمة اختاروا هذه العبارة ، والدليل عليه أنهم قدموا ذكر هارون على موسى لأن فرعون كان يدعي ربوبيته لموسى بناء على أنه ربه في قوله : ﴿ أَلَمْ تُرَبِّكْ مِنَّا وَلِيدًا ﴾ [الشعراء : ١٨] فالقوم لما احترزوا عن إيهامات فرعون ، لا جرم قدموا ذكر هارون على موسى قطعًا لهذا الخيال .

الفائدة الثانية : وهي أنهم لما شاهدوا أن الله تعالى خصهما بتلك المعجزات العظيمة والدرجات الشريفة ، لا جرم قالوا : (رب هارون وموسى) لأجل ذلك ، ثم إن فرعون لما شاهد منهم السجود والإقرار خاف أن يصير ذلك سببًا لاقتداء سائر الناس بهم في الإيمان بالله تعالى

وبرسوله ففي الحال ألقى شبهة أخرى في النبي فقال: ﴿ءَامَنْتُمْ لَمْ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرِكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ﴾ وهذا الكلام مشتمل على شبهتين: إحداهما: قوله: ﴿ءَامَنْتُمْ لَمْ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾ وتقديره أن الاعتماد على الخاطر الأول غير جائز، بل لا بد فيه من البحث والمناظرة والاستعانة بالخواطر، فلما لم تفعلوا شيئاً من ذلك بل في الحال: ﴿ءَامَنْتُمْ لَمْ﴾ دل ذلك على أن إيمانكم ليس عن البصيرة بل عن سبب آخر. وثانيها: قوله: ﴿إِنَّهُ لَكَبِيرِكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ﴾ يعني أنكم تلامذته في السحر فاصطلحتم على أن تظهروا العجز من أنفسكم وترويجاً لأمره وتفخيماً لشأنه.

ثم بعد إيراد الشبهة اشتغل بالتهديد تنفيراً لهم عن الإيمان وتنفيراً لغيرهم عن الاقتداء بهم في ذلك فقال: ﴿فَلَا تُطِيعُوا أَيْدِيَكُمْ وَأَبْجُلَكُمْ مَنْ خَلْفَ﴾ قرئ (لأقطعن ولأصلبن) بالتخفيف. والقطع من خلاف أن تقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى لأن كل واحد من العضوين خلاف الآخر، فإن هذا يد وذاك رجل وهذا يمين وذاك شمال. وقوله: ﴿مَنْ خَلْفَ﴾ في محل نصب على الحال، أي: لأقطعنها مختلفات لأنها إذا خالف بعضها بعضاً فقد اتصفت بالاختلاف. ثم قال: ﴿وَلَأَصْلِبَنَّكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ فشبّه تمكّن المصلوب في الجذع يتمكن الشيء الموعى في وعائه؛ فلذلك قال (في جذوع النخل) والذي يقال (في) المشهور أن في بمعنى (على) فضعيف. ثم قال: ﴿وَلَنَعْلَمَنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى﴾ أراد بقوله: ﴿أَيُّنَا﴾ نفسه لعنه الله لأن قوله: ﴿أَيُّنَا﴾ يُشعر بأنه أراد نفسه وموسى عليه السلام بدليل قوله: ﴿ءَامَنْتُمْ لَمْ﴾ وفيه تصالف باقتداره وقهره وما ألفه من تعذيب الناس بأنواع العذاب، واستضعاف موسى عليه السلام مع الهزء به؛ لأن موسى عليه السلام قط لم يكن من التعذيب في شيء، فإن قيل: إن فرعون مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصا حية بتلك العظمة التي شرحتموها، وذكرتم أنها قصدت ابتلاع قصر فرعون، وآل الأمر إلى أن استغاث بموسى عليه السلام من شر ذلك الثعبان، فمع قرب عهده بذلك وعجزه عن دفعه، كيف يُعقل أن يهدد السحرة ويبالغ في وعيدهم إلى هذا الحد ويستهزئ بموسى عليه السلام في قوله: ﴿أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى﴾ قلنا: لم لا يجوز أن يقال: إنه كان في أشد الخوف في قلبه إلا أنه كان يظهر تلك الجلادة والوقاحة تمشية لناموسه وترويجاً لأمره، ومن استقرى أحوال أهل العالم علم أن العاجز قد يفعل أمثال هذه الأشياء، ومما يدل على صحة ذلك أن كل عاقل يعلم بالضرورة أن عذاب الله أشد من عذاب البشر، ثم إنه أنكر ذلك، وأيضاً فقد كان عالماً بكذبه في قوله: ﴿إِنَّهُ لَكَبِيرِكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ﴾ لأنه علم أن موسى عليه السلام ما خالطهم ألبتة وما لقيهم، وكان يعرف من سحرته أن أستاذ كل واحد من هو، وكيف حصل ذلك العلم، ثم إنه مع ذلك كان يقول هذه الأشياء، فثبت أن سبيله في كل ذلك ما ذكرناه، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: (كَانُوا فِي أَوَّلِ النَّهَارِ سَحَرَةً، وَفِي آخِرِهِ شُهَدَاءً)<sup>(١)</sup>.

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في (تفسيره) (٦/١٤٠) حديث رقم/ ٨٨٥٥ من طريق عمرو بن حماد حدثنا أشباط بن السدي قال: قال عبد الله بن عباس... به.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْآيَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ٧٦﴾ إِنَّا ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَنَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَبِيرٌ وَبَقِي ٧٧﴾ إِنَّهُمْ مِنْ يَأْتِ رَبُّهُمُ جُحْرًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ٧٨﴾ وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَٰئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ ٧٩﴾ جَنَّاتٌ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى ٨٠﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى تهديد فرعون لأولئك، حكى جوابهم عن ذلك بما يدل على حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة لهم في أصول الدين، فقالوا: ﴿لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْآيَاتِ﴾ وذلك يدل على أن فرعون طلب منهم الرجوع عن الإيمان وإلا فعل بهم ما أوعدهم، فقالوا: ﴿لَنْ نُؤْثِرَكَ﴾ جواباً لما قاله، وبينوا العلة وهي أن الذي جاءهم بينات وأدلة، والذي يذكره فرعون محض الدنيا، ومنافع الدنيا ومضارها لا تعارض منافع الآخرة ومضارها، أما قوله: ﴿وَالَّذِي فَطَرَنَا﴾ ففيه وجهان: الأول: أن التقدير: لن نؤثر يا فرعون على ما جاءنا من البينات وعلى الذي فطرنا، أي وعلى طاعة الذي فطرنا وعلى عبادته. الوجه الثاني: يجوز أن يكون خفضاً على القسم.

واعلم أنهم لما علموا أنهم متى أصروا على الإيمان فعل فرعون ما أوعدهم به فقالوا: ﴿فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ﴾ لا على معنى أنهم أمروه بذلك، لكن أظهروا أن ذلك الوعيد لا يزيلهم ألبته عن إيمانهم وعما عرفوه من الحق علماً وعملاً، ثم بينوا ما لأجله يسهل عليهم احتمال ذلك فقالوا: ﴿إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ وقرئ: (نقضي هذه الحياة الدنيا) ووجهها أن الحياة في القراءة المشهورة منتصبة على الظرف فاتسع في الظرف باجرائه مجرى المفعول به، كقولك في صمت يوم الجمعة صيم، والمعنى أن قضاءك وحكمك إنما يكون في هذه الحياة الدنيا وهي كيف كانت فانية، وإنما مطلبنا سعادة الآخرة وهي باقية، والعقل يقتضي تحمّل الضرر الفاني المتوصل به إلى السعادة الباقية، ثم قالوا: ﴿إِنَّا ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَنَا﴾ ولما كان أقرب خطاياهم عهداً ما أظهروه من السحر، قالوا: ﴿وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ﴾ وذكروا في ذلك الإكراه وجوهاً.

أحدها: أن الملوك في ذلك الزمان كانوا يأخذون البعض من رعيتهم ويكلفونهم تعلم السحر، فإذا شاخ بعثوا إليه أحداً ليعلمهم ليكون في كل وقت من يحسنه، فقالوا هذا القول لأجل ذلك، أي كنا في التعلم أولاً والتعليم ثانياً مكرهين. قاله ابن عباس.

وثانيها: أن رؤساء السحرة كانوا اثنين وسبعين، اثنان من القبط، والباقي من بني إسرائيل فقالوا لفرعون: (أرنا موسى نائماً) فرأوه فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا: (ما هذا بساحر، الساحر

إذا نام بطل سحره) فأبى إلا أن يعارضوه .

وثالثها: قال الحسن: إن السحرة حُشروا من المدائن ليعارضوا موسى عليه السلام، فأحضرُوا بالحشر وكانوا مكرهين في الحضور، وربما كانوا مكرهين أيضًا في إظهار السحر .

ورابعها: قال عمرو بن عبيد: (دعوة السلطان إكراه) وهذا ضعيف لأن دعوة السلطان إذا لم يكن معها خوف لم تكن إكراهًا .

ثم قالوا: ﴿ وَاللَّهُ خَيْرٌ ثَوَابًا لِمَنِ أَطَاعَهُ . ﴾ [وَأَبْقَى] عقابًا لِمَنِ عَصَاهُ، وهذا جواب لقوله: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْنَا أَنَّا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى ﴾ [طه: ٧١] . قال الحسن: سبحان الله!! القوم كفار وهم أشد الكافرين كفرًا ثبت في قلوبهم الإيمان في طرفة عين، فلم يتعاضد عندهم أن قالوا: ﴿ فَأَقْضِ مَا آتَتْ قَاتِلٌ ﴾ في ذات الله تعالى، والله إن أحدكم اليوم ليصحب القرآن ستين عامًا، ثم إنه يبيع دينه بشمن حقير!! ثم ختموا هذا الكلام بشرح أحوال المؤمنين وأحوال المجرمين في عرصة القيامة، فقالوا في المجرمين: ﴿ إِنَّكَ مِنْ يَأْتِ رَبُّكَ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى ﴾ .

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الهاء في قوله: ﴿ إِنَّكَ ﴾ ضمير الشأن، يعني أن الأمر والشأن كذا وكذا .

المسألة الثانية: استدلت المعتزلة بهذه الآية في القطع على وعيد أصحاب الكبائر، قالوا: صاحب الكبيرة مجرم وكل مجرم فإن له جهنم لقوله: ﴿ إِنَّكَ مِنْ يَأْتِ رَبُّكَ مُجْرِمًا ﴾ وكلمة (مَنْ) في معرض الشرط تفيد العموم، بدليل أنه يجوز استثناء كل واحد منها، والاستثناء يُخرج من الكلام ما لولاه لدخل . واعترض بعض المتكلمين من أصحابنا على هذا الكلام فقال: لا نُسلم أن صاحب الكبيرة مجرم، والدليل عليه أنه تعالى جعل المجرم في مقابلة المؤمن فإنه قال في هذه الآية: ﴿ وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ ﴾ [طه: ٧٥] وقال: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يَضْحَكُونَ ﴾ [المطففين: ٢٩] وأيضًا فإنه قال: ﴿ فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى ﴾ والمؤمن صاحب الكبيرة وإن عُذِبَ بالنار لا يكون بهذا الوصف، وفي الخبر الصحيح: «يُخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان» .

واعلم أن هذه الاعتراضات ضعيفة: أما قوله: (إن الله تعالى جعل المجرم في مقابلة المؤمن) فهذا مُسلمٌ لكن هذا إنما ينفع لو ثبت أن صاحب الكبيرة مؤمن، ومذهب المعتزلة أنه ليس بمؤمن، فهذا المعارض كأنه بني هذا المعارض على مذهب نفسه وذلك ساقط، قوله ثانيًا: (إنه لا يليق بصاحب الكبيرة أن يقال في حقه: إن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى)، قلنا: لا نُسلم فإن عذاب جهنم في غاية الشدة قال تعالى: ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تَدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ ﴾ [آل عمران: ١٩٢] وأما الحديث فيقال: القرآن متواتر فلا يعارضه خبر الواحد . ويمكن أن يقال: ثبت في أصول الفقه أنه يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد، وللخصم أن يجيب فيقول: ذلك يفيد الظن فيجوز الرجوع إليه في العمليات، وهذه المسألة ليست من العمليات بل من الاعتقادات، فلا

يجوز المصير إليها ههنا . فإن اعترض إنسان آخر وقال : أجمعنا على أن هذه الآية مشروطة بنفي التوبة وبأن لا يكون عقابه محبطاً بثواب طاعته والقدر المشترك بين الصورتين هو أن لا يوجد ما يحبط ذلك العقاب ، ولكن عندنا العفو محبط للعقاب ، وعندنا أن المجرم الذي لا يوجد في حقه العفو لا بد وأن يدخل جهنم ، واعلم أن هذا الاعتراض أيضاً ضعيف ، أما شرط نفي التوبة فلا حاجة إليه لأنه قال : ﴿ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا ﴾ أي حال كونه مجرمًا والتائب لا يصدق عليه أنه أتى ربه حال كونه مجرمًا . وأما صاحب الصغيرة فلأنه لا يسمى مجرمًا ؛ لأن المجرم اسم للذم فلا يجوز إطلاقه على صاحب الصغيرة .

بل الاعتراض الصحيح أن نقول : عموم هذا الوعيد معارض بما جاء بعده من عموم الوعد وهو قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى ﴾ وكلامنا فيمن أتى بالإيمان والأعمال الصالحة ثم أتى بعد ذلك ببعض الكبائر . فإن قيل : عقاب المعصية يحبط ثواب الطاعة ، قلنا : لم لا يجوز أن يقال : ثواب الإيمان يدفع عقاب المعصية ؟ فإن قالوا : لو كان كذلك لوجب أن لا يجوز لعنه وإقامة الحد عليه . قلنا : أما اللعن للغير جائز عندنا ، وأما إقامة الحد عليه فقد تكون على سبيل المحنة كما في حق التائب وقد تكون على سبيل التنكيل .

قالت المعتزلة : قوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ ﴾ [المائدة : ٣٨] فالله تعالى نص على أنه يجب عليه إقامة الحد على سبيل التنكيل ، وكل من كان كذلك استحال أن يكون مستحقاً للمدح والتعظيم ، وإذا لم يبق ذلك لم يبق الثواب كما قلنا . فدلنا ذلك على أن عقاب الكبيرة أولى بإزالة ثواب الطاعة المتقدمة من الطاعات بدفع عقاب الكبيرة الطارئة .

هذا منتهى كلامهم في مسألة الوعيد ، قلنا : حاصل الكلام يرجع إلى أن النص الدال على إقامة الحد عليه على سبيل التنكيل صار معارضاً للنصوص الدالة على كونه مستحقاً للثواب ، فلم كان ترجيح أحدهما على الآخر أولى من العكس ؟ وذلك لأن المؤمن كان ينقسم إلى السارق وغير السارق ، فالسارق ينقسم إلى المؤمن وإلى غير المؤمن ، فلم يكن لأحدهما مزية على الآخر في العموم والخصوص فإذا تعارضا تساقطا . ثم نقول : لا نسلم أن كلمة (مَنْ) في إفادة العموم قطعية بل ظنية ومسألتنا قطعية فلا يجوز التعويل على ما ذكرته ، وتمام الكلام فيه مذكور في كتاب المحصول في الأصول .

المسألة الثالثة : تمسكت المجسمة بقوله : ﴿ إِنَّكُمْ مِنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا ﴾ فقالوا : الجسم إنما يأتي ربه لو كان الرب في المكان . وجوابه : أن الله تعالى جعل إتيانهم موضع الوعد إتياناً إلى الله مجازاً ، كقول إبراهيم عليه السلام : ﴿ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيِّدِينَ ﴾ [الصافات : ٩٩] .

المسألة الرابعة : الجسم الحي لا بد وأن يبقى إما حياً أو يصير ميتاً ، فخلوه عن الوصفين محال ، فمعناه في الآية أنه يكون في جهنم بأسوأ حال لا يموت مودة مريحة ولا يحيا حياة



ممتعة . ثم ذكر حال المؤمنين فقال : ﴿ وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى ﴾ واعلم أن قوله : ﴿ قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ ﴾ يقتضي أن يكون آتياً بكل الصالحات ، وذلك بالاتفاق غير معتبر ولا ممكن ، فينبغي أن يحمل ذلك على أداء الواجبات ، ثم ذكر أن من أتى بالإيمان والأعمال الصالحات كاتب له الدرجات العلى ، ثم فسرهما فقال : ﴿ جَنَّاتٌ عَدْنٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ وفي الآية تنبيه على حصول العفو لأصحاب الكبائر ؛ لأنه تعالى جعل الدرجات العلى من الجنة لمن أتى ربه بالإيمان والأعمال الصالحة ، فسائر الدرجات التي هي غير عالية لا بد وأن تكون لغيرهم وما هم إلا العصاة من أهل الإيمان : أما قوله : ﴿ وَذَٰلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى ﴾ فقال ابن عباس : يريد من قال : لا إله إلا الله . وأقول : لما دلت هذه الآية على أن الدرجات العالية هي جزاء من تزكى ، أي تطهر عن الذنوب ، وجب بحكم ذلك الخطاب أن الدرجات التي لا تكون عالية أن لا تكون جزاء من تزكى فهي لغيرهم ممن يكون قد أتى بالمعاصي وعفا الله بفضلته ورحمته عنهم ، واعلم أنه ليس في القرآن أن فرعون فعل بأولئك القوم المؤمنين ما أوعدهم به ، ولكن ثبت ذلك في الأخبار .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرَبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَفْ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى ۖ فَاَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ ۖ فَفَشَّيْنَاهُمْ مِنْ أَلَيْمٍ مَا غَشَّيْنَاهُمْ ۚ ﴾ وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى ۝ ﴿٧٥﴾

واعلم أن في قوله : ﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي ﴾ دلالة على أن موسى عليه السلام في تلك الحالة كثر مستجيبوه ، فأراد الله تعالى تمييزهم من طائفة فرعون وخلصهم ، فأوحى إليه أن يسري بهم ليلاً ، والسري اسم لسير الليل والإسراء مثله ، فإن قيل : ما الحكمة في أن يسري بهم ليلاً؟ قلنا : لوجوه : أحدها : أن يكون اجتماعهم لا بمشهد من العدو ، فلا يمنعهم عن استكمال مرادهم في ذلك . وثانيها : ليكون عائقاً عن طلب فرعون ومتبعيه . وثالثها : ليكون إذا تقارب العسكران لا يرى عسكر موسى عسكر فرعون فلا يهابوهم .

أما قوله : ﴿ فَاصْرَبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا ﴾ ففيه وجهان :

الأول : أي (فاجعل لهم) من قولهم ضَرَبَ له في ماله سهماً ، وضرب اللبن عمله . والثاني : بيّن لهم طريقاً في البحر بالضرب بالعصا وهو أن يضرب البحر بالعصا حتى ينفلق ، فعدى الضرب إلى الطريق . والحاصل أنه أريد بضرب الطريق جعل الطريق بالضرب يَبَسًا .

ثم بيّن تعالى أن جميع أسباب الأمن كان حاصلًا في ذلك الطريق : أحدها : أنه كان يَبَسًا قرىء يابساً وبيساً بفتح الباء وتسكين الباء فمن قال : (يابساً) جعله بمعنى الطريق ومن قال (بيساً) بتحريك الباء فالبيس واليابس شيء واحد والمعنى طريقاً أيبس . ومن قال : (يَبَسًا) بتسكين الباء

فهو مخفف عن اليبس ، والمراد أنه ما كان فيه وحل ولا نداوة فضلاً عن الماء . وثانيها : قوله : ﴿لَا تَخَفْ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى﴾ أي لا تخاف أن يدركك فرعون فإنني أحول بينك وبينه بالتأخير . قال سيبويه : قوله : ﴿تَخَفْ﴾ رفعه على وجهين : أحدهما : على الحال كقولك : (غير خائف ولا خاش) . والثاني : على الابتداء أي أنت لا تخاف وهذا قول الفراء ، قال الأخفش والزجاج : المعنى (لا تخاف فيه) كقوله : ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْرَى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ﴾ [البقرة: ٤٨] أي لا تجزي فيه نفس . وقرأ حمزة (لا تخف) وفيه وجهان : أحدهما : أنه نهى . والثاني : قال أبو علي : جعله جواب الشرط على معنى (إن تضرب لا تخف) وعلى هذه القراءة ذكروا في قوله : ﴿لَا تَخْشَى﴾ ثلاثة أوجه : أحدهما : أن يستأنف كأنه قيل (وأنت لا تخشى) أي ومن شأنك أنك آمن لا تخشى . وثانيها : أن لا تكون الألف هي الألف المنقلبة عن الياء التي هي لام الفعل ولكن زائدة للإطلاق من أجل الفاصلة ، كقوله تعالى : ﴿فَاضْلُونا السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٦٧] ﴿وَنُظَنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا﴾ [الأحزاب: ١٠] . وثالثها : أن يكون مثل قوله :

[وَتَضَحَّكَ مِنِّي شَيْخَةً عَبْشِمِيَّةً] كَأَنَّ لَمْ تَرَى قَبْلِي أُسِيرًا يَمَانِيًا<sup>(١)</sup>

وثالثها : قوله : ﴿لَا تَخْشَى﴾ والمعنى أنك لا تخاف إدراك فرعون ولا تخشى الغرق بالماء . أما قوله : ﴿فَاتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ﴾ قال أبو مسلم : زعم رواة اللغة أن (أتبعهم وتبعهم) واحد وذلك جائز ، ويحتمل أن تكون الباء زائدة ، والمعنى (أتبعهم فرعون جنوده) كقوله تعالى : ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحَيِّ وَلَا بِرَأْسِي﴾ [طه: ٩٤] ﴿أَسْرَى بِعَبِيدِهِ﴾ [الإسراء: ١] وقال الزجاج : قرئ : (فاتبعهم فرعون وجنوده) أي ومعه جنوده وقرئ : ﴿بِجُنُودِهِ﴾ ومعناه ألحق جنوده بهم ، ويجوز أن يكون بمعنى معهم . أما قوله : ﴿فَغَشِيَهُمْ﴾ فالمعنى : علاهم وسترهم و﴿مَا غَشِيَهُمْ﴾ تعظيم للأمر أي غشيهم ما لا يعلم كنهه إلا الله تعالى وقرئ : ﴿فَغَشَّاهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ وفاعل غشاهم إما الله سبحانه وتعالى أو ما غشيهم أو فرعون لأنه الذي ورط جنوده وتسبب في هلاكهم . أما قوله : ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى﴾ فاحتج القاضي به وقال : لو كان الضلال من خلق الله تعالى لما جاز أن يقال : وأضل فرعون قومه . بل وجب أن يقال : الله تعالى أضلهم . ولأن الله تعالى ذمه بذلك فكيف يجوز أن يكون خالقاً للكفر لأن من ذم غيره بشيء لا بد وأن يكون هو غير فاعل لذلك الفعل وإلا لاستحق ذلك الذم وقوله : ﴿وَمَا هَدَى﴾ تهكم به في قوله : ﴿وَمَا أَهْدَيْكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ [طه: ٢٩] .

ولنذكر القصة وما فيها من المباحث . قال ابن عباس رضي الله عنهما : لما أمر الله تعالى

(١) هذا البيت ضمن قصيدة من البحر الطويل لعبد يغوث الحارثي وهو عبد يغوث بن صلاة ، وقيل عبد يغوث بن الحارث . ٩- ٤٣ ق هـ / ٥٨٠ م ، شاعر جاهلي يمني وفارس شجاع ، وسيد لقومه من بني الحارث بن كعب ، وكان قائدهم في يوم الكلاب الثاني . وهو من أهل بيت عريق في الشعر في الجاهلية والإسلام منهم : اللجلاج الحارثي ومسهر بن يزيد بن عبد يغوث ، وجعفر بن علبة .

موسى أن يقطع بقومه البحر وكان موسى عليه السلام وبنو إسرائيل استعاروا من قوم فرعون الحلى والدواب لعيد يخرجون إليه، فخرج بهم ليلاً وهم ستمائة ألف وثلاثة آلاف ونيف، ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين، وقد كان يوسف عليه السلام عهد إليهم عند موته أن يخرجوا بعظامه معهم من مصر، فلم يخرجوا بها فتحير القوم حتى دلتهم عجوز على موضع العظام فأخذوها، فقال موسى عليه السلام للعجوز: (احتكمي) فقالت: أكون معك في الجنة. وذكر ابن عباس أن محمداً ﷺ وأبا بكر هجموا على رجل من العرب وامرأة ليس لهم إلا عنز فذبحوها لهما فقال عليه السلام: «إِذَا سَمِعْتَ بِرَجُلٍ قَدْ ظَهَرَ بِشْرَبَ فَأْتِهِ فَلَعَلَّ اللَّهَ يَرْزُقُكَ مِنْهُ خَيْرًا»، فَلَمَّا سَمِعَ بِظُهُورِ الرَّسُولِ ﷺ أَتَاهُ مَعَ امْرَأَتِهِ فَقَالَ: أَتَعْرِفُنِي؟ قَالَ: نَعَمْ عَرَفْتُكَ فَقَالَ لَهُ: «اخْتَكِمِ»، فَقَالَ: ثَمَانُونَ ضَائِنَةً. فَأَعْطَاهُ إِيَّاهَا وَقَالَ لَهُ: «أَمَّا إِنَّ عَجُوزَ بَنِي إِسْرَائِيلَ خَيْرٌ مِنْكَ»<sup>(١)</sup> وخرج فرعون في طلب موسى عليه السلام وعلى مقدمته ألف ألف وخمسمائة ألف سوى الجنين والقلب، فلما انتهى موسى إلى البحر قال: (ههنا أمرت) ثم قال موسى عليه السلام للبحر: (انفريق) فأبى، فأوحى الله إليه أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق فقال لهم موسى عليه السلام: (ادخلوا فيه) فقالوا: كيف وأرضه رطبة؟! فدعا الله فهبت عليه الصبا فجفت فقالوا: (نخاف الغرق في بعضنا) فجعل بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضاً ثم دخلوا حتى جاوزوا البحر، فأقبل فرعون إلى تلك الطرق فقال قومه له: إن موسى قد سحر البحر فصار كما ترى. وكان على فرس حصان وأقبل جبريل عليه السلام على فرس أنثى في ثلاثة وثلاثين من الملائكة، فصار جبريل عليه السلام بين يدي فرعون وأبصر الحصان الفرس الحجر، فاقتحم بفرعون على أثرها، وصاحت الملائكة في الناس: (الحقوا المملك) حتى إذا دخل آخرهم وكاد أولهم أن يخرج، التقى البحر عليهم، فغرقوا فسمع بنو إسرائيل خفقة البحر عليهم، فقالوا: ما هذا يا موسى؟ قال: قد أغرق الله فرعون وقومه!! فرجعوا لينظروا إليهم فقالوا: يا موسى ادع الله أن يخرجهم لنا حتى ننظر إليهم، فدعا فلفظهم البحر إلى الساحل وأصابوا من سلاحهم. وذكر ابن عباس أن جبريل عليه السلام قال: يا محمد لو رأيته وأنا أدس فرعون في الماء والطين مخافة أن يتوب!! فهذا معنى قوله: ﴿فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ وفي القصة أبحاث:

البحث الأول: روي في الأخبار أن موسى عليه السلام لما ضرب بعصاه البحر حصل اثنا عشر طريقاً يابساً يتهياً طروقه، وبقي الماء قائماً بين الطريق، والطريق كالطود العظيم وهو الجبل. فأخذ كل سبط من بني إسرائيل في طريق من هذه الطرق. ومنهم من قال: بل حصل طريق واحد. وحجة القول الأول الأخبار، ومن القرآن قوله تعالى: ﴿فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَاطَّوَِدِ الْعَظِيمِ﴾ [الشعراء: ٦٣] وذلك لا يحصل إلا إذا حصل هناك طرق حتى يكون الماء القائم بين

الطريقين كالطود العظيم . وحجة القول الثاني ظاهر قوله : ﴿ فَاضْرِبْ لَهُم مَّطَرِيْقًا فِى الْبَحْرِ يَبَسًا ﴾ وذلك يتناول الطريق الواحد وإن أمكن حمله على الطرق نظرًا إلى الجنس .

البحث الثاني : روي أن بني إسرائيل بعد أن أظهر موسى عليه السلام لهم الطريق وبينها لهم - تعنتوا وقالوا : ( نريد أن يرى بعضنا بعضًا ) وهذا كالبعيد وذلك أن القوم لما أبصروا مجيء فرعون صاروا في نهاية الخوف والخائف إذا وجد طريق الفرار والخلاص كيف يتفرغ للتعنت البارد ؟ !

البحث الثالث : أن فرعون كان عاقلًا بل كان في نهاية الدهاء ، فكيف اختار إلقاء نفسه إلى التهلكة فإنه كان يعلم من نفسه أن انفلاق البحر ليس بأمره ؟ ! فعند هذا ذكروا وجهين . أحدهما : أن جبريل عليه السلام كان على الرمكة فتبعه فرس فرعون ، ولقائل أن يقول : هذا بعيد لأنه يبعد أن يكون خوض الملك في أمثال هذه المواضع مقدمًا على خوض جميع العسكر ، وما ذكره إنما يتم إذا كان الأمر كذلك ، وأيضًا فلو كان الأمر على ما قالوه لكان فرعون في ذلك الدخول كالمجبور وذلك مما يزيد خوفًا ويحمله على الإمساك في أن لا يدخل ، وأيضًا فأى حاجة لجبريل عليه السلام إلى هذه الحيلة وقد كان يمكنه أن يأخذه مع قومه ويرميه في الماء ابتداء ، بل الأولى أن يقال : إنه أمر مقدمة عسكره بالدخول فدخلوا وما غرقوا ، فغلب على ظنه السلامة ، فلما دخل الكل أغرقهم الله تعالى .

البحث الرابع : أن الذي نُقل عن جبريل عليه السلام أنه كان يدسه في الماء والطين خوفًا من أن يؤمن ، فبعيد لأن المنع من الإيمان لا يليق بالملائكة والأنبياء عليهم السلام .

البحث الخامس : الذي روي أن موسى عليه السلام كلم البحر قال له : انفلق لي لأعبر عليك . فقال البحر : لا يمر عليّ رجلٍ عاصٍ . فهو غير ممتنع على أصولنا لأن عندنا البنية ليست شرطًا للحياة ، وعند المعتزلة أن ذلك على لسان الحال لا على لسان المقال ، والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ يَبْنِىْ اِسْرَءِيْلَ قَدْ اٰمَنَّاكُمْ مِّنْ عَدُوِّكُمْ وَوَعَدْنٰكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْاَيْمَنِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّٰنَ وَالسَّلٰوٰى ۝ كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِىْهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِىْ وَمَنْ يَحِلِّ عَلَيْهِ غَضَبِىْ فَقَدْ هَوٰى ۝ وَاِىْ لَغَفٰرٍ لِّمَنْ تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صٰلِحًا ثُمَّ اٰهْتَدٰى ۝ ﴾

اعلم أنه تعالى لما أنعم على قوم موسى عليه السلام بأنواع النعم ، ذكّرهم إياها ، ولا شك أن إزالة المضرة يجب أن تكون متقدمة على إيصال المنفعة ، ولا شك أن إيصال المنفعة الدينية أعظم في كونه نعمة من إيصال المنفعة الدنيوية ؛ فلهذا بدأ الله تعالى بقوله : ﴿ اٰمَنَّاكُمْ مِّنْ عَدُوِّكُمْ ﴾ وهو إشارة إلى إزالة الضرر فإن فرعون كان يُنزل بهم من أنواع الظلم كثيرًا من القتل والإذلال والإخراج والإتعاب في الأعمال ، ثم ثنّى بذكر المنفعة الدينية وهي قوله : ﴿ وَوَعَدْنٰكُمْ جَانِبَ الطُّورِ

الْأَيْمَنَ ﴿ وَوَجَّهَ الْمُنْفَعَةَ فِيهِ أَنَّهُ أَنْزَلَ فِي ذَلِكَ الْوَقْتَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا فِيهِ بَيَانُ دِينِهِمْ وَشَرْحُ شَرِيعَتِهِمْ ، ثُمَّ ثَلَاثُ بَذَرِ الْمُنْفَعَةِ الدُّنْيَوِيَّةِ وَهِيَ قَوْلُهُ : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى ﴾ ﴿ ٨٠ ﴾ كَلُّوْا مِنْ طَبِيبَتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ عَصِيٌّ وَمَنْ يَحِلِّدْ عَلَيْهِ عَصِيٌّ ﴾ ثُمَّ بَيَّنَّ أَنَّ مِنْ عَصَى ثُمَّ تَابَ كَانَ مَقْبُولًا عِنْدَ اللَّهِ بِقَوْلِهِ : ﴿ وَإِنِّي لَفَقَّارٌ لِمَنْ تَابَ ﴾ وَهَذَا بَيَانُ الْمَقْصُودِ مِنَ الْآيَةِ .

ثم ههنا مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة والكسائي (قد أنجيتكم ووعدتكم) إلى قوله: ﴿ مِنْ طَبِيبَتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ كلها بالتاء إلا قوله: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى ﴾ فإنها بالنون، وقرأ الباقر كلها بالنون، وقرأ نافع وعاصم (وواعدناكم) وقرأ حمزة والكسائي (وواعدتكم).

المسألة الثانية: قال الكلبي: لما جاوز موسى عليه السلام ببني إسرائيل البحر قالوا له: أليس وعدتنا أن تأتينا من ربنا بكتاب فيه الفرائض والأحكام؟ قال: بلى. ثم تعجل موسى إلى ربه ليأتيهم بالكتاب ووعدهم أن يأتيهم إلى أربعين ليلة من يوم انطلق، وإنما قال: ﴿ وَوَعَدْنَاكُمْ ﴾ لأنه إنما واعد موسى أن يؤتيه التوراة لأجلهم. وقال مقاتل: إنما قال: (واعدناكم) لأن الخطاب له وللسبعين المختارة، والله أعلم.

المسألة الثالثة: قال المفسرون: ليس للجبل يمين ولا يسار، بل المراد أن طور سيناء عن يمين من انطلق من مصر إلى الشام، وقرئ (الأيمن) بالجر على الجوار نحو (جحر ضب خرب) وانتفاع القوم بذلك إما لأن الله تعالى أنزل التوراة عليهم وفيها شرح دينهم، وإما لأن الله تعالى لما كلم موسى على الطور حصل للقوم بسبب ذلك شرف عظيم.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿ كَلُّوْا ﴾ ليس أمر إيجاب بل أمر إباحة، كقوله: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾

[المائدة: ٢]

المسألة الخامسة: في الطيبات قولان: أحدهما: اللذائذ لأن المن والسلوى من لذائذ الأطعمة. والثاني: وهو قول الكلبي ومقاتل: الحلال؛ لأنه شيء أنزله الله تعالى إليهم ولم تمسه يد آدميين. ويجوز الجمع بين الوجهين لأن بين المعنيين معنى مشتركاً. وتام القول في هذه القصة تقدم في سورة البقرة.

المسألة السادسة: في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَطْغَوْا ﴾ فيه وجوه: أحدها: قال ابن عباس رضي الله عنهما: لا تطغوا، أي لا يظلم بعضكم بعضاً فيأخذه من صاحبه. وثانيها: قال مقاتل والضحاك: لا تظلموا فيه أنفسكم بأن تتجاوزوا حد الإباحة. وثالثها: قال الكلبي: لا تكفروا النعمة، أي لا تستعينوا بنعمتي على مخالفتي ولا تعرضوا عن الشكر ولا تعدلوا عن الحلال إلى الحرام.

المسألة السابعة: قرأ الأعمش والكسائي (فيحل ومن يحلل) كلاهما بالضم، وروى الأعمش عن أصحاب عبد الله (فيحل) بالكسر (ومن يحلل) بالرفع وقراءة العامة بالكسر في الكلمتين،

أما مَنْ كسر فمعناه الوجوب من (حل الدين يحل) إذا وجب أدائه ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْمُدَىٰ حَلًّا﴾ [البقرة: ١٩٦] والمضموم في معنى النزول وقوله: ﴿فَقَدْ هَوَىٰ﴾ أي شقي، وقيل: فقد وقع في الهاوية، يقال: هوى يهوي هويًا إذا سقط من علو إلى أسفل.

المسألة الثامنة: اعلم أن الله تعالى وصف نفسه بكونه غافرًا وغفورًا وغفارًا، وبأن له غفرانًا ومغفرة، وعَبَّرَ عنه بلفظ الماضي والمستقبل والأمر: أما إنه وصف نفسه بكونه غافرًا فقوله: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ﴾ [غانر: ٣] وأما كونه غفورًا فقوله: ﴿وَرَبِّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ [الكهف: ٥٨] وأما كونه غفارًا فقوله: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ﴾ وأما الغفران فقوله: ﴿غُفْرَانُكَ رَبَّنَا﴾ [البقرة: ٢٨٥] وأما المغفرة فقوله: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرٍ لِّلنَّاسِ﴾ [الرعد: ٦] وأما صيغة الماضي فقوله: في حق داود عليه السلام: ﴿فَغَفَرْنَا لَهُ ذَٰلِكَ﴾ [ص: ٢٥] وأما صيغة المستقبل فقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨] وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣] وقوله في حق محمد ﷺ: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ﴾ [الفتح: ٢] وأما لفظ الاستغفار فقوله: ﴿وَأَسْتَغْفِرُ لِدُنْيِكَ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [محمد: ١٩] وفي حق نوح عليه السلام: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ [نوح: ١٠] وفي الملائكة: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥].

واعلم أن الأنبياء عليهم السلام كلهم طلبوا المغفرة: أما آدم عليه السلام فقال: ﴿وَإِن لَّرَّ تَقْفِرَ لَنَا وَتَرْحَمَنَا لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]، وأما نوح عليه السلام فقال: ﴿وَلَا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي﴾ [هود: ٤٧]، وأما إبراهيم عليه السلام فقال: ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الشعراء: ٨٢] وطلبها لأبيه: ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي﴾ [مريم: ٤٧] وأما يوسف عليه السلام فقال في إخوته: ﴿لَا تَنْزِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [يوسف: ٩٢] وأما موسى عليه السلام ففي قصة القبطي: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلَاخِي﴾ [الأعراف: ١٥١] وأما داود عليه السلام: ﴿فَأَسْتَغْفِرُ رَبِّي﴾ [ص: ٢٤] أما سليمان عليه السلام: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا﴾ [ص: ٣٥] وأما عيسى عليه السلام: ﴿وَإِن تَقْفِرْ لَهُمْ فَاِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨] وأما محمد ﷺ فقوله: ﴿وَأَسْتَغْفِرُ لِدُنْيِكَ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [محمد: ١٩] وأما الأمة فقوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا﴾ [الحشر: ١٠].

واعلم أن بسط الكلام ههنا أن نبين أولاً حقيقة المغفرة، ثم نتكلم في كونه تعالى غافرًا وغفورًا وغفارًا، ثم نتكلم في أن مغفرته عامة، ثم نبين أن مغفرته في حق الأنبياء عليهم السلام كيف تُعقل مع أنه لا ذنب لهم؟ ويتفرع على هذه الجملة استدلال أصحابنا في إثبات العفو، وتقديره أن الذنب إما أن يكون صغيرًا أو كبيرًا بعد التوبة، أو قبل التوبة والقسمان الأولان يقبح من الله عذابهما ويجب عليه التجاوز عنهما، وترك القبيح لا يسمى غفرانًا، فتعين أن لا يتحقق الغفران إلا في القسم الثالث وهو المطلوب، فإن قيل: هذا يناقض صريح الآية لأنه أثبت الغفران في حق من استجمع أمورًا أربعة: التوبة والإيمان والعمل الصالح والاهتداء، قلنا: إن من تاب وآمن وعمل صالحًا ثم اهتدى ثم أذنب بعد ذلك، كان تائبًا ومؤمنًا وآتياً بالعمل الصالح

ومهتدياً، ومع ذلك يكون مذنباً، فحينئذ يستقيم كلامنا، وههنا نكتة، وهي أن العبد له أسماء ثلاثة: الظالم والظلوم والظلام: فالظالم: ﴿فَيَنْهَضُ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾ [فاطر: ٣٢] والظلوم: ﴿إِنَّمَا كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢] والظلام: إذا كثر ذلك منه، ولله في مقابلة كل واحد من هذه الأسماء اسم، فكانه تعالى يقول: إن كنت ظالماً فأنا غافر، وإن كنت ظلوماً فأنا غفور، وإن كنت ظلاماً فأنا غفار: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ﴾ [طه: ٨٢].

المسألة التاسعة: كثر اختلاف المفسرين في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَهْتَدَى﴾ وسبب ذلك أن من تاب وآمن وعمل صالحاً فلا بد وأن يكون مهتدياً، فما معنى قوله ﴿ثُمَّ أَهْتَدَى﴾ بعد ذكر هذه الأشياء؟ والوجه الملخص في ثلاثة: أحدها: المراد منه الاستمرار على تلك الطريقة إذ المهتدي في الحال لا يكفيه ذلك في الفوز بالنجاة حتى يستمر عليه في المستقبل ويموت عليه، ويؤكدده قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا﴾ [فصلت: ٣٠] وكلمة (ثم) للتراخي في هذه الآية وليست لتباين المرتبتين بل لتباين الوقتين، فكانه تعالى قال: الإتيان بالتوبة والإيمان والعمل الصالح مما قد يتفق لكل أحد ولا صعوبة في ذلك، إنما الصعوبة في المداومة على ذلك والاستمرار عليه. وثانيها: المراد من قوله: ﴿ثُمَّ أَهْتَدَى﴾ أي عِلِمَ أن ذلك بهداية الله وتوفيقه وبقي مستعيناً بالله في إدامة ذلك من غير تقصير، عن ابن عباس. وثالثها: المراد من الإيمان: الاعتقاد المبني على الدليل، والعمل الصالح إشارة إلى أعمال الجوارح، بقي بعد ذلك ما يتعلق بتطهير القلب من الأخلاق الذميمة وهو المسمى بالطريقة في لسان الصوفية، ثم انكشاف حقائق الأشياء له وهو المسمى بالحقيقة في لسان الصوفية، فهاتان المرتبتان هما المرادتان بقوله: ﴿ثُمَّ أَهْتَدَى﴾.

المسألة العاشرة: منهم من قال: تجب التوبة عن الكفر أولاً، ثم الإتيان بالإيمان ثانياً. واحتج عليه بهذه الآية فإنه تعالى قدّم التوبة على الإيمان. واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن العمل الصالح غير داخل في الإيمان؛ لأنه تعالى عطف العمل الصالح على الإيمان، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه.

قوله تعالى: ﴿وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَمْؤُسَى﴾ ٨٠ قَالَ هُمْ أُولَاءِ عَلَىٰ أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى ٨١

اعلم أن في قوله: ﴿وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَمْؤُسَى﴾ دلالة على أنه قد تقدم قومه في المسير إلى المكان، ويجب أن يكون المراد ما نبه عليه في قوله تعالى: ﴿وَوَاعَدْنَاكَ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ﴾ [طه: ٨٠] في هذه السورة، وفي سائر السور كقوله: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً﴾ [الأعراف: ١٤٢] يريد الميقات عند الطور. وعلى الآية سؤالات:

السؤال الأول: قوله: ﴿وَمَا أَعْجَلَكَ﴾ استفهام وهو على الله محال. الجواب: أنه إنكار في

صيغة الاستفهام ولا امتناع فيه .

السؤال الثاني: أن موسى عليه السلام لا يخلو إما أن يقال: إنه كان ممنوعاً عن ذلك التقدم أو لم يكن ممنوعاً عنه: فإن كان ممنوعاً كان ذلك التقدم معصية فيلزم وقوع المعصية من الأنبياء، وإن قلنا إنه ما كان ممنوعاً كان ذلك الإنكار غير جائز من الله تعالى . والجواب: لعله عليه السلام ما وجد نصاً في ذلك إلا أنه باجتهاده تقدم، فأخطأ في ذلك الاجتهاد فاستوجب العتاب .

السؤال الثالث: قال: ﴿وَعَجِلْتُ﴾ والعجلة مذمومة . والجواب: إنها ممدوحة في الدين . قال تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَعْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ﴾ [آل عمران: ١٣٣] .

السؤال الرابع: قوله: ﴿لِتَرْضَىٰ﴾ يدل على أنه عليه السلام إنما فعل ذلك لتحصيل الرضا لله تعالى وذلك باطل من وجهين: أحدهما: أنه يلزم تجدد صفة الله تعالى، والآخر: أنه تعالى قبل حصول ذلك الرضا وجب أن يقال: إنه تعالى ما كان راضياً عن موسى لأن تحصيل الحاصل محال، ولما لم يكن راضياً عنه وجب أن يكون ساخطاً عليه، وذلك لا يليق بحال الأنبياء عليهم السلام . الجواب: المراد تحصيل دوام الرضا، كما أن قوله: ﴿ثُمَّ أَهْتَدَىٰ﴾ المراد دوام الاهتداء .

السؤال الخامس: قوله: ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ﴾ يدل على أنه ذهب إلى الميعاد قبل الوقت الذي عيّنه الله تعالى له، وإلا لم يكن ذلك تعجلاً، ثم ظن أن مخالفة أمر الله تعالى سبب لتحصيل رضاه، وذلك لا يليق بأجهل الناس فضلاً عن كليم الله تعالى . والجواب: ما ذكرنا أن ذلك كان بالاجتهاد وأخطأ فيه .

السؤال السادس: قوله: ﴿إِلَيْكَ﴾ يقتضي كون الله في الجهة لأن (إلى) لانتهاء الغاية . الجواب: توافقنا على أن الله تعالى لم يكن في الجبل، فالمراد إلى مكان وعدك .

السؤال السابع: ﴿وَمَا أَعَجَلَكْ﴾ سؤال عن سبب العجلة فكان جوابه اللائق به أن يقول: طلبت زيادة رضاك والشوق إلى كلامك، وأما قوله: ﴿هُمْ أَزْلَآءٌ عَلَىٰ آثَرِي﴾ فغير منطبق عليه كما ترى . والجواب من وجهين: الأول: أن سؤال الله تعالى يتضمن شيئين: أحدهما: إنكار نفس العجلة . والثاني: السؤال عن سبب التقدم، فكان أهم الأمرين عند موسى عليه السلام بالجواب هذا الثاني فقال: لم يوجد مني إلا تقدم يسير لا يُحتفل به في العادة، وليس بيني وبين من سبقته إلا تقدم يسير يتقدم بمثله الوعد عن قومهم، ثم عقبه بجواب السؤال عن العجلة فقال: ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾ . الثاني: أنه عليه السلام لما ورد عليه من هيبة عتاب الله تعالى ما ورد ذهل عن الجواب المنطبق المترتب على حدود الكلام .

واعلم أن في قوله: ﴿وَمَا أَعَجَلَكْ عَنْ قَوْمِكَ يَمُوسَىٰ﴾ دلالة على أنه تعالى أمره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين، واختلفوا في المراد بالقوم . فقال بعضهم: هم النقباء السبعون الذين قد اختارهم الله تعالى ليخرجوا معه إلى الطور فتقدمهم موسى عليه السلام شوقاً إلى ربه . وقال آخرون: القوم جملة بني إسرائيل وهم الذين خلفهم موسى مع هارون وأمره أن يقيم فيهم



خليفة له إلى أن يرجع هو مع السبعين فقال: ﴿هُمُ أَوْلَاءُ عَلَىٰ أَنرَى﴾ يعني بالقرب مني ينتظرونني، وعن أبي عمرو ويعقوب (إثري) بالكسر وعن عيسى بن عمر (أثري) بالضم، وعنه أيضًا (أولى) بالقصر، والأثر أفصح من الإثري. وأما الأثر فمسموع في فرند السيف وهو بمعنى الأثر غريب.

قوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾ ﴿٨٥﴾ فَرَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَنَ أَسَفًا قَالَ يَقُومُ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَقْتُم مَّوْعِدِي ﴿٨٦﴾ قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا وَلَكِنَّا حُمِلْنَا أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ ﴿٨٧﴾ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُورٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُم وَإِلَهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ ﴿٨٨﴾ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ صَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴿٨٩﴾

اعلم أنه تعالى لما قال لموسى: ﴿وَمَا أَعْبَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ﴾ [طه: ٨٣] وقال موسى في جوابه: ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾ [طه: ٨٤] عَرَفَهُ الله تعالى ما حدث من القوم بعد أن فارقه مما كان يبعد أن يحدث لو كان معهم فقال: ﴿فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾ وههنا مسائل:

المسألة الأولى: قالت المعتزلة: لا يجوز أن يكون المراد أن الله تعالى خلق فيهم الكفر لوجهين: الوجه الأول: الدلائل العقلية الدالة على أنه لا يجوز من الله أن يفعل ذلك. الثاني: أنه قال: ﴿وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾ ولو كان الله خلق الضلال فيهم لم يكن لفعل السامري فيه أثر وكان يبطل قوله: ﴿وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾ وأيضًا فلأن موسى عليه السلام لما طالبهم بذكر سبب تلك الفتنة قال: ﴿أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ فلو حصل ذلك بخلق الله تعالى لكان لهم أن يقولوا: السبب فيه أن الله خلقه فينا لا ما ذكرت. فكان يبطل تقسيم موسى عليه السلام، وأيضًا فقال: ﴿أَمْ أَرَدْتُمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ ولو كان ذلك بخلقه لاستحال أن يغضب عليهم فيما هو الخالق له، ولما بطل ذلك وجب أن يكون لقوله: ﴿فَتَنَّا﴾ معنى آخر وذلك لأن الفتنة قد تكون بمعنى الامتحان، يقال: (فتنت الذهب بالنار) إذا امتحنته بالنار لكي يتميز الجيد من الرديء، فههنا شدد الله التكليف عليهم، وذلك لأن السامري لما أخرج لهم ذلك العجل صاروا مكلفين بأن يستدلوا بحدوث جملة العالم والأجسام على أن لها إلهاً ليس بجسم، وحينئذ يعرفون أن العجل لا يصلح للإلهية، فكان هذا التعبد تشديداً في التكليف فكان فتنة والتشديد في التكليف موجود قال تعالى: ﴿أَحْسِبَ النَّاسَ أَن يَتَذَكَّرُوا أَن يَقُولُوا ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [المنكوت: ٢] هذا تمام كلام المعتزلة. قال الأصحاب: ليس في ظهور صوت عن عجل متخذ من الذهب شبهة أعظم مما في الشمس والقمر، والدليل الذي ينفي كون

الشمس والقمر إلهاً أولى بأن ينفي كون ذلك العجل إلهاً فحينئذ لا يكون حدوث ذلك العجل تشديداً في التكليف ، فلا يصح حمل الآية عليه فوجب حمله على خلق الضلال فيهم ، قولهم : (أضاف الإضلال إلى السامري) قلنا : أليس أن جميع المسببات العادية تضاف إلى أسبابها في الظاهر وإن كان الموجد لها هو الله تعالى؟! فكذا ههنا وأيضاً قرئ (وأضلَّهُم السامري) أي وأشدَّهم ضلالاً السامري ، وعلى هذا لا يبقى للمعتزلة الاستدلال ، ثم الذي يحسم مادة الشغب التمسك بفصل الداعي ، على ما سبق تقريره في هذا الكتاب مراراً كثيرة .

المسألة الثانية : المراد بالقوم ههنا هم الذين خلفهم مع هارون عليه السلام على ساحل البحر ، وكانوا ستمائة ألف افقتنوا بالعجل غير اثني عشر ألفاً .

المسألة الثالثة : قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية سعيد بن جبير : كان السامري علجاً من أهل كرمان ، وقع إلى مصر وكان من قوم يعبدون البقر . والذي عليه الأكثر أن كان من عظماء بني إسرائيل من قبيلة يقال لها السامرة ، قال الزجاج : وقال عطاء عن ابن عباس : بل كان رجلاً من القبط جازاً لموسى عليه السلام وقد آمن به .

المسألة الرابعة : روي في القصة أنهم أقاموا بعد مفارقتهم عشرين ليلة وحسبوا أربعين مع أيامها وقالوا : قد أكملنا العدة . ثم كان أمر العجل بعد ذلك . والتوفيق بين هذا وبين قوله لموسى عند مقدمه : ﴿ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ ﴾ من وجهين : الأول : أنه تعالى أخبر عن الفتنة المترتبة بلفظ الموجودة الكائنة على عادته . الثاني : أن السامري شرع في تدبير الأمر لما غاب موسى عليه السلام وعزم على إضلالهم حال مفارقة موسى عليه السلام ، وكأنه قدر الفتنة موجودة .

المسألة الخامسة : إنما رجع موسى عليه السلام بعد ما استوفى الأربعين . ذا القعدة وعشر ذي الحجة .

المسألة السادسة : ذكروا في الأسف وجوهاً : أحدها : أنه شدة الغضب وعلى هذا التقدير لا يلزم التكرار لأن قوله : (غضبان) يفيد أصل الغضب وقوله : (أسفاً) يفيد كماله . وثانيها : قال الأكثرون : حزناً وجزعاً ، يقال : أسف يأسف أسفاً ، إذا حزن فهو أسف . وثالثها : قال قوم : الأسف المغتاض . وفرقوا بين الاغتياض والغضب بأن الله تعالى لا يوصف بالغيط ويوصف بالغضب من حيث كان الغضب إرادة الإضرار بالمغضوب عليه والغيط تغير يلحق المغتاض ، وذلك لا يصح إلا على الأجسام كالضحك والبكاء .

ثم إن الله تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه عاتبهم بعد رجوعه إليهم قالت المعتزلة : وهذا يدل على أنه ليس المراد من قوله : ﴿ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ ﴾ أنه تعالى خلق الكفر فيهم وإلا لما عاتبهم ، بل يجب أن يعاتب الله تعالى قال الأصحاب : وقد فعل ذلك بقوله : ﴿ إِنَّ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ ﴾ [الأعراف : ١٥٥] ومجموع تلك المعاتبات أمور : أحدها : قوله : ﴿ يَفْقَرِمْ لَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ

وَعَدًا حَسَنًا ﴿وَفِيهِ سَوَالَانٌ﴾

السؤال الأول: قوله: ﴿أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ﴾ هذا الكلام إنما يتوجه عليهم لو كانوا معترفين بإله آخر سوى العجل، أما لما اعتقدوا أنه لا إله سواه على ما أخبر الله تعالى عنهم أنهم قالوا (هذا إلهكم وإله موسى) كيف يتوجه عليهم هذا الكلام؟ الجواب: أنهم كانوا معترفين بالإله لكنهم عبدوا العجل على التأويل الذي يذكره عبدة الأصنام.

السؤال الثاني: ما المراد بذلك الوعد الحسن؟ الجواب: ذكروا وجوهاً: أحدها: أن المراد ما وعدهم من إنزال التوراة عليهم ليقفوا على الشرائع والأحكام، ويحصل لهم بسبب ذلك مزية فيما بين الناس، وهو الذي ذكره الله تعالى فيما تقدم من قوله: ﴿وَوَعَدْنَاهُ جَانِبَ الْفُورِ الْأَيْمَنِ﴾ [طه: ٨٠]. وثانيها: أن الوعد الحسن هو الوعد الصدق بالثواب على الطاعات. وثالثها: الوعد هو العهد وهو قول مجاهد، وذلك العهد هو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُوا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي﴾ [طه: ٨١] إلى قوله: ﴿ثُمَّ أَهْتَدَى﴾ [طه: ٨٢] والدليل عليه قوله بعد ذلك: ﴿أَفَطَالَ عَلَيْكُمْ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّنْ رَبِّكُمْ﴾ فكأنه قال: أفنسيتم ذلك الذي قال الله لكم ﴿وَلَا تَقْفُوا فِيهِ﴾ [طه: ٨١]. ورابعها: الوعد الحسن ههنا يحتمل أن يكون وعدًا حسنًا في منافع الدين وأن يكون في منافع الدنيا. أما منافع الدين فهو الوعد بإنزال الكتاب الشريف الهادي إلى الشرائع والأحكام والوعد بحصول الثواب العظيم في الآخرة. وأما منافع الدنيا فهو أنه تعالى قبل إهلاك فرعون كان قد وعدهم أرضهم وديارهم، وقد فعل ذلك. ثم قال: ﴿أَفَطَالَ عَلَيْكُمْ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّنْ رَبِّكُمْ﴾ فالمراد: أفنسيتم ذلك العهد أم تعمدتم المعصية؟ واعلم أن طول العهد يحتمل أمورًا:

أحدها: أفضال عليكم العهد بنعم الله تعالى من إنجائه إياكم من فرعون... وغير ذلك من النعم المعدودة المذكورة في أوائل سورة البقرة، وهذا كقوله: ﴿فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحديد: ١٦].

وثانيها: يروى أنهم عرفوا أن الأجل أربعون ليلة، فجعلوا كل يوم بإزاء ليلة وردوه إلى عشرين. قال القاضي: هذا ركيك لأن ذلك لا يكاد يشبهه على أحد.

وثالثها: أن موسى عليه السلام وعدهم ثلاثين ليلة، فلما زاد الله تعالى فيها عشرة أخرى كان ذلك طول العهد. وأما قوله: ﴿أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّنْ رَبِّكُمْ﴾ فهذا لا يمكن إجراؤه على الظاهر؛ لأن أحدًا لا يريد ذلك ولكن المعصية لما كانت توجب ذلك، ومريد السبب مريد للمسبب بالعرض، صح هذا الكلام، واحتج العلماء بذلك على أن الغضب من صفات الأفعال لا من صفات الذات؛ لأن صفة ذات الله تعالى لا تنزل في شيء من الأجسام. أما قوله: ﴿فَأَخْلَفْتُمُوعِدِي﴾ فهذا يدل على موعد كان منه عليه السلام مع القوم، وفيه وجهان: أحدهما: أن المراد ما وعدوه من اللحاق به والمجيء على أثره. والثاني: ما وعدوه من الإقامة على دينه إلى

أن يرجع إليهم من الطور، فعند هذا قالوا: ﴿مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلَكِنَا﴾ وفي أن قائل هذا الجواب من هو وجهان:

الأول: أنهم الذين لم يعبدوا العجل، فكأنهم قالوا: إنا ما أخلفنا موعداً بملكنا، أي بأمر كنا نملكه. وقد يضيف الرجل فعل قريبه إلى نفسه كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ﴾ [البقرة: ٥٠]، ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ نَفْسًا﴾ [البقرة: ٧٢] وإن كان الفاعل لذلك آباءهم لا هم، فكأنهم قالوا: الشبهة قويت على عبدة العجل فلم نقدر على منعهم عنه، ولم نقدر أيضاً على مفارقتهم لأننا خفنا أن يصير ذلك سبباً لوقوع التفرقة وزيادة الفتنة.

الوجه الثاني: أن هذا قول عبدة العجل، والمراد أن غيرنا أوقع الشبهة في قلوبنا وفاعل السبب فاعل المسبب ومخلف الوعد هو الذي أوقع الشبهة فإنه كان كالمالك لنا. فإن قيل: كيف يعقل رجوع قريب من ستمائة ألف إنسان من العقلاء المكلفين عن الدين الحق دفعة واحدة إلى عبادة العجل الذي يعزف فسادها بالضرورة، ثم إن مثل هذا الجمع لما فارقوا الدين وأظهروا الكفر فكيف يُعقل رجوعهم دفعة واحدة عن ذلك الدين بسبب رجوع موسى عليه السلام وحده إليهم؟! قلنا: هذا غير ممتنع في حق البئله من الناس.

واعلم أن في (بملكنا) ثلاث قراءات: قرأ حمزة والكسائي بضم الميم، ونافع وعاصم بفتح الميم، وأبو عمرو وابن عامر وابن كثير بالكسر: أما الكسر والفتح فهما واحد وهما لغتان مثل رطل ورطل. وأما الضم فهو السلطان، ثم إن القوم فسروا ذلك العذر المجمل فقالوا: ﴿وَلَكِنَّا حَمَلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ﴾ قرأ حمزة والكسائي وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر (حَمَلْنَا) مخففة من الحمل، وقرأ ابن كثير ونافع وحفص وابن عامر: (حُمَلْنَا) مشددة، فمن قرأ بالتخفيف فمعناه (حَمَلْنَا) مع أنفسنا ما كنا استعرناه من القوم) وَمَنْ قرأ بالتشديد ففيه وجوه:

أحدها: أن موسى عليه السلام حَمَلَهُمْ على ذلك، أي أمرهم باستعارة الحلي والخروج بها، فكانه أَلْزَمَهُمْ ذلك.

وثانيها: جُعِلْنَا كالضامن لها إلى أن نؤديها إلى حيث يأمرنا الله.

وثالثها: أن الله تعالى حَمَلَهُمْ ذلك على معنى أنه أَلْزَمَهُمْ فيه حكم المغنم.

أما الأوزار فهي الأثقال ومن ذلك سُمي الذنب وزراً لأنه ثقل، ثم فيه احتمالات. أحدها: أنه لكثرتها كانت أثقلاً. وثانيها: أن المغنم كانت محرمة عليهم فكان يجب عليهم حفظها من غير فائدة فكانت أثقلاً. وثالثها: المراد بالأوزار: الآثام، والمعنى حملنا آثاماً. روي في الخبر أن هارون عليه السلام قال: (إنها نجسة فتطهروا منها) وقال السامري: (إن موسى عليه السلام إنما احتبس عقوبة بالحلي) فيجوز أن يكونوا أرادوا هذا القول. وقد يقول الإنسان للشيء الذي يلزمه رده هذا كله إثم وذنب. ورابعها: أن ذلك الحلي كان القبط يتزينون به في مجامع لهم يجري فيها الكفر، لا جرم أنها وُصِفَتْ بكونها أوزاراً، كما يقال مثله في آلات المعاصي.

أما قوله: ﴿فَقَذَفْنَاهَا﴾ فذكروا فيه وجوها في أنهم أين قذفوها؟

الوجه الأول: قذفوها في حفرة، كان هارون عليه السلام أمرهم بجمع الحلي فيها انتظاراً لعود موسى عليه السلام.

والوجه الثاني: قذفوها في موضع أمرهم السامري بذلك.

والوجه الثالث: في موضع جمع فيه النار.

ثم قالوا: ﴿فَكَذَّبَكَ أَخْلَى السَّامِرِيُّ﴾ أي فعل السامري مثل ما فعلنا، أما قوله: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَّمْ يَخُورْ﴾ فاختلفوا في أنه هل كان ذلك الجسد حياً أم لا؟

فالقول الأول: لا؛ لأنه لا يجوز إظهار خرق العادة على يد الضال، بل السامري صَوَّرَ صورة على شكل العجل، وجعل فيها منافذ ومخارق بحيث تدخل فيها الرياح فيخرج صوت يشبه صوت العجل.

والقول الثاني: أنه صار حياً وخار كما يخور العجل. واحتجوا عليه بوجه: أحدها: قوله: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾ [طه: ٩٦] ولو لم يصر حياً لما بقي لهذا الكلام فائدة. وثانيها: أنه تعالى سماه عجلاً والعجل حقيقة في الحيوان، وسماه جسداً وهو إنما يتناول الحي. وثالثها: أثبت له الخوار.

وأجابوا عن حجة الأولين بأن ظهور خوارق العادة على يد مدعي الإلهية جائز لأنه لا يحصل الالتباس وههنا كذلك فوجب أن لا يمتنع.

وروى عكرمة عن ابن عباس أن هارون عليه السلام مر بالسامري وهو يصنع العجل فقال: ما تصنع؟ فقال: أصنع ما ينفع ولا يضر فادع لي. فقال: اللهم أعطه ما سأل. فلما مضى هارون قال السامري: اللهم إني أسألك أن يخور! فخار وعلى هذا التقدير يكون ذلك معجزاً للنبي.

أما قوله: ﴿فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى﴾ ففيه إشكال وهو أن القوم إن كانوا في الجهالة بحيث اعتقدوا أن ذلك العجل المعمول في تلك الساعة هو الخالق للسموات والأرض، فهم مجانين وليسوا بمكلفين، ولأن مثل هذا الجنون على مثل ذلك الجمع العظيم محال وإن لم يعتقدوا ذلك، فكيف قالوا: هذا إلهكم وإله موسى؟

وجوابه: لعلمهم كانوا من الحلولية فجوزوا حلول الإله أو حلول صفة من صفاته في ذلك الجسم، وإن كان ذلك أيضاً في غاية البعد لأن ظهور الخوار لا يناسب الإلهية، ولكن لعل القوم كانوا في نهاية البلادة والجلالة.

وأما قوله: ﴿فَنَسِيَ﴾ ففيه وجوه:

الأول: أنه كلام الله تعالى، كأنه أخبر عن السامري أنه نسي الاستدلال على حدوث الأجسام وأن الإله لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء، ثم إنه سبحانه بيّن المعنى الذي يجب الاستدلال به وهو قوله: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلاً وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرّاً وَلَا نَفْعاً﴾ أي لم يخطر ببالهم أن من

لا يتكلم ولا يضر ولا ينفع - لا يكون إلهاً ولا يكون للإله تعلق به في الحالية والمحلية .  
الوجه الثاني: أن هذا قول السامري وصف به موسى عليه السلام ، والمعنى أن هذا إلهكم وإله موسى ففسى موسى أن هذا هو الإله فذهب يطلبه في موضع آخر ، وهو قول الأكثرين .

الوجه الثالث: ففسى وقت الموعد في الرجوع .

أما قوله : ﴿ أَلَا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾ فهذا استدلال على عدم إلهيتها بأنها لا تتكلم ولا تنفع ولا تضر ، وهذا يدل على أن الإله لا بد وأن يكون موصوفاً بهذه الصفات ، وهو كقوله تعالى في قصة إبراهيم عليه السلام : ﴿ لَمْ تَقْبُدْ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا ﴾ [مريم: ٤٢] وإن موسى عليه السلام في أكثر الأمر لا يعول إلا على دلائل إبراهيم عليه السلام بقي ههنا بحثان .

البحث الأول : قال الزجاج : الاختيار (أن لا يرجع) بالرفع بمعنى أنه لا يرجع . وهذا كقوله : (وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً فَعَمُوا وَصَمُوا) [المائدة: ٧١] بمعنى أنه لا تكون وقرئ بالنصب أيضاً على أن أن هذه هي الناصبة للأفعال .

البحث الثاني : هذه الآية تدل على وجوب النظر في معرفة الله تعالى ، وقال في آية أخرى : ﴿ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ﴾ [الأعراف: ١٤٨] وهو قريب في المعنى من قوله في ذم عبدة الأصنام : ﴿ أَلَهُمْ أَزْجُلُ يَمْشُونَ فِيهَا ﴾ [الأعراف: ١٩٥] وليس المقصود من هذا أن العجل لو كان يكلمهم لكان إلهاً ؛ لأن الشيء يجوز أن يكون مشروطاً بشروط كثيرة ، ففوات واحد منها يقتضي فوات المشروط ، ولكن حصول الواحد فيها لا يقتضي حصول المشروط .

الثالث: قال بعض اليهود لعلي عليه السلام : ما دفنتم نبيكم حتى اختلفتم ! فقال : إنما اختلفنا عنه وما اختلفنا فيه ، وأنتم ما جفت أقدامكم من ماء البحر حتى قلتم لنبيكم اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة !!

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِيَ ﴾ ١١٠ قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى ١١١ ﴿ ١١٠ ﴾

اعلم أن هارون عليه السلام إنما قال ذلك شفقة منه على نفسه وعلى الخلق :

أما شفقتة على نفسه فلأنه كان مأموراً من عند الله بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وكان مأموراً من عند أخيه موسى عليه السلام بقوله : ﴿ أَخْلَفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [الأعراف: ١٤٢] فلو لم يشتغل بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكان مخالفاً لأمر الله تعالى ولأمر موسى عليه السلام وذلك لا يجوز ، أوحى الله تعالى إلى يوشع بن نون أني مهلك من قومك أربعين ألفاً من خيارهم وستين ألفاً من شرارهم . فقال : يا رب هؤلاء

الأشرار فما بال الأخيار؟ فقال: إنهم لم يغضبوا لغضبي.

وقال ثابت البناني: قال أنس: قال رسول الله ﷺ: «من أَصْبَحَ وَهُمُهُ غَيْرُ اللَّهِ تَعَالَى فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ، وَمَنْ أَصْبَحَ لَا يَهْتَمُّ بِالْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ مِنْهُمْ»<sup>(١)</sup>.

وعن الشعبي عن النعمان بن بشير عن النبي ﷺ: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ، إِذَا اشْتَكَى عُضْوٌ مِنْهُ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهْرِ وَالْحُمَى»<sup>(٢)</sup> وقال أبو علي الحسن الغوري: كنت في بعض المواضع فرأيت زورقاً فيها دنان مكتوب عليها (لطيف) فقلت للملاح: إيش هذا؟ فقال: أنت صوفي فضولي وهذه خمور المعتضد، فقلت له: أعطني ذلك المدري، فقال لغلما: أعطه حتى نبصر إيش يعمل. فأخذت المدري وصعدت الزورق فكنت أكسر دنأ دنأ والملاح يصيح حتى بقي واحد فأمسكت، فجاء صاحب السفينة فأخذني وحملني إلى المعتضد وكان سيفه قبل كلامه، فلما وقع بصره علي قال: من أنت؟ قلت: المحتسب. قال: من ولاك الحسبة؟ قلت: الذي ولاك الخلافة. قال: لم كسرت هذه الدنان؟ قلت: شفقة عليك إذا لم تصل يدي إلى دفع مكروه عنك. قال: فلم أبقيت هذا الواحد؟ قلت: إني لما كسرت هذه الدنان فإني إنما كسرتها حماية في دين الله، فلما وصلت إلى هذا أعجبت فأمسكت ولو بقيت كما كنت لكسرت. فقال: اخرج يا شيخ فقد وليتك الحسبة. فقلت: كنت أفعله لله تعالى فلا أحب أن أكون شرطياً.

وأما الشفقة على المسلمين فلأن الإنسان يجب أن يكون رقيق القلب مشفقاً على أبناء جنسه، وأي شفقة أعظم من أن يرى جمعاً يتهافتون على النار فيمنعهم منها؟!

وعن أبي سعيد الخدري عنه عليه السلام: «يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: اطْلُبُوا الْفَضْلَ عِنْدَ الرُّحَمَاءِ مِنْ عِبَادِي تَعِيشُوا فِي أَكْنَافِهِمْ فَإِنِّي جَعَلْتُ فِيهِمْ رَحْمَتِي، وَلَا تَطْلُبُوهَا فِي الْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ فَإِنَّ فِيهِمْ غَضَبِي»<sup>(٣)</sup>.

وعن عبد الله بن أبي أوفى قال: خرجت أريد النبي ﷺ فإذا أبو بكر وعمر معه، فجاء صغير فبكى فقال لعمر: ضم الصبي إليك فإنه ضال. فأخذه عمر فإذا امرأة تولول كاشفة رأسها جزعاً على ابنها فقال رسول الله ﷺ: «أَذْرِكِ الْمَرْأَةَ» فناداها فجاءت فأخذت ولدها وجعلت تبكي

(١) أخرجه أبو نعيم في (حلية الأولياء) (٣/ ٤٨) من طريق محمد بن علي بن حبيب الطرائفي الرقي قال: حدثنا سليمان بن عمر الرقي قال: حدثنا وهب بن راشد عن فرقد عن أنس رضي الله تعالى عنه . . . به.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري في كتاب (الأدب) باب (رحمة الناس والبهائم) (٥/ ٢٢٣٨) حديث رقم/ ٥٦٦٥ وأحمد في (مسنده) (٤/ ٢٦٨) كلاهما من طريق عامر عن النعمان بن بشير . . . به.

(٣) إسناده ضعيف: أخرجه القضاعي في (مسند الشهاب) (١/ ٤٠٦) حديث رقم/ ٧٠٠ من طريق عبد الغفار بن الحسن بن دينار عن داود بن أبي هند عن أبي نضرة عن أبي سعيد . . . به. وقال: تفرد به عبد الغفار بن الحسن بن دينار، وهو غريب. والخرائطي في (مكارم الأخلاق) (٢/ ٧١) حديث رقم/ ٥٣٢ من طريق داود بن أبي هند عن أبي بصرة عن أبي سعيد . . . به. وأورده الألباني في (الضعيفة) (١٥٧٧)

والصبي في حجرها، فالتفتت فرأت النبي ﷺ فاستحييت، فقال عليه السلام عند ذلك: «أَتَرَوْنَ هَذِهِ رَحِيمَةً بَوْلِدَهَا؟» قالوا: يا رسول الله كفى بهذه رحمة. فقال «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّ اللَّهَ أَرْحَمُ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ هَذِهِ بَوْلِدَهَا»<sup>(١)</sup>.

ويروى: أنه بينا رسول الله ﷺ جالس ومعه أصحابه، إذ نظر إلى شاب على باب المسجد فقال: «مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى رَجُلٍ مِنَ أَهْلِ النَّارِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى هَذَا» فسمع الشاب ذلك فولى، فقال: إلهي وسيدي هذا رسولك يشهد عليّ بأني من أهل النار وأنا أعلم أنه صادق، فإذا كان الأمر كذلك فأسألك أن تجعلني فداء أمة محمد ﷺ وتشعل النار بي حتى تبرئ يمينه ولا تشعل النار بأحد آخر! فهبط جبريل عليه السلام وقال: «يَا مُحَمَّدُ بَشِّرِ الشَّابَّ بِأَنِّي قَدْ أَنْقَذْتُهُ مِنَ النَّارِ بِتَصَدِيقِهِ لَكَ وَفِدَائِهِ أَمَّاكَ بِنَفْسِهِ وَشَفَقَتِهِ عَلَى الْخَلْقِ».

إذا ثبت ذلك فاعلم أن الأمر بالمعروف والشفقة على المسلمين واجب. ثم إن هارون عليه السلام رأى القوم متهافتين على النار ولم يبال بكثرتهم ولا بقوتهم، بل صرح بالحق فقال: «يَقُومُ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ» الآية، وههنا دقيقة وهي أن الرافضة تمسكوا بقوله عليه السلام لعلي: «أَنْتَ مَتَّى بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى» ثم إن هارون ما منعه التقية في مثل هذا الجمع بل صعد المنبر وصرح بالحق ودعا الناس إلى متابعة نفسه والمنع من متابعة غيره، فلو كانت أمة محمد ﷺ على الخطأ لكان يجب على علي عليه السلام أن يفعل ما فعله هارون عليه السلام وأن يصعد على المنبر من غير تقية وخوف وأن يقول: «فَأَتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي» فلما لم يفعل ذلك علمنا أن الأمة كانوا على الصواب، واعلم أن هارون عليه السلام سلك في هذا الوعظ أحسن الوجوه، لأنه زجرهم عن الباطل أولاً بقوله: «إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ» ثم دعاهم إلى معرفة الله تعالى ثانياً بقوله: «وَأَنَّ رَبَّكُمْ أَرَحَمَنَّ» ثم دعاها ثالثاً إلى معرفة النبوة بقوله: «فَأَتَّبِعُونِي» ثم دعاهم إلى الشرائع رابعاً بقوله: «وَأَطِيعُوا أَمْرِي» وهذا هو الترتيب الجيد لأنه لا بد قبل كل شيء من إمطة الأذى عن الطريق وهو إزالة الشبهات، ثم معرفة الله تعالى هي الأصل ثم النبوة ثم الشريعة، فثبت أن هذا الترتيب على أحسن الوجوه، وإنما قال: «وَأَنَّ رَبَّكُمْ أَرَحَمَنَّ» فخص هذا الموضع باسم الرحمن؛ لأنه كان ينبئهم بأنهم متى تابوا قبل الله توبتهم لأنه هو الرحمن الرحيم، ومن رحمته أن خلصهم من آفات فرعون، ثم إنهم لجهلهم قابلوا هذا الترتيب الحسن في الاستدلال بالتقليد والجدود فقالوا: «لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْكَ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى» كأنهم قالوا: لا نقبل حججتك ولكن نقبل قول موسى. وعادة المقلد ليس إلا ذاك.

(١) إسناده ضعيف جداً: أخرجه عبد بن حيد في (مسنده) (١٨٧/١) حديث رقم/ ٥٣٠ من طريق فائد أبي الورقاء عن عبد الله بن أبي أوفى الأسلمي... فذكره. وأورده الهيثمي في (المجمع) (٢١٣/١٠) وقال: رواه الطبراني، وفيه فائد أبو الورقاء وهو متروك.



قوله تعالى: ﴿قَالَ يَهْرُونُ مَا مَنَّكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ۖ أَأَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ۚ قَالَ يَبْنَؤُمْ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي ۚ إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي ۚ﴾

اعلم أن الطاعنين في عصمة الأنبياء عليهم السلام يتمسكون بهذه الآية من وجوه: أحدها: أن موسى عليه السلام إما أن يكون قد أمر هارون باتباعه أو لم يأمره: فإن أمره به فإما أن يكون هارون قد اتبعه أو لم يتبعه: فإن اتبعه كانت ملامة موسى لهارون معصية وذنباً لأن ملامة غير المجرم معصية، وإن لم يتبعه كان هارون تاركاً للواجب فكان فاعلاً للمعصية، وأما إن قلنا: إن موسى عليه السلام ما أمره باتباعه، كانت ملامته إياه بترك الاتباع معصية، فثبت أن على جميع التقديرات يلزم إسناد المعصية إما إلى موسى أو إلى هارون. وثانيها: قول موسى عليه السلام: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ استفهام على سبيل الإنكار، فوجب أن يكون هارون قد عصاه، وأن يكون ذلك العصيان منكراً، وإلا لكان موسى عليه السلام كاذباً وهو معصية، فإذا فعل هارون ذلك فقد فعل المعصية. وثالثها: قوله: ﴿يَبْنَؤُمْ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي﴾ وهذا معصية لأن هارون عليه السلام قد فعل ما قدر عليه من النصيحة والوعظ والزجر، فإن كان موسى عليه السلام قد بحث عن الواقعة، وبعد أن علم أن هارون قد فعل ما قدر عليه، كان الأخذ برأسه ولحيته معصية، وإن فعل ذلك قبل تعرف الحال كان ذلك أيضاً معصية. ورابعها: إن هارون عليه السلام قال: ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي﴾ فإن كان الأخذ بلحيته وبرأسه جائزاً كان قول هارون (لا تأخذ) منعا له عما كان له أن يفعله فيكون ذلك معصية، وإن لم يكن ذلك الأخذ جائزاً كان موسى عليه السلام فاعلاً للمعصية. فهذه أمثلة لطيفة في هذا الباب. والجواب عن الكل: أنا بينا في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَرْزَلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا﴾ [البقرة: ٣٦] أنواعاً من الدلائل الجلية في أنه لا يجوز صدور المعصية من الأنبياء، وحاصل هذه الوجوه تمسك بظواهر قابلة للتأويل، ومعارضة ما يبعد عن التأويل بما يتسارع إليه التأويل غير جائز.

إذا ثبتت هذه المقدمة فاعلم أن لنا في الجواب عن هذه الإشكالات وجوهاً:

أحدها: أنا وإن اختلفنا في جواز المعصية على الأنبياء، لكن اتفقنا على جواز ترك الأولى عليهم، وإن كان كذلك فالفعل الذي يفعله أحدهما ويمنعه الآخر، أعني بهما موسى وهارون عليهما السلام لعله كان أحدهما أولى والآخر كان ترك الأولى، فلذلك فعله أحدهما وتركه الآخر، فإن قيل: هذا التأويل غير جائز لأن كل واحد منهما كان جازماً فيما يأتي به فعلاً كان أو تركاً، وفعل المندوب وتركه لا يجوز به. قلنا: تقييد المطلق بالدليل غير ممتنع، فنحن نحمل ذلك الجزم في الفعل والترك على أن المراد افعل ذلك أو اتركه إن كنت تريد الأصلح، وقد يترك ذلك الشرط إذا كان تواطؤهما على رعايته معلوماً متقررًا.

وثانيها: أن موسى عليه السلام أقبل وهو غضبان على قومه، فأخذ برأس أخيه وجره إليه كما يفعل الإنسان بنفسه مثل ذلك عند الغضب، فإن الغضبان المتفكر قد يعرض على شفثيه ويفتل أصابعه ويقبض لحيته، فأجرى موسى عليه السلام أخاه هارون مجرى نفسه لأنه كان أخاه وشريكه فصنع به ما يصنع الرجل بنفسه في حال الفكر والغضب. فأما قوله: ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي﴾ فلا يمتنع أن يكون هارون عليه السلام خاف من أن يتوهم بنو إسرائيل من سوء ظنهم أنه منكر عليه غير معاون له، ثم أخذ في شرح القصة فقال: ﴿إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾.

وثالثها: أن بني إسرائيل كانوا على نهاية سوء الظن بموسى عليه السلام حتى أن هارون غاب عنهم غيبة فقالوا لموسى عليه السلام: أنت قتلت. فلما واعد الله تعالى موسى عليه السلام ثلاثين ليلة وأتمها بعشر وكتب له في الألواح من كل شيء ثم رجع فرأى في قومه ما رأى، فأخذ برأس أخيه ليدنيه فيتفحص عن كيفية الواقعة، فخاف هارون عليه السلام أن يسبق إلى قلوبهم ما لا أصل له فقال إشفافاً على موسى: لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي لئلا يظن القوم ما لا يليق بك. ورابعها: قال صاحب (الكشاف): كان موسى عليه السلام رجلاً حديدًا مجبولاً على الحدة والخشونة والتصلب في كل شيء، شديد الغضب لله تعالى ولدينه، فلم يتمالك حين رأى قومه يعبدون عجلًا من دون الله تعالى من بعد ما رأوا من الآيات العظام، أن ألقى ألواح التوراة لما غلب على ذهنه من الدهشة العظيمة غضبًا لله تعالى وحمية وعنف بأخيه وخليفته على قومه، فأقبل عليه إقبال العدو المكاشر. واعلم أن هذا الجواب ساقط لأنه يقال: هب أنه كان شديد الغضب، ولكن مع ذلك الغضب الشديد هل كان يبقى عاقلًا مكلفًا أم لا؟ فإن بقي عاقلًا مكلفًا فالأسئلة باقية بتمامها، أكثر ما في الباب أنك ذكرت أنه أتى بغضب شديد وذلك من جملة المعاصي فقد زدت إشكالاً آخر. فإن قلتم بأنه في ذلك الغضب لم يبق عاقلًا ولا مكلفًا. فهذا مما لا يرتضيه مسلم ألبتة. فهذه أجوبة من لم يجوز الصغائر وأما من جوزها فلا شك في سقوط السؤال، والله أعلم.

أما قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنَّهُ﴾ ففيه وجهان:

الأول: أن (لا) صلة والمراد ما منعك أن تتبعني. والثاني: أن يكون المراد ما دعاك إلى أن لا تتبعني؟ فأقام (منعك) مقام دعاك وفي الاتباع قولان: أحدهما: ما منعك من اتباعي بمن أطاعك واللحق بي وترك المقام بين أظهرهم؟ وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء. والثاني: أن تتبعني في وصيتي إذ قلت لك: ﴿أَخْلَفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلَحَ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٢] فلم تركت قتالهم وتأديبهم؟ وهذا قول مقاتل. ثم قال: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ ومعناه ظاهر وهذا يدل على أن تارك الأمور به عاص، والمعاصي مستحق للعقاب لقوله: ﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣] ولقوله: ﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا

فِيهَا ﴿النساء: ١٤﴾ فمجموع الآيتين يدل على أن الأمر للوجوب، فأجاب هارون عليه السلام وقال: ﴿يَبْتَنُومُ﴾ قيل: إنما خاطبه بذلك ليدفعه عنه فيتركه. وقيل: كان أخاه لأمه: ﴿لَا تَأْخُذْ يَلِيجِي وَلَا يَرَأِي﴾ [طه: ٩٤] واعلم أنه ليس في القرآن دلالة على أنه فعل ذلك، فإن النهي عن الشيء لا يدل على كون المنهي فاعلاً للمنهي عنه، كقوله: ﴿وَلَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُشْرِكِينَ﴾ [الأحزاب: ٤٨] وقوله: ﴿لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْبِطَنَّ عَنْكَ﴾ [الزمر: ٦٥] والذي فيه أنه أخذ برأس أخيه يجره إليه وهذا القدر لا يدل على الاستخفاف به، بل قد يفعل ذلك لسائر الأغراض على ما بيناه، ومن الناس من يقول: إنه أخذ ذوابتيه بيمينه ولحيته بيساره ثم قال: ﴿إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَلَمْ تَرْفُقْ قَوْلِي﴾ ولقائل أن يقول: إن قول موسى عليه السلام: (ما منعك أن لا تتبعن أفعصيت أمري) يدل على أنه أمره بشيء فكيف يحسن في جوابه أن يقال: إنما لم أمتثل قولك خوفاً من أن تقول: ﴿وَلَمْ تَرْفُقْ قَوْلِي﴾ فهل يجوز مثل هذا الكلام على العاقل؟ والجواب: لعل موسى عليه السلام إنما أمره بالذهاب إليه بشرط أن لا يؤدي ذلك إلى فساد في القوم، فلما قال موسى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ لَا تَتَّبِعَنِي﴾ قال: لأنك إنما أمرتني باتباعك إذا لم يحصل الفساد، فلو جئتك مع حصول الفساد ما كنت مراقباً لقولك. قال الإمام أبو القاسم الأنصاري: الهداية أنفع من الدلالة، فإن السحرة كانوا أجانب عن الإيمان وما رأوا إلا آية واحدة، فأمنوا وتحملوا العذاب الشديد في الدنيا ولم يرجعوا عن الإيمان، وأما قومه فإنهم رأوا انقلاب العصا ثعباناً والتقم كل ما جمعه السحرة، ثم عاد عصا وزأوا اعتراف السحرة بأن ذلك ليس بسحر وأنه أمر إلهي ورأوا الآيات التسع مدة مديدة، ثم رأوا انفراق البحر اثني عشر طريقاً، وأن الله تعالى أنجاهم من الغرق وأهلك أعداءهم مع كثرة عددهم، ثم إن هؤلاء مع ما شاهدوا من هذه الآيات لما خرجوا من البحر ورأوا قوماً يعبدون البقر قالوا: اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة. ولما سمعوا صوتاً من عجل عكفوا على عبادته، وذلك يدل على أنه لا يحصل الغرض بالدلائل بل بالهداية. قرأ حمزة والكسائي: (يَا ابْنَ أُمِّ) بكسر الميم والإضافة ودلت كسرة الميم على الياء، والباقون بالفتح وتقديره (يا ابن أمه)، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَسْمُرِي﴾ ١٥ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي ﴿١٦﴾ قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّنْ يُخْلَفَهُ وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا ﴿١٧﴾ إِنَّكُمْ إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿١٨﴾ اعلم أن موسى عليه السلام لما فرغ من مخاطبة هارون عليه السلام وعرف العذر له في

التأخير، أقبل على السامري، ويجوز أن يكون قد كان حاضراً مع هارون عليه السلام، فلما قطع موسى الكلام مع هارون أخذ في التكلم مع السامري، ويجوز أن يكون بعيداً ثم حضر السامري من بعد أو ذهب إليه موسى ليخاطبه، فقال موسى عليه السلام: ﴿فَمَا خَطْبُكَ يَسْمَرِي﴾ والخطب مصدر خطب الأمر، إذا طلبه، فإذا قيل لمن يفعل شيئاً: ما خطبك؟ معناه ما طلبك له؟ والغرض منه الإنكار عليه وتعظيم صنعه. ثم ذكر السامري عذره في ذلك فقال: ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ﴾.

### وفيه مسائلتان:

**المسألة الأولى:** قرئ (بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ) بالكسر، وقرأ حمزة والكسائي (بما لم تبصروا) بالتاء المعجمة من فوق والباقون بالياء أي بما لم يبصر به بنو إسرائيل.

**المسألة الثانية:** في الإبصار قولان: قال أبو عبيدة: علمت بما لم يعلموا به. ومنه قولهم: رجل بصير أي عالم، وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما. وقال الزجاج في تقريره: أبصرته بمعنى رأيته، وبصرت به بمعنى صرت به بصيراً عالماً. وقال آخرون: رأيت ما لم يروه. فقوله بصرت به بمعنى أبصرته، وأراد أنه رأى دابة جبريل عليه السلام فأخذ من موضع حافر دابته قبضة من تراب ثم قال: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا﴾ وفيه مسائل:

**المسألة الأولى:** قرأ الحسن (قُبْضَةً) بضم القاف وهي اسم للمقبوض كالغرفة والضفة، وأما القُبْضَةُ فالمرة من القبض، وإطلاقها على المقبوض من تسمية المفعول بالمصدر كضرب الأمير وقرئ أيضاً (فقبضت قبضة) بالضاد والصاد، فالضاد بجميع الكف والصاد بأطراف الأصابع، ونظيرهما الخضم والقضم الخاء بجميع الفم والقاف بمقدمه. قرأ ابن مسعود (من أثر فرس الرسول).

**المسألة الثانية:** عامة المفسرين قالوا: المراد بالرسول جبريل عليه السلام، وأراد بأثره التراب الذي أخذه من موضع حافر دابته. ثم اختلفوا أنه متى رآه: فقال الأكثرون: إنما رآه يوم فلق البحر. وعن علي عليه السلام أن جبريل عليه السلام لما نزل ليذهب بموسى عليه السلام إلى الطور أبصره السامري من بين الناس، واختلفوا في أن السامري كيف اختص برؤية جبريل عليه السلام ومعرفته من بين سائر الناس: فقال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية الكلبي: إنما عرفه لأنه رآه في صغره وحفظه من القتل حين أمر فرعون بذبح أولاد بني إسرائيل، فكانت المرأة تلد وتطرح ولدها حيث لا يشعر به آل فرعون، فتأخذ الملائكة الولدان فيربونهم حتى يترعرعوا ويختلطوا بالناس، فكان السامري ممن أخذه جبريل عليه السلام، وجعل كف نفسه في فيه وارتضع منه العسل واللبن، فلم يزل يختلف إليه حتى عرفه، فلما رآه عرفه، قال ابن جريج: فعلى هذا قوله: ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ﴾ بمعنى رأيت ما لم يروه. ومن فسر الكلمة بالعلم فهو صحيح ويكون المعنى علمت أن تراب فرس جبريل عليه السلام له خاصية الإحياء.

قال أبو مسلم الأصفهاني: ليس في القرآن تصريح بهذا الذي ذكره المفسرون، فهنا وجه آخر وهو أن يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام وبأثره سنته ورسمه الذي أمر به، فقد يقول الرجل: (فلان يقفو أثر فلان ويقبض أثره) إذا كان يمثل رسمه، والتقدير أن موسى عليه السلام لما أقبل على السامري باللوم والمسألة عن الأمر الذي دعاه إلى إضلال القوم في باب العجل، فقال: بصرت بما لم يبصروا به، أي عرفت أن الذي أنتم عليه ليس بحق، وقد كنت قبضت قبضة من أترك أيها الرسول، أي شيئاً من سنتك ودينك، ففدفته أي طرحته، فعند ذلك أعلمه موسى عليه السلام بما له من العذاب في الدنيا والآخرة، وإنما أورد بلفظ الإخبار عن غائب كما يقول الرجل لرئيسه وهو مواجه له: (ما يقول الأمير في كذا وبماذا يأمر الأمير)، وأما دعاؤه موسى عليه السلام رسولاً مع جحده وكفره فعلى مثل مذهب من حكى الله عنه قوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِي نَزَّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [الحجر: ٦] وإن لم يؤمنوا بالإنزال.

واعلم أن هذا القول الذي ذكره أبو مسلم ليس فيه إلا مخالفة المفسرين ولكنه أقرب إلى التحقيق لوجوه:

أحدها: أن جبريل عليه السلام ليس بمشهور باسم الرسول، ولم يجر له فيما تقدم ذكر حتى تجعل لام التعريف إشارة إليه، فإطلاق لفظ الرسول لإرادة جبريل عليه السلام كأنه تكليف بعلم الغيب.

وثانيها: أنه لا بد فيه من الإضمار وهو (قبضة من أثر حافر فرس الرسول) والإضمار خلاف الأصل.

وثالثها: أنه لا بد من التعسف في بيان أن السامري كيف اختص من بين جميع الناس برؤية جبريل عليه السلام ومعرفته، ثم كيف عرف أن لثراب حافر فرسه هذا الأثر؟ والذي ذكره من أن جبريل عليه السلام هو الذي رباه فبعيد؛ لأن السامري إن عرف جبريل حال كمال عقله عرف قطعاً أن موسى عليه السلام نبي صادق، فكيف يحاول الإضلال؟ وإن كان ما عرفه حال البلوغ فأى منفعة لكون جبريل عليه السلام مريباً له في الطفولية في حصول تلك المعرفة؟

ورابعها: أنه لو جاز إطلاع بعض الكفرة على تراب هذا شأنه لكان لقائل أن يقول: فلعل موسى عليه السلام اطلع على شيء آخر يشبه ذلك فلاجله أتى بالمعجزات، ويرجع حاصله إلى سؤال من يطمئن في المعجزات ويقول: لم لا يجوز أن يقال: إنهم لا اختصاصهم بمعرفة بعض الأدوية التي لها خاصية أن تفيد حصول تلك المعجزة، أتوا بتلك المعجزة؟ وحينئذ ينسد باب المعجزات بالكلية.

أما قوله: ﴿وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾ فالمعنى فعلت ما دعنتني إليه نفسي. وسولت مأخوذ من السؤال فالمعنى لم يدعني إلى ما فعلته أحد غيري بل اتبعت هواي فيه. ثم إن موسى عليه السلام لما سمع ذلك من السامري أجابه بأن بيّن حاله في الدنيا والآخرة وبيّن حال إلهه:

أما حاله في الدنيا فقوله: ﴿فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ﴾ وفيه وجوه: أحدها: أن المراد: أنني لا أمس ولا أمس. قالوا: وإذا مسه أحد حم الماس والمسوس، فكان إذا أراد أحد أن يمس صاح خوقاً من الحمى وقال لا ماس. وثانيها: أن المراد بقوله: ﴿لَا مِسَاسَ﴾ المنع من أن يخالط أحداً أو يخالطه أحد. وقال مقاتل: إن موسى عليه السلام أخرجه من محلة بني إسرائيل وقال له: (أخرج أنت وأهلك) فخرج طريداً إلى البراري، اعترض الواحدي عليه فقال: الرجل إذا صار مهجوراً فلا يقول هو لا ماس وإنما يقال له ذلك. وهذا الاعتراض ضعيف لأن الرجل إذا بقي طريداً فريداً فإذا قيل له: (كيف حالك؟) فله أن يقول (لا ماس) أي لا يماسني أحد ولا أماس أحداً، والمعنى: إني أجعلك يا سامري في المطرودية بحيث لو أردت أن تخبر غيرك عن حالك لم تقل إلا أنه لا ماس. وهذا الوجه أحسن وأقرب إلى نظم الكلام من الأول. وثالثها: ما ذكره أبو مسلم وهو أنه يجوز في حمله ما أريد مسي النساء فيكون من تعذيب الله إياه انقطاع نسله، فلا يكون له ولد يؤنس به فيخله الله تعالى من زينتي الدنيا اللتين ذكرهما بقوله: ﴿الْمَالُ وَالْأَنْثَوْنَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٤٦] وقرئ (لا ماس) بوزن فجار وهو اسم علم للمرأة الواحدة من المس. وأما شرح حاله في الآخرة فهو قوله: ﴿وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ﴾ والموعود، بمعنى الوعد أي هذه عقوبتك في الدنيا ثم لك الوعد بالمصير إلى عذاب الآخرة، فأنت ممن خسر الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين. قرأ أهل المدينة والكوفة: (لن تخلفه) بفتح اللام أي لن تخلف ذلك الوعد أي سيأتيك به الله ولن يتأخر عنك، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والحسن بكسر اللام، أي تجيء إليه ولن تغيب عنه، ولن تخلف عنه وفتح اللام اختيار أبي عبيد كأنه قال: موعداً حقاً لا خلف فيه وعن ابن مسعود: (لن نخلفه) بالنون فكأنه عليه السلام حكى قول الله تعالى بلفظه كما مر بيانه في قوله: ﴿لَا هَبَ لَكِ﴾ [مریم: ١٩]. وأما شرح حال إلهه فهو قوله: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا﴾ قال المفضل في ظلت: إنه يُقرأ بفتح الظاء وكسرها وكذلك: ﴿فَظَلَّتْ نَفَسْكَوْنَ﴾ [الواقعة: ٦٥] وأصله (ظللت) فحذفت اللام الأولى وذلك إنما يكون إذا كانت اللام الثانية ساكنة تستحب العرب طرح الأولى، ومن كسر الظاء نقل كسرة اللام الساقطة إليها، ومن فتحها ترك الظاء على حالها وكذلك يفعلون في المضاعف يقولون: مسته ومسسته. ثم قال: ﴿لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا﴾ وفي قوله: ﴿لَنُحَرِّقَنَّهُ﴾ وجهان: أحدهما: المراد إحراقه بالنار، وهذا أحد ما يدل على أنه صار لحماً ودماً؛ لأن الذهب لا يمكن إحراقه بالنار، وقال السدي: أمر موسى عليه السلام بذبح العجل فذبح فسال منه الدم ثم أحرق ثم نُسف رماده. وفي حرف ابن مسعود (لنذبحنه ولنحرقنه). وثانيهما: لنحرقنه أي لنبردنه بالمبرد، يقال: حرقه يحرقه، إذا برده، وهذه القراءة تدل على أنه لم ينقلب لحماً ولا دماً فإن ذلك لا يصح أن يبرد بالمبرد، ويمكن أن يقال: إنه صار لحماً فذبح ثم بُردت عظامه بالمبرد حتى صارت بحيث يمكن نسفها. قراءة العامة بضم النون وتشديد الراء ومعناه لنحرقنه بالنار،

وقرأ أبو جعفر وابن محيصن (لَتَحْرُقَنَّهُ) بفتح النون وضم الراء خفيفة يعني لنبردنه .  
واعلم أن موسى عليه السلام لما فرغ من إبطال ما ذهب إليه السامري عاد إلى بيان الدين الحق فقال: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ﴾ أي المستحق للعبادة والتعظيم ﴿اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ قال مقاتل: يعلم من يعبده ومن لا يعبده .

قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءٍ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا﴾<sup>[١]</sup> مِّنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وِزْرًا ﴿٢﴾ خَلِيدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ حِمْلًا ﴿٣﴾ يَوْمَ يُفْخَخُ فِي الْأَصُورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴿٤﴾ يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا ﴿٥﴾ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ﴿٦﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع فرعون أولاً ثم مع السامري ثانياً: أتبعه بقوله: ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ﴾ من سائر أخبار الأمم وأحوالهم تكميلاً لشأنك وزيادة في معجزاتك، وليكثر الاعتبار والاستبصار للمكلفين بها في الدين: ﴿وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا﴾ يعني القرآن، كما قال تعالى: ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾ [الأنبياء: ٥٠] ﴿وَأَنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ﴾ [الزخرف: ٤٤] ﴿وَالْفُرْقَانِ ذِي الذِّكْرِ﴾ [ص: ١] ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ﴾ [الأنبياء: ٢] ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِي نَزَّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ﴾ [الحجر: ٦] ثم في تسمية القرآن بالذكر وجوه: أحدها: أنه كتاب فيه ذكر ما يحتاج إليه الناس من أمر دينهم ودنياهم . وثانيها: أنه يذكر أنواع آلاء الله تعالى ونعمائه ففيه التذكير والمواعظ . وثالثها: فيه الذكر والشرف لك ولقومك، على ما قال: ﴿وَأَنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤] ، واعلم أن الله تعالى سمى كل كتبه ذكراً فقال: ﴿فَتَشَلُّوْا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ [النحل: ٤٣] .

وكما بيّن نعمته بذلك بيّن شدة الوعيد لمن أعرض عنه ولم يؤمن به من وجوه: أولها: قوله: ﴿مِّنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وِزْرًا﴾ والوزر هو العقوبة الثقيلة، سماها وزراً تشبيهاً في ثقلها على المعاقب وصعوبة احتمالها الذي يثقل على الحامل وينقض ظهره، أو لأنها جزاء الوزر وهو الإثم، وقرئ (يُحْمَلُ)، ثم بيّن تعالى صفة ذلك الوزر من وجهين: أحدهما: أنه يكون مخلداً مؤبداً . والثاني: قوله: ﴿وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ حِمْلًا﴾ أي وما أسوأ هذا الوزر حملاً أي محمولاً . وحملاً منصوب على التمييز . وثانيها: ﴿يَوْمَ يُفْخَخُ فِي الْأَصُورِ﴾ فالمراد بيان أن يوم القيامة هو يوم ينفخ في الصور، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ أبو عمرو (ننفخ) بفتح النون، كقوله: ﴿وَنَحْشُرُ﴾ وقرأ الباقر (يُنفخ) على ما لم يسم فاعله (ونحشر) بالنون لأن النافخ ملك التقم الصور والحاشر هو الله تعالى، وقرئ (يوم يُنفخ) بالياء المفتوحة على الغيبة والضمير لله تعالى أو لإسرافيل عليه السلام، وأما: (يحشر المجرمين) فلم يقرأ به إلا الحسن، وقرئ (في الصور) بفتح الواو جمع صورة .

المسألة الثانية: ﴿فِي الصُّورِ﴾ قولان: أحدهما: أنه قرن ينفخ فيه يدعى به الناس إلى المحشر. والثاني: أنه جمع صورة والنفخ نفخ الروح فيه، ويدل عليه قراءة من قرأ: (الصُّورَ) بفتح الواو، والأول أولى لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي النَّاقُورِ﴾ [المدثر: ٨] والله تعالى يُعرف الناس أمور الآخرة بأمثال ما شوهده في الدنيا، ومن عادة الناس النفخ في البوق عند الأسفار وفي العساكر.

المسألة الثالثة: المراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية؛ لأن قوله بعد ذلك: ﴿وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ كالدلالة على أن النفخ في الصور كالسبب لحشرهم، فهو نظير قوله: ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَنَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾ [النبا: ١٨].

أما قوله: ﴿وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قالت المعتزلة: قوله: ﴿الْمُجْرِمِينَ﴾ يتناول الكفار والعصاة فيدل على عدم العفو عن العصاة. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: يريد بالمجرمين: الذين اتخذوا مع الله إلهاً آخر. وقد تقدم هذا الكلام.

المسألة الثانية: اختلفوا في المراد بالزرقة على وجوه: أحدها: قال الضحاك ومقاتل: يعني زرق العيون سود الوجوه وهي زرقة تشبه بها خلقتهم، والعرب تشاءم بذلك، فإن قيل: أليس أن الله تعالى أخبر أنهم يُحشرون عمياً فكيف يكون أعمى وأزرق؟ قلنا: لعله يكون أعمى في حال وأزرق في حال. وثانيها: المراد من الزرقة العمى. قال الكلبي: زرقاً، أي عمياً. قال الزجاج: يخرجون بصراء في أول مرة، ويعمون في المحشر. وسواد العين إذا ذهب تزرق. فإن قيل: كيف يكون أعمى وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾ [إبراهيم: ٤١] وشخص البصر من الأعمى محال، وقد قال في حقهم: ﴿أَقْرَأْ كِتَابَكَ﴾ [الإسراء: ١٤] والأعمى كيف يقرأ. فالجواب: أن أحوالهم قد تختلف. وثالثها: قال أبو مسلم: المراد بهذه الزرقة شخوص أبصارهم والأزرق شاخص لأنه لضعف بصره يكون محدقاً نحو الشيء يريد أن يتبينه، وهذه حال الخائف المتوقع لما يكره، وهو كقوله: ﴿إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾ [إبراهيم: ٤١]. ورابعها: زرقاً: عطاشاً، هكذا رواه ثعلب عن ابن الأعرابي قال: لأنهم من شدة العطش يتغير سواد عيونهم حتى تزرق. ويدل على هذا التفسير قوله تعالى: ﴿وَسَوْفَ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِثَةً﴾ [مريم: ٨٦]. وخامسها: حكى ثعلب عن ابن الأعرابي قال: طامعين فيما لا ينالونه.

الصفة الثالثة من صفات الكفار يوم القيامة: قوله تعالى: ﴿يَتَخَفَتُونَ يَتَنَبَّهُونَ إِذَا عَسَرُوا﴾ وفيه

مسائل:

المسألة الأولى: يتخافتون أي يتسارون. يقال: خفت يخفت وخافت مخافته، والتخافت: السُّرار، وهو نظير قوله تعالى: ﴿فَلَا تَسْمَعْ لِلْأَهْمْسَاءِ﴾ [طه: ١٠٨] وإنما يتخافتون لأنه امتلأت صدورهم من الرعب والهول، أو لأنهم صاروا بسبب الخوف في نهاية الضعف فلا يطيقون الجهر.



المسألة الثانية: اختلفوا في أن المراد بقوله: ﴿إِنْ لَيْتُمْ﴾ اللبث في الدنيا أو في القبر: فقال قوم: أرادوا به اللبث في الدنيا. وهذا قول الحسن وقتادة والضحاك، واحتجوا عليه بقوله تعالى: ﴿قَالَ كَمْ لَيْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ﴾ ﴿قَالُوا لَيْتَنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسَلِّ الْعَالِينَ﴾ [المؤمنون: ١١٢، ١١٣] فإن قيل: إما أن يقال: إنهم نسوا قدر لبثهم في الدنيا، أو ما نسوا ذلك: والأول غير جائز إذ لو جاز ذلك لجاز أن يبقى الإنسان خمسين سنة في بلد ثم ينساه. والثاني غير جائز لأنه كذب وأهل الآخرة لا يكذبون لا سيما وهذا الكذب لا فائدة فيه. قلنا: فيه وجوه: أحدها: لعلمهم إذا حُشروا في أول الأمر وعانوا تلك الأهوال، فلشدة وقعها عليهم ذهلوا عن مقدار عمرهم في الدنيا وما ذكروا إلا القليل فقالوا: ليتنا ما عشنا إلا تلك الأيام القليلة في الدنيا حتى لا تقع في هذه الأهوال. والإنسان عند الهول الشديد قد يذهل عن أظهر الأشياء، وتمام تقريره مذكور في سورة الأنعام في قوله: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهُ رَبُّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣].

وثانيها: أنهم عالمون بمقدار عمرهم في الدنيا، إلا أنهم لما قابلوا أعمارهم في الدنيا بأعمار الآخرة وجدوها في نهاية القلة، فقال بعضهم: ما لبثنا في الدنيا إلا عشرة أيام. وقال أعقلهم: بل ما لبثنا إلا يومًا واحدًا أي قدر لبثنا في الدنيا بالقياس إلى قدر لبثنا في الآخرة كعشرة أيام بل كاليوم الواحد بل كالعدم، وإنما خص العشرة والواحد بالذكر لأن القليل في أمثال هذه المواضع لا يعبر عنه إلا بالعشرة والواحد.

وثالثها: أنهم لما عانوا الشدائد تذكروا أيام النعمة والسرور وتأسفوا عليها، فوصفوها بالقصر؛ لأن أيام السرور قصار.

ورابعها: أن أيام الدنيا قد انقضت وأيام الآخرة مستقبلة، والذاهب وإن طال مدته قليل بالقياس إلى الآتي وإن قصرت مدته، فكيف والأمر بالعكس؟! ولهذا الوجه رجح الله تعالى قول من بالغ في التقليل فقال: ﴿إِذْ يَقُولُ امْكُثْهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَيْتُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾.

القول الثاني: أن المراد منه اللبث في القبر، ويعضده قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسَرُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ﴾ [الروم: ٥٥] وقال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ ﴿[الروم: ٥٦]

فأما من جوز الكذب على أهل القيامة فلا إشكال له في الآية، أما من لم يجوز، قال: إن الله تعالى لما أحياهم في القبر وعذبهم ثم أماتهم ثم بعثهم يوم القيامة، لم يعرفوا أن قدر لبثهم في القبر كم كان، فخطر ببال بعضهم أنه في تقدير عشرة أيام، وقال آخرون: إنه يوم واحد، فلما وقعوا في العذاب مرة أخرى، تمنوا زمان الموت الذي هو زمان الخلاص لما نالهم من هول العذاب.

المسألة الثالثة: الأكثرون على أن قوله: ﴿إِنْ لَيْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾ أي عشرة أيام، فيكون قول من

قال: ﴿إِنْ لَيْتَنِي إِلَّا يَوْمًا﴾ أقل . وقال مقاتل: ﴿إِنْ لَيْتَنِي إِلَّا عَشْرًا﴾ أي عشر ساعات . كقوله: ﴿كَانَتْهُمْ يَوْمَ يُرَوَّنَا لَوْ لَبِثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحًى﴾ [النازعات: ٤٦] وعلى هذا التقدير يكون اليوم أكثر، والله أعلم . واعلم أنه سبحانه وتعالى بيّن بهذا القول أعظم ما نالهم من الحيرة التي دفعوا عندها إلى هذا الجنس من التخافت .

قوله تعالى: ﴿وَسْتَلُونَا عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴿١٠٣﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٠٤﴾ لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ﴿١٠٥﴾ يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُمْ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ﴿١٠٦﴾ يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا ﴿١٠٧﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ﴿١٠٨﴾ وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ﴿١٠٩﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴿١١٠﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف أمر يوم القيامة، حكى سؤال من لم يؤمن بالحشر فقال: ﴿وَسْتَلُونَا عَنِ الْجِبَالِ﴾ وفي تقرير هذا السؤال وجوه: أحدها: أن قوله: ﴿يَتَخَفَتُونَ﴾ [طه: ١٠٣] ووصف من الله تعالى لكل المجرمين بذلك، فكانهم قالوا: كيف يصح ذلك والجبال حائلة ومانعة من هذا التخافت؟! وثانيها: قال الضحاك: نزلت في مشركي مكة قالوا: يا محمد كيف تكون الجبال يوم القيامة؟ وكان سؤالهم على سبيل الاستهزاء . وثالثها: لعل قومه قالوا: يا محمد إنك تدعي أن الدنيا ستنقضي، فلو صح ما قلته لوجب أن تبتدئ أولاً بالنقصان ثم تنتهي إلى البطلان، لكن أحوال العالم باقية كما كانت في أول الأمر، فكيف يصح ما قلته من خراب الدنيا؟! وهذه شبهة تمسك بها جالينوس في أن السموات لا تنفى، قال: لأنها لو فنيت لابتدأت في النقصان أولاً حتى ينتهي نقصانها إلى البطلان، فلما لم يظهر فيها النقصان علمنا أن القول بالبطلان باطل . ثم أمر الله تعالى رسوله بالجواب عن هذا السؤال، وضم إلى الجواب أموراً آخر في شرح أحوال القيامة وأحوالها:

الصفة الأولى: قوله: ﴿فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾ . وفيه مسائل:

المسألة الأولى: إنما قال: ﴿فَقُلْ﴾ مع فاء التعقيب لأن مقصودهم من هذا السؤال الطعن في الحشر والنشر، فلا جرم أمره بالجواب مقروناً بفاء التعقيب؛ لأن تأخير البيان في مثل هذه المسألة الأصولية غير جائز، أما في المسائل الفروعية فجائزة؛ لذلك ذكر هناك (قل) من غير حرف التعقيب .

المسألة الثانية: الضمير في قوله: ﴿يَنْسِفُهَا﴾ عائد إلى الجبال والنسف: التذرية، أي تصير الجبال كالهباء المنثور تدرى تذرية، فإذا زالت الجبال الحوائل فيعلم صدق قوله: ﴿يَتَخَفَتُونَ﴾

قال الخليل: (يُنْسِفُهَا) أي يُذهِبُها ويَطِيرُها، أما الضمير في قوله: ﴿فَيَذَرُهَا﴾ فهو عائد إلى الأرض فاستغنى عن تقديم ذكرها كما في عادة الناس من الإخبار عنها بالإضمار كقولهم: (ما عليها أكرم من فلان) وقال تعالى: ﴿مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ وإنما قال: ﴿فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا﴾ ليبين أن ذلك النسف لا يزيل الاستواء لئلا يقدر أنها لما زالت من موضع إلى موضع آخر صارت هناك حائلة.

هذا كله إذا كان المقصود من سؤالهم الاعتراض على كيفية المخافته، أما لو كان الغرض من السؤال ما ذكرنا من أنه لا نقصان فيها في الحال، فوجب أن لا ينتهي أمرها إلى البطلان، كان تقرير الجواب: أن بطلان الشيء قد يكون بطلاناً يقع توليدياً، فحينئذٍ يجب تقديم النقصان على البطلان، وقد يكون بطلاناً يقع دفعة واحدة، وههنا لا يجب تقديم النقصان على البطلان، فبين الله تعالى أنه يفرق تركيبات هذا العالم الجسماني دفعة بقدرته ومشيتته، فلا حاجة ههنا إلى تقديم النقصان على البطلان.

المسألة الثالثة: أنه تعالى وَصَفَ الأرض ذلك الوقت بصفات: أحدها: كونها قاعاً، وهو المكان المطمئن وقيل مستنقع الماء. وثانيها: الصفصف، وهو الذي لا نبات عليه. وقال أبو مسلم: القاع: الأرض الملساء المستوية وكذلك الصفصف. وثالثها: قوله: ﴿لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ وقال صاحب (الكشاف): قد فرقوا بين العوج والعوج فقالوا: العوج بالكسر في المعاني والعوج بالفتح في الأعيان، فإن قيل: الأرض عين فكيف صح فيها المكسور العين؟ قلنا: اختيار هذا اللفظ له موقع بديع في وصف الأرض بالاستواء ونفي الاعوجاج، وذلك لأنك لو عمدت إلى قطعة أرض فسويتها وبالغت في التسوية، فإذا قابلتها المقاييس الهندسية وجدت فيها أنواعاً من العوج خارجة عن الحس البصري. قال: فذاك القدر في الاعوجاج لما لطف جداً الحق بالمعاني فقليل فيه: عوج بالكسر.

واعلم أن هذه الآية تدل على أن الأرض تكون ذلك اليوم كرة حقيقية لأن المضلع لا بد وأن يتصل بعض سطوحه ببعض لا على الاستقامة بل على الاعوجاج، وذلك يبطله ظاهر الآية. ورابعها: الأمت: النتوء اليسير، يقال: (مد حبله حتى ما فيه أمت) وتحصل من هذه الصفات الأربع أن الأرض تكون ذلك اليوم ملساء خالية عن الارتفاع والانخفاض وأنواع الانحراف والاعوجاج.

الصفة الثانية ليوم القيامة: قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُمْ﴾ وفي الداعي قولان: الأول: أن ذلك الداعي هو النفخ في الصور، وقوله: ﴿لَا عِوَجَ لَهُمْ﴾ أي لا يعدل عن أحد بدعائه بل يحشر الكل. الثاني: أنه ملك قائم على صخرة بيت المقدس ينادي ويقول: أيتها العظام النخرة، والأوصال المتفرقة، واللحوم المتمزقة، قومي إلى ربك للحساب والجزاء. فيسمعون صوت الداعي فيتبعونه، ويقال: إنه إسرافيل عليه السلام يضع قدمه على الصخرة، فإن قيل: هذا الدعاء

يكون قبل الإحياء أو بعده؟ قلنا: إن كان المقصود بالدعاء إعلامهم وجب أن يكون ذلك بعد الإحياء لأن دعاء الميت عبث، وإن لم يكن المقصود إعلامهم بل المقصود مقصود آخر مثل أن يكون لطفًا للملائكة ومصلحة لهم، فذلك جائز قبل الإحياء.

**الصفة الثالثة:** قوله: ﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ وفيه وجوه: أحدها: خشعت الأصوات من شدة الفزع وخضعت وخفتت فلا تسمع إلا همسًا وهو الذكر الخفي، قال أبو مسلم: وقد علم الإنس والجن بأن لا مالك لهم سواه فلا يسمع لهم صوت يزيد على الهمس وهو أخفى الصوت ويكاد يكون كلامًا يفهم بتحريك الشفتين لضعفه. وحق لمن كان الله محاسبه أن يخشع طرفه ويضعف صوته ويختلط قوله ويطول غمه. وثانيها: قال ابن عباس رضي الله عنهما والحسن وعكرمة وابن زيد: الهمس وطء الأقدام، فالمعنى أنه لا تسمع إلا خفق الأقدام ونقلها إلى المحشر.

**الصفة الرابعة:** قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾ قال صاحب (الكشاف): من يصلح أن يكون مرفوعًا ومنصوبًا، فالرفع على البدل من الشفاعة بتقدير حذف المضاف إليه، أي (لا تنفع الشفاعة إلا شفاعة من أذن له الرحمن) والنصب على المفعولية. وأقول: الاحتمال الثاني أولى لوجوه: الأول: أن الأول يحتاج فيه إلى الإضمار وتغيير الإعراب والثاني لا يحتاج فيه إلى ذلك. والثاني: أن قوله تعالى: ﴿لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ﴾ يراد به من يشفع بها والاستثناء يرجع إليهم، فكأنه قال: لا تنفع الشفاعة أحدًا من الخلق إلا شخصًا مرضيًا. والثالث: وهو أن من المعلوم بالضرورة أن درجة الشافع درجة عظيمة، فهي لا تحصل إلا لمن أذن الله له فيها وكان عند الله مرضيًا، فلو حملنا الآية على ذلك صارت جارية مجرى إيضاح الواضحات، أما لو حملنا الآية على المشفوع له لم يكن ذلك إيضاح الواضحات فكان ذلك أولى.

إذا ثبت هذا فنقول: المعتزلة قالوا: الفاسق غير مرضي عند الله تعالى، فوجب أن لا يشفع الرسول في حقه لأن هذه الآية دلت على أن المشفوع له لا بد وأن يكون مرضيًا عند الله. واعلم أن هذه الآية من أقوى الدلائل على ثبوت الشفاعة في حق الفاسق لأن قوله ﴿وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾ يكفي في صدقه أن يكون الله تعالى قد رضي له قولاً واحدًا من أقواله، والفاسق قد ارتضى الله تعالى قولاً واحدًا من أقواله وهو: (شهادة أن لا إله إلا الله) فوجب أن تكون الشفاعة نافعة له لأن الاستثناء من النفي إثبات. فإن قيل إنه تعالى استثنى عن ذلك النفي بشرطين: أحدهما: حصول الإذن. والثاني: أن يكون قد رضي له قولاً، فهب أن الفاسق قد حصل فيه أحد الشرطين وهو أنه تعالى قد رضي له قولاً، لكن لم قلت: إنه أذن فيه، وهذا أول المسألة؟ قلنا: هذا القيد وهو أنه رضي له قولاً كافٍ في حصول الاستثناء بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَا يَنْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ أَرَادَنَاهُ﴾ [الأنبياء: ٢٨] فاكتمى هناك بهذا القيد، ودلت هذه الآية على أنه لا بد من الإذن فظهر من مجموعهما أنه إذا رضي له قولاً يحصل الإذن في الشفاعة، وإذا حصل القيدان حصل الاستثناء وتم المقصود.

الصفة الخامسة: قوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الضمير في قوله: ﴿بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ عائد إلى الذين يتبعون الداعي، ومن قال: إن قوله: ﴿مَنْ أَوْزَنَ لَهُ الرَّحْمَنُ﴾ المراد به الشافع. قال: ذلك الضمير عائد إليه، والمعنى لا تنفع شفاعة الملائكة والأنبياء إلا لمن أذن له الرحمن في أن تشفع له الملائكة والأنبياء. ثم قال: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ يعني ما بين أيدي الملائكة، كما قال في آية الكرسي، وهذا قول الكلبي ومقاتل وفيه تقرير لمن يعبد الملائكة ليشفعوا له. قال مقاتل: يعلم ما كان قبل أن يخلق الملائكة وما كان منهم بعد خلقهم.

المسألة الثانية: ذكروا في قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ وجوهاً: أحدها: قال الكلبي: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ من أمر الآخرة ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ من أمر الدنيا. وثانيها: قال مجاهد: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ من أمر الدنيا والأعمال ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ من أمر الآخرة والثواب والعقاب. وثالثها: قال الضحاك: يعلم ما مضى وما بقي ومتى تكون القيامة.

المسألة الثالثة: ذكروا في قوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ وجهين: الأول: أنه تعالى بيّن أنه يعلم ما بين أيدي العباد وما خلفهم. ثم قال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ أي العباد لا يحيطون بما بين أيديهم وما خلفهم علماً. الثاني: المراد لا يحيطون بالله علماً. والأول أولى لوجهين: أحدهما: أن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات والأقرب ههنا قوله: ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾. وثانيهما: أنه تعالى أورد ذلك مورد الزجر ليعلم أن سائر ما يُقدّمون عليه وما يستحقون به المجازاة معلوم لله تعالى.

الصفة السادسة: قوله: ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ ومعناه أن في ذلك اليوم تعنو الوجوه، أي تذلل ويصير المُلْك والقهر لله تعالى دون غيره، ومن لفظ العنوا أخذوا العاني وهو الأسير، يقال: عنا يعنو عناء إذا صار أسيراً، وذكر الله تعالى: الوجوه وأراد به المكلفين أنفسهم لأن قوله: ﴿وَعَنَتِ﴾ من صفات المكلفين لا من صفات الوجوه وهو كقوله: ﴿وُجُوهُ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ ۖ لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ﴾ [الغاشية: ٨، ٩] وإنما خص الوجوه بالذكر لأن الخضوع بها يبين وفيها يظهر، وتفسير ﴿لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾ قد تقدم، وروى أبو أمامة الباهلي عن النبي ﷺ أنه قال: «اطْلُبُوا اسْمَ اللَّهِ الْأَعْظَمَ فِي هَذِهِ السُّورِ الثَّلَاثِ الْبَقَرَةِ وَآلِ عِمْرَانَ وَطه» قال الراوي: فوجدنا المشترك في السور الثلاث: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فبين تعالى على وجه التحذير أن ذلك اليوم لا يصح الامتناع مما ينزل بالمرء من المجازاة، وأن حاله مخالفة لحال الدنيا التي يختار فيها المعاصي ويمتنع من الطاعات. أما قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ فالمراد بالخيبة الحرمان، أي حرُم الثواب من حمل ظُلماً، والمراد به من وافى بالظلم ولم يتب عنه. واستدلّت المعتزلة بهذه الآية في المنع من العفو فقالوا: قوله: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ يعم كل ظالم، وقد حكم الله تعالى فيه بالخيبة، والعفو ينافيه. والكلام على عمومات الوعيا

قد تقدم مراراً . واعلم أنه تعالى لما شرح أحوال يوم القيامة ، ختم الكلام فيها بشرح أحوال المؤمنين فقال : ﴿وَمَنْ يَمَلَّ مِنَ الصَّالِحِينَ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلُمًا وَلَا هَضْمًا﴾ يعني : ومن يعمل شيئاً من الصالحات ، والمراد به الفرائض ، فكان عمله مقروناً بالإيمان ، وهو قوله : ﴿وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ﴾ [طه : ٧٥] فقوله : ﴿فَلَا يَخَافُ﴾ في موضع جزم لكونه في موضع جواب الشرط والتقدير (فهو لا يخاف) ونظيره : ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْقُصِ اللَّهُ مِنْهُ﴾ [المائدة : ٩٥] ، ﴿فَعَنْ يُونُسَ يَرَاهُ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ [الجن : ١٣] وقرأ ابن كثير : (فلا يخف) على النهي وهو حسن لأن المعنى (فليأمن) والنهي عن الخوف أمر بالأمن . والظلم هو أن يعاقب لا على جريمة أو يمنع من الثواب على الطاعة ، والهضم أن ينقص من ثوابه ، والهزيمة النقيصة ، ومنه (هضم الكشح) أي ضامر البطن ومنه : ﴿طَلَعَهَا هُضِمًا﴾ [الشعراء : ١٤٨] أي لازق بعضه ببعض ، ومنه انهضم طعامي ، وقال أبو مسلم : الظلم أن ينقص من الثواب والهضم أن لا يوفى حقه من الإعظام لأن الثواب مع كونه من اللذات لا يكون ثواباً إلا إذا قارنه التعظيم ، وقد يدخل النقص في بعض الثواب ويدخل فيما يقارنه من التعظيم فنفي الله تعالى عن المؤمنين كلا الأمرين .

قوله تعالى : ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ ﴿فَنَعْلَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ ﴿٢١﴾

اعلم أن قوله : ﴿وَكَذَلِكَ﴾ عطف على قوله : ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ﴾ [طه : ٩٩] أي ومثل ذلك لا نزال وعلى نهجه أنزلنا القرآن كله . ثم وصف القرآن بأمرين : أحدهما : كونه عربياً لتفهمة العرب ، فيقفوا على إعجازه ونظمه وخروجه عن جنس كلام البشر . والثاني : قوله : ﴿وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ﴾ أي كررناه وفصلناه ، ويدخل تحت الوعيد بيان الفرائض والمحارم ؛ لأن الوعيد فعل يتعلق فتكثيره يقتضي بيان الأحكام فلذلك قال : ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ والمراد اتقاء المحرمات وترك الواجبات ولفظ (لعل) قد تقدم تفسيره في سورة البقرة في قوله : ﴿وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة : ٢١] .

أما قوله : ﴿وَيُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ ففيه وجهان :

الأول : أن يكون المعنى : إنا إنما أنزلنا القرآن لأجل أن يصيروا متقين أي محترزين عما لا ينبغي أو يحدث القرآن لهم ذكراً يدعوهم إلى الطاعات وفعل ما ينبغي ، وعليه سؤالات :  
السؤال الأول : القرآن كيف يكون محدثاً للذكر؟ الجواب : لما حصل الذكر عند قراءته أضيف الذكر إليه .

السؤال الثاني : لم أضيف الذكر إلى القرآن وما أضيفت التقوى إليه؟ الجواب : أن التقوى عبارة عن أن لا يفعل القبيح ، وذلك استمرار على العدم الأصلي ، فلم يجز إسناده إلى القرآن ، أما

حدوث الذكر فأمر حدث بعد أن لم يكن فجازت إضافته إلى القرآن .

السؤال الثالث : كلمة (أو) للمنافاة ولا منافاة بين التقوى وحدوث الذكر بل لا يصح الانتفاء إلا مع الذكر فما معنى كلمة (أو)؟ **الجواب:** هذا كقولهم (جالس الحسن أو ابن سيرين) أي لا تكن خالياً منهما فكذا ههنا .

**الوجه الثاني:** أن يقال : إنا أنزلنا القرآن ليتقوا، فإن لم يحصل ذلك فلا أقل من أن يحدث القرآن لهم ذكراً وشرفاً وصيتاً حسناً، فعلى هذين التقديرين يكون إنزاله تقوى . ثم إنه تعالى لما عظم أمر القرآن ردفه بأن عظم نفسه فقال : ﴿ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ ﴾ تنبيهاً على ما يلزم خلقه من تعظيمه، وإنما وصفه بالحق لأن ملكه لا يزول ولا يتغير، وليس بمستفاد من قبل الغير ولا غيره أولى به فلهذا وصف بذلك، وتعالى تفاعل من العلو، وقد ثبت أن علوه وعظمته وربوبيته بمعنى واحد، وهو اتصافه بنعوت الجلال وأنه لا تكيفه الأوهام ولا تقدره العقول وهو منزّه عن المنافع والمضار، فهو تعالى إنما أنزل القرآن ليحترزوا عما لا ينبغي وليقدموا على ما ينبغي، وأنه تعالى منزّه عن التكمل بطاعتهم والتضرر بمعاصيهم، فالطاعات إنما تقع بتوقيفه وتيسيره، والمعاصي إنما تقع عدلاً منه، وكلٌ ميسر لما خُلق له .

**أما قوله:** ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ ﴾ ففيه مسائل:

**المسألة الأولى:** في تعلقه بما قبله وجهان :

**الوجه الأول:** قال أبو مسلم : إن من قوله : ﴿ وَسَتُلَوَّذُكَ مِنَ الْجَبَالِ ﴾ [طه: ١٠٥] إلى ههنا يتم الكلام وينقطع، ثم قوله : ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ ﴾ خطاب مستأنف فكأنه قال : ويسألونك ولا تعجل بالقرآن . **الوجه الثاني:** روى أنه عليه السلام كان يخاف من أن يفوته منه شيء فيقرأ مع المَلَك، فأمره بأن يسكت حال قراءة المَلَك ثم يأخذ بعد فراغه في القراءة، فكأنه تعالى شرح كيفية نفع القرآن للمكلفين وبيّن أنه سبحانه متعالٍ عن كل ما لا ينبغي وأنه موصوف بالإحسان والرحمة، ومن كان كذلك وجب أن يصون رسوله عن السهو والنسيان في أمر الوحي، وإذ حصل الأمان عن السهو والنسيان قال : ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ ﴾ .

**المسألة الثانية:** قوله : ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ ﴾ ويحتمل أن يكون المراد لا تعجل بقراءته في نفسك، ويحتمل أن لا تعجل في تأديته إلى غيرك، ويحتمل في اعتقاد ظاهره، ويحتمل في تعريف الغير ما يقتضيه ظاهره .

**وأما قوله:** ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ ﴾ فيحتمل أن يكون المراد من قبل أن يقضى إليك تمامه، ويحتمل أن يكون المراد من قبل أن يقضى إليك بيانه؛ لأن هذين الأمرين لا يمكن تحصيلهما إلا بالوحي، ومعلوم أنه عليه السلام لا ينهي عن قراءته لكي يحفظه ويؤديه، فالمراد إذن أن لا يبعث نفسه ولا يبعث غيره عليه حتى يتبين بالوحي تمامه أو بيانه أو هما جميعاً، لأنه يجب التوقف في معنى الكلام ما لم يأت عليه الفراغ لما يجوز أن يحصل عقيب من استثناء أو

شرط أو غيرهما من المخصصات فهذا هو التحقيق في تفسير الآية .

ولنذكر أقوال المفسرين: أحدها: أن هذا كقوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَتَّبِعَ بِهِ﴾ [القيامة: ١٦] وكان عليه السلام يحرص على أخذ القرآن من جبريل عليه السلام فيعجل بقراءته قبل استتمام جبريل مخافة النسيان، فقبل له: لا تعجل إلى أن يستتم وحيه فيكون أخذك إياه عن ثبوت وسكون، والله تعالى يزيدك فهماً وعلماً. وهذا قول مقاتل والسدي، ورواه عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما. وثانيها: لا تعجل بالقرآن فتقرأه على أصحابك قبل أن يوحى إليك بيان معانيه. وهذا قول مجاهد وقتادة. وثالثها: قال الضحاك: إن أهل مكة وأسقف نجران قالوا: يا محمد أخبرنا عن كذا وكذا وقد ضربنا لك أجلاً ثلاثة أيام. فأبطأ الوحي عليه وفشت المقالة بأن اليهود قد غلبوا محمداً، فأنزل الله تعالى هذه الآية: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ﴾ أي بنزوله من قبل أن يقضى إليك وحيه من اللوح المحفوظ إلى إسرافيل ومنه إلى جبريل ومنه إليك: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾. ورابعها: روى الحسن أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت: زوجي لطم وجهي!! فقال: «بينكما القصاص» فنزل قوله: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ﴾ فأمسك رسول الله ﷺ عن القصاص حتى نزل قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣٤]<sup>(١)</sup> وهذا بعيد، والاعتماد على التفصيل الأول. أما قوله تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾ فالمعنى أنه سبحانه وتعالى أمره بالفرع إلى الله سبحانه في زيادة العلم التي تظهر بتمام القرآن أو بيان ما نزل عليه.

المسألة الثالثة: الاستعجال الذي نُهي عنه إن كان فعله بالوحي فكيف نُهي عنه؟ الجواب: لعله فعله بالاجتهاد، وكان الأولى تركه، فلهذا نُهي عنه.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسَىٰ وَلَمْ يَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾ ﴿١١٩﴾ ﴿وَلِذُنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ﴾ ﴿١٢٠﴾ ﴿فَقُلْنَا يَبْأَدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ﴾ ﴿١٢١﴾ ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ﴾ ﴿١٢٢﴾ ﴿وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ﴾ ﴿١٢٣﴾

اعلم أن هذا هي المرة السادسة من قصة آدم عليه السلام في القرآن: أولها في سورة البقرة، ثم في الأعراف، ثم في الحجر، ثم في الإسراء، ثم في الكهف، ثم ههنا. واعلم أن في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوهاً: أحدها: أنه تعالى لما قال: ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءٍ مَا قَدْ سَبَقَ﴾ [طه: ٩٩] ثم إنه عظم أمر القرآن وبالع فيهِ، ذكر هذه القصة إنجازاً للوعد في

(١) إسناده ضعيف: أورده القرطبي في (تفسيره) (١٦٨/٥) وقال: ذكر إسماعيل بن إسحاق قال: حدثنا حجاج بن المنهال وعارم بن الفضل، واللفظ لحجاج قال: حدثنا جرير بن حازم قال: سمعت الحسن... فذكره. وهذا مرسل من مراسيل الحسن البصري، ومراسيله ضعيفة.



قوله: ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءٍ مَا قَدْ سَبَقَ﴾ [طه: ٩٩]. وثانيها: أنه لما قال: ﴿وَصَرَفْنَا فِيهِ مِنْ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ [طه: ١١٣] أردفه بقصة آدم عليه السلام، كأنه قال: إن طاعة بني آدم للشيطان وتركهم التحفظ من وساوسه - أمر قديم فإننا قد عهدنا إلى آدم من قبل، أي من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد، وبالغنا في تنبيهه حيث قلنا: ﴿إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ﴾ ثم إنه مع ذلك نسي وترك ذلك العهد، فأمر البشر في ترك التحفظ من الشيطان أمر قديم. وثالثها: أنه لما قال لمحمد ﷺ: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] ذكر بعده قصة آدم عليه السلام، فإنه بعدما عهد الله إليه وبالعهد في تجديد العهد وتحذيره من العدو، نسي، فقد دل ذلك على ضعف القوة البشرية عن التحفظ، فيحتاج حينئذ إلى الاستعانة بربه في أن يوفقه لتحصيل العلم ويجنبه عن السهو والنسيان. ورابعها: أن محمداً ﷺ لما قيل له: ﴿وَلَا تَجْعَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾ [طه: ١١٤] دل على أنه كان في الجدل في أمر الدين بحيث زاد على قدر الواجب، فلما وصفه بالإفراط وصف آدم بالتفريط في ذلك، فإنه تساهل في ذلك ولم يتحفظ حتى نسي، فوصف الأول بالتفريط والآخر بالإفراط ليعلم أن البشر لا ينفك عن نوع زلة. وخامسها: أن محمداً ﷺ لما قيل له: ﴿وَلَا تَجْعَلْ﴾ [طه: ١١٤] ضاق قلبه وقال في نفسه: لولا أنني أقدمت على ما لا ينبغي وإلا لما نهيت عنه! فقيل له: إن كنت فعلت ما نهيت عنه فإنما فعلته حرصاً منك على العبادة وحفظاً لأداء الوحي وإن أباك أقدم على ما لا ينبغي للتساهل وترك التحفظ فكان أمرك أحسن من أمره.

أما قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلُ﴾ فلا شك أن المراد بالعهد أمر من الله تعالى أو نهى منه، كما يقال في أوامر الملوك وصاياهم (أشار الملك إليه وعهد إليه). قال المفسرون: عهدنا إليه أن لا يأكل من الشجرة ولا يقربها، وفي قوله تعالى: ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ وجوه: أحدها: من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد في القرآن. وثانيها: قال ابن عباس: من قبل أن يأكل من الشجرة عهدنا إليه أن لا يأكل منها. وثالثها: أي من قبل محمد ﷺ والقرآن. وهو قول الحسن. أما قوله: ﴿فَنَسِيَ﴾ فقد تكلمنا فيه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة، ونعيد ههنا منه شيئاً قليلاً، وفي النسيان قولان: أحدهما: المراد ما هو نقيض الذكر، وإنما عوتب على ترك التحفظ والمبالغة في الضبط حتى تولد منه النسيان، وكان الحسن رحمه الله يقول: والله ما عصي قط إلا بنسيان. والثاني: أن المراد بالنسيان الترك، وأنه ترك ما عهد إليه من الاحتراز عن الشجرة وأكل من ثمرتها، وقرئ: (فَنَسِيَ) أي فنساه الشيطان، وعلى هذا التقدير يحتمل أن يقال: أقدم على المعصية من غير تأويل وأن يقال: أقدم عليها مع التأويل، والكلام فيه قد تقدم في سورة البقرة.

وأما قوله: ﴿وَلَمْ يَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ ففيه أبحاث:

البحث الأول: الوجود يجوز أن يكون بمعنى العلم، ومنه ولم نجد له عزمًا، وأن يكون

نقيض العدم كأنه قال : وعدمنا له عزمًا .

**البحث الثاني :** العزم هو التصميم والتصلب ، ثم قوله : ﴿وَلَمْ يَحْذَرُ لَهُ عَزْمًا﴾ يحتمل : ولم نجد له عزمًا على القيام على المعصية . فيكون إلى المدح أقرب ، ويحتمل أن يكون المراد ولم نجد له عزمًا على ترك المعصية أو لم نجد له عزمًا على التحفظ والاحتراز عن الغفلة ، أو لم نجد له عزمًا على الاحتياط في كيفية الاجتهاد إذا قلنا : إنه عليه السلام إنما أخطأ بالاجتهاد .

**وأما قوله :** ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى﴾ فهذا يشتمل على مسائل : إحداها : أن المأمورين كل الملائكة أو بعضهم . وثانيها : أنه ما معنى السجود . وثالثها : أن إبليس هل كان من الملائكة أم لا ؟ وإن لم يكن فكيف صح الاستثناء وبأي شيء صار مأمورًا بالسجود ؟ ورابعها : أن هذا يدل على أن آدم أفضل من محمد ﷺ أم لا ؟ وخامستها : أن قوله في صفة إبليس أنه أبى كيف لزم الكفر من ذلك الإباء وأنه هل كان كافرًا ابتداءً أو كفر بسبب ذلك ؟ واعلم أن هذه المسائل مرت على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة .

**أما قوله :** ﴿فَقُلْنَا يَبَادِمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِرَجُلٍكَ فَلَا يُخْرِجُكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشَقَّ﴾ ففيه **سؤالات الأولى :** ما سبب تلك العداوة ؟ الجواب من وجوه : أحدها : أن إبليس كان حسودًا ، فلما رأى آثار نعم الله تعالى في حق آدم عليه السلام حسده فصار عدوًّا له . وثانيها : أن آدم كان شابًا عالمًا ، لقوله ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة : ٣١] ، وإبليس كان شيخًا جاهلًا لأنه أثبت فضله بفضيلة أصله وذلك جهل ، والشيخ الجاهل أبدًا يكون عدوًّا للشاب العالم . وثالثها : أن إبليس مخلوق من النار وآدم مخلوق من الماء والتراب ، فبين أصليهما عداوة فبقيت تلك العداوة .

**السؤال الثاني :** لم قال : ﴿فَلَا يُخْرِجُكَ مِنَ الْجَنَّةِ﴾ مع أن المخرج لهما من الجنة هو الله تعالى ؟ **الجواب :** لما كان بوسوسته هو الذي فعل ما ترتب عليه الخروج صح ذلك .

**السؤال الثالث :** لم أسند إلى آدم وحده فعل الشقاء دون حواء مع اشتراكهما في الفعل ؟ **الجواب من وجهين :** أحدهما : أن في ضمن شقاء الرجل وهو قيم أهله وأميرهم شقاءهم ، كما أن في ضمن سعادته سعادتهم ، فاختص الكلام بإسناده إليه دونها مع المحافظة على رعاية الفاصلة . الثاني : أريد بالشقاء التعب في طلب القوت ، وذلك على الرجل دون المرأة ، وروي أنه أهبط إلى آدم ثور أحمر وكان يحرث عليه ويمسح العرق عن جبينه .

**أما قوله :** ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى﴾ ففيه **مسائل :**

**المسألة الأولى :** قرئ (وإنك) بالفتح والكسر ، ووجه الفتح العطف على (أن لا تجوع فيها) ، فإن قيل : (أن) لا تدخل على (أن) فلا يقال (أن أن زيدًا منطلق) والواو نائية عن (أن) وقائمة مقامها فلم أدخلت عليها ؟ قلنا : الواو لم توضع لتكون أبدًا نائية عن (أن) ، إنما هي نائية عن كل عامل ، فلما لم تكن حرفًا موضوعًا للتحقيق خاصة كان لم يمتنع اجتماعهما ، كما امتنع اجتماع (أن) و(أن) .

المسألة الثانية: الشبع والري والكسوة والاكنتان في الظل هي الأقطاب التي يدور عليها أمر الإنسان، فذكر الله تعالى حصول هذه الأشياء له في الجنة من غير حاجة إلى الكسب والطلب، وذكرها بلفظ النفي لأضدادها التي هي الجوع والعري والظما والضحي؛ ليطرق سمعه شيئاً من أصناف الشقوة التي حذر منها حتى يبالغ في الاحتراز عن السبب الذي يوقعه فيها، وهذه الأشياء كلها كأنها تفسير الشقاء المذكور في قوله: ﴿فَتَشَقَّقْ﴾.

قوله تعالى: ﴿فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَتَّعَادُمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى ۚ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَّتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ ۝ ثُمَّ أَجْنَبَهُ رَبُّهُ فَنَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ۝﴾

واعلم أنه سبحانه بيّن أنه عظم آدم عليه السلام بأن جعله مسجوداً للملائكة، وبيّن أنه عرفه شدة عداوة إبليس له ولزوج، وأنه لعداوته يدعوهم إلى المعصية التي إذا وقعت زالت تلك النعم بأسرها، ثم إنه مع ذلك اتفق منه ومن حواء الإقدام على الزلة ما اتفق، والعجب ما روي عن أبي أمامة الباهلي قال: (لو أن أحلام بني آدم إلى قيام الساعة وُضعت في كفة ميزان وُضع حلم آدم في الأخرى، لرجح حلمه بأحلامهم) ولكن المكادحة مع قضاء الله تعالى ممتنعة.

واعلم أن واقعة آدم عجيبة وذلك لأن الله تعالى رغبه في دوام الراحة وانتظام المعيشة بقوله: ﴿فَلَا يَخْرُجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشَقَّقَ ۚ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ۚ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ ۚ﴾ [طه: ١١٧-١١٩] ورغبه إبليس أيضاً في دوام الراحة بقوله: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ ۚ﴾ وفي انتظام المعيشة بقوله: ﴿وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ۚ﴾ فكان الشيء الذي رغب الله آدم فيه، هو الذي رغبه إبليس فيه إلا أن الله تعالى وقف ذلك على الاحتراز عن تلك الشجرة، وإبليس وقفه على الإقدام عليها، ثم إن آدم عليه السلام مع كمال عقله وعلمه بأن الله تعالى مولاه وناصره ومربيه، أعلمه بأن إبليس عدوه حيث امتنع من السجود له وعرض نفسه للعنة بسبب عداوته، كيف قبل في الواقعة الواحدة والمقصود الواحد قول إبليس مع علمه بكمال عداوته له وأعرض عن قول الله تعالى مع علمه بأنه هو الناصر والمربي؟! ومن تأمل في هذا الباب طال تعجبه وعرف آخر الأمر أن هذه القصة كالتنبيه على أنه لا دافع لقضاء الله ولا مانع منه، وأن الدليل وإن كان في غاية الظهور ونهاية القوة فإنه لا يحصل النفع به إلا إذا قضى الله تعالى ذلك وقدره.

وأما قوله: ﴿فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ﴾ فقد تقدم في سورة البقرة أنه كيف وسوس، وبماذا وسوس. فإن قيل: كيف عدى وسوس تارة باللام في قوله: ﴿فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ﴾ [الأعراف: ٢٠] وأخرى بإلى؟ قلنا: قوله: ﴿فَوَسَّوَسَ لَهُمَا﴾ [الأعراف: ٢٠] معناه لأجله وقوله: ﴿فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ﴾ معناه أنه انتهى إليه الوسوسة، كقوله حدث له وأسر إليه. ثم بيّن أن تلك الوسوسة كانت بتطميعة في أمرين:

أحدهما: قوله: ﴿هَلْ أَذُكُّ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ﴾ أضاف الشجرة إلى الخلد وهو الخلود؛ لأن من أكل منها صار مخلدًا بزعمه .

الثاني: قوله: ﴿وَمُلْكٍ لَا يَبَلِّغُ﴾ أي مَنْ أكل من هذه الشجرة دام مُلكه؟ قال القاضي: ليس في الظاهر أن آدم قبل ذلك منه بل لو وجدت هذه الوسوسة حال كون آدم عليه السلام نبيًا لاستحال أن يكون آدم عليه السلام قَبْلَ ذلك منه؛ لأنه لا بد وأن تحصل بين حال التكليف وحال المجازاة فترة بالموت، وبالمعنى فآدم لما كان نبيًا امتنع أن لا يعلم ذلك .

قلنا: لا نُسلمُ بأنه لا بد من حصول هذه الفترة بين حال التكليف وحال المجازاة، ولم لا يجوز أن يقال: لا حاجة إلى الفترة أصلاً؟ وإن كان ولا بد فيكفي حصول الفترة بغشي أو نوم خفيف . ثم إن كان ولا بد من حصول الفترة بالموت فلم قلت: النبي لا بد وأن يعلم ذلك؟ أليس قوم منكم يقولون: إن موسى عليه السلام إنما سأل الرؤية لأنه ما كان يعرف امتناعها على الله تعالى . فإذا جاز ذلك الجهل فلم لا يجوز هذا الجهل؟ ثم ما الدليل على أن آدم كان نبيًا في ذلك الوقت؟ فإن مذهبن أن واقعة الزلّة إنما حصلت قبل رسالته لا بعدها، ثم إن الذي يدل على أن آدم عليه السلام قَبْلَ ذلك قوله تعالى عقيب ذكر الوسوسة ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا﴾، وهذا الترتيب مُشعر بالعلية كقولهم: (زَنَى مَاعِزٌ فَرُجِمَ) (وَسَهَا رَسُولُ اللَّهِ فَسَجَدَ) فإن هذه الفاء تدل على أن الرجم كالمسبب للزنا والسجود كالمسبب للسهو، فكذلك ههنا يجب أن يكون الأكل كالمعلل باستماع قوله: ﴿هَلْ أَذُكُّ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبَلِّغُ﴾ وإنما يحصل هذا التعليل لو قَبِلَ آدم ذلك منه، فإنه لو رد قوله لما أقدم على الأكل بناء على قوله، فثبت أن آدم عليه السلام قَبْلَ ذلك من إبليس . ثم إنه سبحانه بيّن أنهما لما أكلا بدت لهما سواتهما، قال ابن عباس: عريا من النور الذي كان الله ألبسهما حتى بدت فروجهما، وإنما جمع فقبل سواتهما كما قال: ﴿صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحریم: ٤] فإن قيل: هل كان ظهور سواتهما كالأجزاء على معصيتهما؟ قلنا: لا شك أن ذلك كالمعلق على ذلك الأكل، لكن يحتمل أن لا يكون عقاباً عليه، بل إنما ترتب عليه لمصلحة أخرى .

أما قوله: ﴿وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْنِهَا مِنْ رَرَقِ الْجَنَّةِ﴾ ففيه أبحاث:

البحث الأول: قال صاحب (الكشاف): (طفق يفعل كذا) مثل جعل يفعل وأخذ وأنشأ، وحكمها حكم (كاد) في وقوع الخبر فعلاً مضارعاً وبينها وبينه مسافة قصيرة، وهي للشروع في أول الأمر، (وكاد) لمقارنته والدنو منه .

البحث الثاني: قرئ ﴿يَخْصِفَانِ﴾ للتكثير والتكرير من خصف النعل، وهو أن يخرز عليها الخصاف، أي يلزقان الورقة على سواتهما للستر وهو ورق التين .

أما قوله: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ فمن الناس من تمسك بهذا في صدور الكبيرة عنه من وجهين:

الأول: أن العاصي اسم للذم فلا ينطلق إلا على صاحب الكبيرة لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا كَرِيمًا خَالِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ١٤] ولا معنى لصاحب الكبيرة إلا مَنْ فعل فعلاً يعاقب عليه.

والوجه الثاني: أن الغواية والضلالة اسمان مترادفان، والغى ضد الرشد، ومثل هذا الاسم لا يتناول إلا الفاسق المنهك في فسقه.

أجاب قوم عن الكلام الأول فقالوا: المعصية مخالفة الأمر، والأمر قد يكون بالواجب والندب فإنهم يقولون: أشرت عليه في أمر ولده في كذا فعصاني، وأمرته بشرب الدواء فعصاني، وإذا كان الأمر كذلك لم يمتنع إطلاق اسم العصيان على آدم لا لكونه تاركاً للواجب بل لكونه تاركاً للمندوب. فأجاب المستدل عن هذا الاعتراض بأننا بينا أن ظاهر القرآن يدل على أن العاصي مستحق للعقاب، والعرف يدل على أنه اسم ذم فوجب تخصيص اسم العاصي بتارك الواجب، ولأنه لو كان تارك المندوب عاصياً لوجب وصف الأنبياء بأسرهم بأنهم عصاة في كل حال؛ لأنهم لا ينفكون من ترك المندوب، فإن قيل: وَصَف تارك المندوب بأنه عاصٍ مجاز والمجاز لا يَطْرُد. قلنا: لما سلمت كونه مجازاً فالأصل عدمه، أما قوله: أشرت عليه في أمر ولده في كذا فعصاني وأمرته بشرب الدواء فعصاني قلنا: لا نُسَلِّمُ أن هذا الاستعمال مروي عن العرب، ولئن سلمنا ذلك، ولكنهم إنما يطلقون ذلك إذا جزموا على المستشير بأنه لا بد وأن يفعل ذلك الفعل وأنه لا يجوز الإخلال بذلك الفعل، وحينئذ يكون معنى الإيجاب حاصلاً وإن لم يكن الوجوب حاصلاً، وذلك يدل على أن لفظ العصيان لا يجوز إطلاقه إلا عند تحقق الإيجاب، لكننا أجمعنا على أن الإيجاب من الله تعالى يقتضي الوجوب، فيلزم أن يكون إطلاق لفظ العصيان على آدم عليه السلام إنما كان لكونه تاركاً للواجب.

ومن الناس من سَلَّمَ أن الآية تدل على صدور المعصية منه، لكنه زعم أن المعصية كانت من الصغائر لا من الكبائر، وهذا قول عامة المعتزلة، وهو أيضاً ضعيف؛ لأننا بينا أن اسم العاصي اسم للذم، ولأن ظاهر القرآن يدل على أنه يستحق العقاب وذلك لا يليق بالصغيرة، وأجاب أبو مسلم الأصفهاني بأنه عصى في مصالح الدنيا لا فيما يتصل بالتكاليف، وكذلك القول في (غوى)، وهذا أيضاً بعيد لأن مصالح الدنيا تكون مباحة، ومن يفعلها لا يوصف بالعصيان الذي هو اسم للذم ولا يقال: (فَدَلَّاهُمَا يَغُرُّوْر).

وأما التمسك بقوله تعالى: ﴿فَنَعُوْا﴾ فأجابوا عنه من وجوه:

أحدها: أنه خاب من نعيم الجنة، وذلك لأنه لما أكل من تلك الشجرة ليصير مُلكه دائماً، ثم لما أكل زال فلما خاب سعيه وما نجح قيل إنه غوى، وتحقيقه أن الغي ضد الرشد، والرشد هو أن يتوصل بشيء إلى شيء يوصل إلى المقصود، فمن توصل بشيء إلى شيء فحصل له ضد مقصوده كان ذلك غيًّا. وثانيها: قال بعضهم: غوى أي بشم من كثرة الأكل. قال صاحب

(الكشاف): هذا وإن صح على لغة من يقلب الياء المكسورة ما قبلها ألفاً، فيقول في فنى وبقي فنا وبقا، وهم بنو طى فهو تفسير خبيث .

واعلم أن الأولى عندي في هذا الباب والأحسم للشغب أن يقال: هذه الواقعة كانت قبل النبوة وقد شرحنا ذلك في سورة البقرة، وههنا بحث لا بد منه وهو أن ظاهر القرآن وإن دل على أن آدم عصي وغوى، لكن ليس لأحد أن يقول: (إن آدم كان عاصياً غاوياً) ويدل على صحة قولنا أمور: أحدها: قال العتبي: يقال لرجل قطع ثوباً وخاطه (قد قطعه وخاطه) ولا يقال: خائط ولا خياط حتى يكون معاوداً لذلك الفعل معروفاً به، ومعلوم أن هذه الزلة لم تصدر عن آدم عليه السلام إلا مرة واحدة، فوجب أن لا يجوز إطلاق هذا الاسم عليه. وثانيها: أن على تقدير أن تكون هذه الواقعة إنما وقعت قبل النبوة، لم يجز بعد أن قبل الله توبته وشرّفه بالرسالة والنبوة - إطلاق هذا الاسم عليه، كما لا يقال لمن أسلم بعد الكفر (إنه كافر) بمعنى أنه كان كافراً، بل وبتقدير أن يقال: هذه الواقعة وقعت بعد النبوة لم يجز أيضاً أن يقال ذلك لأنه عليه السلام تاب عنها، كما أن الرجل المسلم إذا شرب الخمر أو زنى ثم تاب وحسنت توبته، لا يقال له بعد ذلك (إنه شارب خمر أو زان) فكذا ههنا. وثالثها: أن قولنا: عاصٍ وغاوى يوهم كونه عاصياً في أكثر الأشياء وغاوياً عن معرفة الله تعالى، ولم ترد هاتان اللفظتان في القرآن مطلقتين بل مقرونتين بالقصة التي عصي فيها، فكأنه قال: عصي في كيت وكيت، وذلك لا يوهم التوهم الباطل الذي ذكرناه. ورابعها: أنه يجوز من الله تعالى ما لا يجوز من غيره، كما يجوز للسيد في عبده وولده عند معصيته من إطلاق القول ما لا يجوز لغير السيد في عبده وولده.

أما قوله: ﴿ثُمَّ أَجْنَبْهُ رَبُّهُ فَقَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾ فالمعنى: ثم اصطفاه فتاب عليه، أي عاد عليه بالعفو والمغفرة وهدهدته حتى رجع إلى الندم والاستغفار وقبل الله منه ذلك، روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لَوْ جُمِعَ بُكَاءُ أَهْلِ الدُّنْيَا إِلَى بُكَاءِ دَاوُدَ كَانَ بُكَاءُهُ أَكْثَرَ، وَلَوْ جُمِعَ كُلُّ ذَلِكَ إِلَى بُكَاءِ نُوحٍ لَكَانَ بُكَاءُ نُوحٍ أَكْثَرَ، وَإِنَّمَا سُمِّيَ نُوحًا لِنُوحِهِ عَلَى نَفْسِهِ، وَلَوْ جُمِعَ كُلُّ ذَلِكَ إِلَى بُكَاءِ آدَمَ لَكَانَ بُكَاءُ آدَمَ عَلَى خَطِيئَتِهِ أَكْثَرَ» وقال وهب: إنه لما كثر بكاءه أوحى الله تعالى إليه وأمره بأن يقول: «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ وَبِحَمْدِكَ، عَمِلْتُ سُوءًا وَظَلَمْتُ نَفْسِي، فَاعْفُزْ لِي إِنَّكَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ» فقالها آدم عليه السلام ثم قال: «قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ وَبِحَمْدِكَ، عَمِلْتُ سُوءًا وَظَلَمْتُ نَفْسِي، فَارْحَمْنِي إِنَّكَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» ثم قال: «قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ وَبِحَمْدِكَ، عَمِلْتُ سُوءًا وَظَلَمْتُ نَفْسِي، فَتُبَّ عَلَيَّ إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» قال ابن عباس رضي الله عنهما: هذه الكلمات هي التي تلقاها آدم عليه السلام من ربه.

قوله تعالى: ﴿قَالَ أَهْطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى ۖ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ

مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى ﴿١٢٣﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا ﴿١٢٤﴾ قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ نُنْسِيكَ ﴿١٢٥﴾ وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى ﴿١٢٦﴾ ﴿١٢٧﴾

اعلم أن على أول هذه الآية سؤالاً وهو أن قوله: ﴿أَهْطَلُ﴾ إما أن يكون خطاباً مع شخصين أو أكثر، فإن كان خطاباً لشخصين فكيف قال بعده: ﴿فَإِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى﴾ وهو خطاب الجمع؟ وإن كان خطاباً لأكثر من شخصين فكيف قال: ﴿أَهْطَلُ﴾؟ وذكروا في جوابه وجوهاً: أحدها: قال أبو مسلم: الخطاب لآدم ومعه ذريته ولإبليس ومعه ذريته، فلكونهما جنسين صح قوله: ﴿أَهْطَلُ﴾ ولأجل اشتغال كل واحد من الجنسين على الكثرة صح قوله: ﴿فَإِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ﴾ قال صاحب (الكشاف): لما كان آدم وحواء عليهما السلام أصلاً للبشر والسبب اللذين منهما تفرعوا، فجعل كأنهما البشر أنفسهم فخطوبا مخاطبتهم فقال: ﴿فَإِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ﴾ على لفظ الجماعة، أما قوله: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ فقال القاضي: يكفي في توفية هذا الظاهر حقه أن يكون إبليس والشیاطين أعداء للناس والناس أعداء لهم، فإذا انضاف إلى ذلك عداوة بعض الفريقين لبعض لم يمتنع دخوله في الكلام، وقوله: ﴿فَإِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ﴾ فيه دلالة على أن المراد الذرية، وقد اختلفوا في المراد بالهدى: فقال بعضهم: الرسل وبعضهم قال: الآخر والأدلة وبعضهم قال القرآن. والتحقيق أن الهدى عبارة عن الدلالة فيدخل فيه كل ذلك. وفي قوله: ﴿فَلَا يَصِلُ وَلَا يَشْقَى﴾ دلالة على أن المراد بالهدى الذي ضمن الله على أتباعه ذلك اتباع الأدلة، وأتباعها لا يتكامل إلا بأن يستدل بها وبأن يعمل بها، ومن هذا حاله فقد ضمن الله تعالى له أن لا يضل ولا يشقى، وفيه ثلاثة أوجه: أحدها: لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة. وثانيها: لا يضل ولا يشقى في الآخرة لأنه تعالى يهديه إلى الجنة ويمكنه فيها. وثالثها: لا يضل ولا يشقى في الدنيا. فإن قيل: المتبع لهدى الله قد يلحقه الشقاء في الدنيا. قلنا: المراد لا يضل في الدين ولا يشقى بسبب الدين، فإن حصل الشقاء بسبب آخر فلا بأس.

ولما وعد الله تعالى من يتبع الهدى أتبعه بالوعيد فيمن أعرض فقال: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي﴾ والذكر يقع على القرآن وعلى سائر كتب الله تعالى على ما تقدم بيانه، ويحتمل أن يراد به الأدلة، وقوله: ﴿فَإِن لَّمْ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾ فالضنك أصله الضيق والشدة، وهو مصدر ثم يوصف به فيقال: منزل ضنك، وعيش ضنك، فكأنه قال: معيشة ذات ضنك، واعلم أن هذا الضيق المتوعد به إما أن يكون في الدنيا أو في القبر أو في الآخرة أو في الدين أو في كل ذلك أو أكثره: أما الأول: فقال به جمع من المفسرين، وذلك لأن المسلم لتوكله على الله يعيش في الدنيا عيشاً طيباً، كما قال: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّكُمْ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ [النحل: ٩٧] والكافر بالله يكون حريصاً على الدنيا طالباً للزيادة أبداً، فعيشته ضنك وحالته مظلمة، وأيضاً فمن الكفرة من ضرب الله عليه

الذلة والمسكنة لكفره، قال تعالى: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبِي مِنْ أَلَدِّ ذَلِكَ يَأْتُهُمْ كَاثُرًا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٦١] وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْبَةَ وَالْإِحْسَانَ وَمَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَحْمَتِي لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ [المائدة: ٦٦] وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَأَتَقُوا لَفَنَحْنَا عَلَيْهِمْ بُرْكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ٩٦] وقال: ﴿أَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّكُمْ كَانُوا غَافَرًا﴾ ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ ﴿وَيُمِدُّكُمْ بِأَمْوَالٍ يَبِينُ﴾ [نوح: ١٠-١٢] وقال: ﴿وَأَلْوِ اسْتَقِيمُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِنَهُمْ مَاءً غَدَقًا﴾ [الجن: ١٦]. وأما الثاني: وهو عذاب القبر، فهذا قول عبد الله بن مسعود وأبي سعيد الخدري وعبد الله بن عباس ورفع أبو هريرة إلى النبي ﷺ قال: «إِنَّ عَذَابَ الْقَبْرِ لِلْكَافِرِ قَالَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهُ لَيَسْلُطُ عَلَيْهِ فِي قَبْرِهِ تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ تَيْنًا»<sup>(١)</sup> قال ابن عباس رضي الله عنهما: نزلت الآية في الأسود بن عبد العزى المخزومي والمراد ضغطة القبر تختلف فيها أضلاعه. وأما الثالث: وهو الضيق في الآخرة في جهنم، فإن طعامهم فيها الضريع والزقوم، وشرابهم الحميم والغسلين فلا يموتون فيها ولا يحيون. وهذا قول الحسن وقتادة والكلبي. وأما الرابع: وهو الضيق في أحوال الدين فقال ابن عباس رضي الله عنهما: المعيشة الضنك هي أن تضيق عليه أبواب الخير فلا يهتدي لشيء منها. سئل الشبلي عن قوله عليه السلام: «إِذَا رَأَيْتُمْ أَهْلَ الْبَلَاءِ، فَاسْأَلُوا اللَّهَ الْعَافِيَةَ»<sup>(٢)</sup> فقال: أهل البلاء هم أهل الغفلات عن الله تعالى فعقوبتهم أن يردهم الله تعالى إلى أنفسهم، وأي معيشة أضيق وأشد من أن يُرد الإنسان إلى نفسه؟! وعن عطاء قال: المعيشة الضنك هي معيشة الكافر لأنه غير موقن بالثواب والعقاب. وأما الخامس: وهو أن يكون المراد الضيق في كل ذلك أو أكثره، فروي عن علي عليه السلام عن النبي ﷺ أنه قال: «عُقُوبَةُ الْمَغْصِيَةِ ثَلَاثَةٌ: ضَيْقُ الْمَعِيشَةِ، وَالْعُسْرُ فِي الشَّدَّةِ، وَأَنْ لَا يَتَوَصَّلَ إِلَى قُوَّتِهِ إِلَّا بِمَغْصِيَةِ اللَّهِ تَعَالَى»<sup>(٣)</sup>.

أما قوله تعالى: ﴿وَتَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى﴾ ففيه وجوه: أحدها: هذا مثل قوله: ﴿وَتَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء: ٩٧] وكما فسرت الزرقة بالعمى، ثم قيل: إنه يُحْشَرُ بصيرًا فإذا سيق إلى المحشر عمي، والكلام فيه وعليه قد تقدم في قوله: ﴿زُرْقًا﴾ [طه: ١٠٢].

(١) إسناده ضعيف: أخرجه الترمذي في كتاب (صفة القيامة) باب (٢٦) (٤/٥٥١) حديث رقم/ ٣٤٦٠ من طريق عطية . . . به . وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه . وأحد في (مسنده) (٣٨/٣) من طريق أبي الهيثم . . . به . كلاهما عن أبي سعيد الخدري . . . به . والدارمي في كتاب (الرقاق) باب (في شدة عذاب أهل النار) (٢/٢١٨) حديث رقم/ ٢٨١٥ من طريق عبد الله بن يزيد . . . به . وأورده الهيثمي في (المجمع) (٣/٥٥) وقال: رواه أحمد وأبو يعلى موقوفًا، وفيه دراج وفيه كلام وقد وثق، ودراج قال الحافظ: صدوق في حديثه عن أبي الهيثم ضعف (قلت) يعني (ضعيف في غيره) وأبو الهيثم مقبول . والآجري في (الشرعية) (٢/٤٢٧) حديث رقم/ ٨٣٣ من طريق سعيد بن أبي أيوب قال: سمعت دراجًا أبا السمح يقول: سمعت أبا الهيثم يقول: سمعت أبا سعيد الخدري . . . به .

(٣) ذكره أهل التفسير بغير إسناد.

(٢) لم أجده .



وثانيها: قال مجاهد والضحاك ومقاتل: يعني أعمى عن الحجة. وهي رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال القاضي: هذا القول ضعيف لأن في القيامة لا بد أن يعلمهم الله تعالى بطلان ما كانوا عليه حتى يتميز لهم الحق من الباطل، ومن هذا حاله لا يوصف بذلك إلا مجازاً، والمراد به أنه كان من قبل ذلك كذلك، ولا يليق بهذا قوله: ﴿وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا﴾ ولم يكن كذلك في حال الدنيا. أقول: ومما يؤكد هذا الاعتراض أنه تعالى علل ذلك العمى بما أن المكلف نسي الدلائل في الدنيا، فلو كان العمى الحاصل في الآخرة بين ذلك النسيان لم يكن للمكلف بسبب ذلك ضرر، كما أنه ما كان له في الدنيا بسبب ذلك ضرر، واعلم أن تحقيق الجواب عن هذا الاعتراض مأخوذ من أمر آخر، وهو أن الأرواح الجاهلة في الدنيا المفارقة عن أبدانها على جهالتها - تبقى على تلك الجهالة في الآخرة، وأن تلك الجهالة تصير هناك سبباً لأعظم الآلام الروحانية. وبين هذه الطريقة وبين طريقة القاضي المبنية على أصول الاعتزال بون شديد. وثالثها: قال الجبائي: المراد من حشره أعمى أنه لا يهتدي يوم القيامة إلى طريق ينال منه خيراً، بل يبقى واقفاً متحيراً كالأعمى الذي لا يهتدي إلى شيء.

أما قوله: ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا﴾ ١٢٨ قَالَ كَذَلِكَ أَنْتَ إِبْنَتَا قَيْسَ بْنِ كَلْبَةَ الْيَمَنِيِّ نَسِيتُ فِي تَقْرِيرِ هَذَا الْجَوَابِ وَجِهَانِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ تَعَالَى إِنَّمَا أَنْزَلَ بِهِ هَذَا الْعَمَى جِزَاءً عَلَى تَرْكِهِ اتِّبَاعِ الْهُدَى وَالْإِعْرَاضِ عَنْهُ. وَالثَّانِي: هُوَ أَنَّ الْأَرْوَاحَ الْبَشَرِيَّةَ إِذَا فَارَقَتْ أَبْدَانَهَا جَاهِلَةٌ ضَالَّةٌ عَنِ الْإِتِّصَالِ بِالرُّوحَانِيَّاتِ، بَقِيَتْ عَلَى تِلْكَ الْحَالَةِ بَعْدَ الْمَفَارَقَةِ وَعَظُمَتْ الْآلَامُ الرُّوحَانِيَّةُ؛ فَلِهَذَا عَلَّلَ اللَّهُ تَعَالَى حَصُولَ الْعَمَى فِي الْآخِرَةِ بِالْإِعْرَاضِ عَنِ الدَّلَائِلِ فِي الدُّنْيَا، وَمِنْ فَسْرِ الْمَعِيشَةِ الضَّنْكِ بِالضَّمِّ فِي الدُّنْيَا، قَالَ: إِنَّهُ تَعَالَى يَبَيِّنُ أَنَّ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِهِ فِي الدُّنْيَا فَلَهُ الْمَعِيشَةُ الضَّنْكِ فِي الدُّنْيَا وَالْعَمَى فِي الْآخِرَةِ. أَمَّا قَوْلُهُ: ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ﴾ فَقَدْ اخْتَلَفُوا فِيهِ: فَبَعْضُهُمْ قَالَ: أَشْرَكَ وَكَفَرَ. وَبَعْضُهُمْ قَالَ: أَسْرَفَ فِي أَنْ عَصَى اللَّهَ. وَقَدْ بَيَّنَّ تَعَالَى الْمُرَادَ بِذَلِكَ بِقَوْلِهِ: ﴿وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ﴾ لِأَنَّ ذَلِكَ كَالْتَفْسِيرِ لِقَوْلِهِ: (أَسْرَفَ) وَبَيَّنَّ أَنَّهُ يَجْزِي مَنْ هَذَا حَالَهُ بِمَا تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ مِنَ الْمَعِيشَةِ الضَّنْكِ وَالْعَمَى، وَبَيَّنَّ بَعْدَ ذَلِكَ أَنَّ ﴿وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى﴾ أَمَّا الْأَشَدُّ فَلِعَظَمِهِ، وَأَمَّا الْأَبْقَى فَلِأَنَّهُ غَيْرُ مُنْقَطِعٍ.

قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسْجِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَى﴾ ١٢٩ وَلَوْلَا كَلِمَةُ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ١٣٠ فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى ١٣١

اعلم أنه تعالى لما بيّن أن من أعرض عن ذكره كيف يُحشر يوم القيامة، أتبعه بما يعتبر [به] المكلف من الأحوال الواقعة في الدنيا بمن كذب الرسل فقال: ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ﴾ والقراءة العامة

(أفلم يهد) بالياء المعجمة من تحت وفاعله هو قوله: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾ قال القفال: جعل كثرة ما أهلك من القرون مبيّنًا لهم، كما جعل مثل ذلك واعظًا لهم وزاجرًا. وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي (أفلم نهد لهم) بالنون، قال الزجاج: يعني أفلم نبين لهم بيانًا يهتدون به لو تدبروا وتفكروا؟! وأما قوله: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾ فالمراد به المبالغة في كثرة من أهلكه الله تعالى من القرون الماضية. وأراد بقوله: ﴿يَمْشُونَ فِي مَسْكِنِهِمْ﴾ أن قريشًا يشاهدون تلك الآيات العظيمة الدالة على ما كانوا عليه من النعم، وما حل بهم من ضروب الهلاك، وللمشاهدة في ذلك من الاعتبار ما ليس لغيره، وبَيَّن أن في تلك الآيات آيات لأولي النهى، أي لأهل العقول، والأقرب أن للنهي مزية على العقل، والنهي لا يقال إلا فيمن له عقل ينتهي به عن القبائح، كما أن لقولنا: (أولو العزم) مزية على (أولو الحزم) فلذلك قال بعضهم: أهل الورع وأهل التقوى. ثم بيّن تعالى الوجه الذي لأجله لا ينزل العذاب معجلًا على من كذب وكفر بمحمد ﷺ فقال: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ وفيه تقديم وتأخير، والتقدير: (ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان لزامًا) ولا شبهة في أن الكلمة هي إخبار الله تعالى ملائكته وكتبه في اللوح المحفوظ - أن أمته عليه السلام وإن كذبوا فسيؤخرون ولا يفعل بهم ما يفعل بغيرهم من الاستئصال، واختلفوا فيما لأجله لم يفعل ذلك بأمة محمد ﷺ: قال بعضهم: لأنه علم أن فيهم من يؤمن. وقال آخرون: علم أن في نسلهم من يؤمن ولو أنزل بهم العذاب لعلمهم الهلاك. وقال آخرون: المصلحة فيه خفية لا يعلمها إلا هو. وقال أهل السنة: له بحكم المالكية أن يخص من شاء بفضله ومن شاء بعذابه من غير علة؛ إذ لو كان فعله لعله لكانت تلك العلة إن كانت قديمة لزم قدم الفعل، وإن كانت حادثة افتقرت إلى علة أخرى ولزم التسلسل؛ فلهذا قال أهل التحقيق: كل شيء صنيعة لا لعله.

وأما الأجل المسمى ففيه قولان: أحدهما: ولولا أجل مسمى في الدنيا لذلك العذاب وهو يوم بدر. والثاني: ولولا أجل مسمى في الآخرة لذلك العذب وهو أقرب، ويكون المراد (ولولا كلمة سبقت تتضمن تأخير العذاب إلى الآخرة) كقوله: ﴿بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ﴾ [القمر: ٤٦] لكان العقاب لازمًا لهم فيما يُقدمون عليه من تكذيب الرسول وأذيتهم له، ثم إنه تعالى لما أخبر نبيه بأنه لا يهلك أحدًا قبل استيفاء أجله، أمره بالصبر على ما يقولون، ولا شبهة في أن المراد أن يصبر على ما يكرهه من أقوالهم، فيحتمل أن يكون ذلك قول بعضهم: إنه ساحر أو مجنون أو شاعر... إلى غير ذلك، ويحتمل أن يكون المراد تكذيبهم له فيما يدعيه من النبوة، ويحتمل أيضًا تركهم القبول منه؛ لأن كل ذلك مما يغمه ويؤذيه، فرغبه تعالى في الصبر وبعثه على الإدامة على الدعاء إلى الله تعالى وإبلاغ ما حُمل من الرسالة، وأن لا يكون ما يُقدمون عليه صارفًا له عن ذلك، ثم قال الكلبي ومقاتل: هذه الآية منسوخة بآية القتال.

ثم قال: ﴿وَسَيَحْمَدُ رَبَّكَ﴾ وهو نظير قوله: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ [البقرة: ٤٥] وفيه مسائل:

**المسألة الأولى:** ﴿يَحْمَدُ رَبَّكَ﴾ في موضع الحال، أي: وأنت حامد لربك على أن وفقك للتسبيح وأعانك عليه.

**المسألة الثانية:** إنما أمر عقيب الصبر بالتسبيح؛ لأن ذكر الله تعالى يفيد السلوة والراحة إذ لا راحة للمؤمنين دون لقاء الله تعالى.

**المسألة الثالثة:** اختلفوا في التسبيح على وجهين: فالأكثر على أن المراد منه الصلاة. وهؤلاء اختلفوا على ثلاثة أوجه: أحدها: أن الآية تدل على أن الصلوات الخمس لا تزيد ولا أنقص، فقال ابن عباس رضي الله عنهما: دخلت الصلوات الخمس فيه: ﴿قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ﴾ هو صلاة الفجر، ﴿وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ هو الظهر والعصر لأنهما جميعاً قبل الغروب، ﴿وَمِنْ بَيْنِ آتِلِ فَسَيْحٍ﴾ المغرب والعشاء الأخيرة، ويكون قوله: ﴿وَأَطْرَافَ النَّهَارِ﴾ كالتوكيد للصلاتين الواقعتين في طرفي النهار وهما صلاة الفجر وصلاة المغرب، كما اختصت في قوله: ﴿وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ [البقرة: ٢٣٨] بالتوكيد. **القول الثاني:** أن الآية تدل على الصلوات الخمس وزيادة، أما دلالتها على الصلوات الخمس فلأن الزمان إما أن يكون قبل طلوع الشمس أو قبل غروبها، فالليل والنهار داخلان في هاتين العبارتين، فأوقات الصلوات الواجبة دخلت فيهما، بقي قوله: ﴿وَمِنْ بَيْنِ آتِلِ فَسَيْحٍ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى﴾ وأطراف النهار للناوئل. **القول الثالث:** أنها تدل على أقل من الخمس، فقوله: ﴿قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ﴾ للفجر، ﴿وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ للعصر، ﴿وَمِنْ بَيْنِ آتِلِ فَسَيْحٍ وَالْعَتَمَةِ﴾ فيبقى الظهر خارجاً. والقول الأول أقوى وبالأعتبار أولى، هذا كله إذا حملنا التسبيح على الصلاة، قال أبو مسلم: لا يبعد حمله على التنزيه والإجلال، والمعنى اشتغل بتنزيهه الله تعالى في هذه الأوقات. وهذا القول أقرب إلى الظاهر وإلى ما تقدم ذكره؛ وذلك لأنه تعالى صَبَّرَهُ أولاً على ما يقولون من تكذيبه ومن إظهار الشرك والكفر، والذي يليق بذلك أن يأمر بتنزيهه تعالى عن قولهم حتى يكون دائماً مُظْهِراً لذلك وداعياً إليه؛ فلذلك قال ما يجمع كل الأوقات.

**المسألة الرابعة:** أفضل الذكر ما كان بالليل؛ لأن الجمعية فيه أكثر، وذلك لسكون الناس وهذه حركاتهم وتعطيل الحواس عن الحركات وعن الأعمال؛ ولذلك قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْناً وَأَقْوَمُ قِيلاً﴾ [الزمر: ٦] وقال: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَنِتٌ ءَاتَاءَ اللَّيْلِ سَاجِداً وَقَائِماً يَحْذَرُ الْآخِرَةَ﴾ [الزمر: ٩] ولأن الليل وقت السكون والراحة، فإذا صُرف إلى العبادة كانت على الأنفس أشق وللبدن أتعب، فكانت أدخل في استحقاق الأجر والفضل.

**المسألة الخامسة:** لقائل أن يقول: النهار له طرفان، فكيف قال: ﴿وَأَطْرَافَ النَّهَارِ﴾ بل الأولى أن يقول كما قال: ﴿وَأَقْرِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ﴾ [مود: ١١٤]؟ **جوابه:** من الناس من قال: أقل الجمع اثنان فسقط السؤال، ومنهم من قال: إنما جمع لأنه يتكرر في كل نهار ويعود. أما قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكَ تَرْضَى﴾ ففيه وجوه: أحدها: أن هذا كما يقول الملك الكبير: (يا فلان

اشتغل بالخدمة فلعلك تنتفع به) ويكون المراد إنني أوصلك إلى درجة عالية في النعمة، وهو إشارة إلى قوله: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ [الصحي: ٥] وقوله: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]، وثانيها: لعلك ترضى ما تنال من الثواب. وثالثها: لعلك ترضى ما تنال من الشفاعة. وقرأ الكسائي وعاصم: (لَعَلَّكَ تُرَضَّى) بضم التاء، والمعنى لا يختلف؛ لأن الله تعالى إذا أرضاه فقد رضي به، وإذا رضي به فقد أرضاه.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَابْقَى﴾ (٣٦) وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسئلك رزقًا نحن نرزقك والعقبة للثقوى (٣٧) وقالوا لولا يأتينا بما يجر من ربه أولم تأت بهم بينة ما في الصحف الأولى (٣٨) ولو أننا أهلكناهم بعداب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلنا إليك رسولاً فتبّع آييناك من قبل أن نذلل ونخزي (٣٩) قل كل متريص فتربصوا فستعلمون من أصحاب الصراط السوي ومن اهتدى (٤٠)

اعلم أنه تعالى لما صبر رسول الله عليه السلام على ما يقولون، وأمره بأن يعدل إلى التسبيح، أتبع ذلك بنهي عن مد عينيه إلى ما متع به القوم، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾. وفيه مسائل: المسألة الأولى: في قوله: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ وجهان: أحدهما: المراد منه نظر العين. وهؤلاء قالوا: مد النظر تطويله وأن لا يكاد يرده استحساناً للمنظور إليه إعجاباً به، كما فعل نظارة فارون حيث قالوا: ﴿يَلَيَّتْ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَدْ رُؤِدْ إِنْهُمْ لَدُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ [القصص: ٧٩] حتى واجههم أولو العلم والإيمان بقولهم: ﴿وَيَلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ [القصص: ٨٠] وفيه أن النظر غير الممدود مغفو عنه، وذلك كما إذا نظر الإنسان إلى شيء مرة ثم غص، ولما كان النظر إلى الزخارف كالمركز في الطباع قيل: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ أي لا تفعل ما أنت معتاد له. ولقد شدد المتقون في وجوب غص البصر عن أبنية الظلمة وعدد الفسقة في اللباس والمركوب وغير ذلك؛ لأنهم اتخذوا هذه الأشياء لعيون النظارة، فالناظر إليها محصل لغرضهم وكالمقوي لهم على اتخاذها. القول الثاني: قال أبو مسلم: الذي نهى عنه بقوله: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ ليس هو النظر، بل هو الأسف أي لا تأسف، على ما فاتك مما نالوه من حظ الدنيا.

المسألة الثانية: قال أبو رافع: (نَزَلَ صَيْفٌ بِالنَّبِيِّ ﷺ فَبَعَثَنِي إِلَى يَهُودِيٍّ لِبَيْعٍ أَوْ سَلَفٍ، فَقَالَ: وَاللَّهِ لَا أَفْعَلُ ذَلِكَ إِلَّا بِرَهْنٍ. فَأَخْبَرْتُهُ بِقَوْلِهِ فَأَمَرَنِي أَنْ أَذْهَبَ بِدِرْعِهِ إِلَيْهِ فَتَرَلَّ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾) (١) وقال عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ وَلَا إِلَى أَمْوَالِكُمْ، وَلَكِنْ

(١) إسناده ضعيف: أخرجه البزار في (مسنده) (٢٨٥/٥) حديث رقم/ ٣٨٦٣ والروائي في (مسنده) (٣١٢/٢) حديث رقم/ ٦٧٨ والواحد في (أسباب النزول) (٢٠٥/١) جميعاً من طريق موسى بن عبيدة قال: =

يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَإِلَى أَعْمَالِكُمْ»<sup>(١)</sup> وقال أبو الدرداء: الدنيا دار من لا دار له، ومال من لا مال له، ولها يجمع من لا عقل له<sup>(٢)</sup>. وعن الحسن: لولا حمق الناس لخربت الدنيا. وعن عيسى ابن مريم عليه السلام قال: لا تتخذوا الدنيا ربًّا فتتخذكم لها عبيدًا. وعن عروة بن الزبير أنه كان إذا رأى ما عند السلاطين يتلو هذه الآية، وقال: الصلاة يرحمكم الله.

أما قوله عز وجل: ﴿إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ﴾ أي: أَلذُّنَا بِهِ، والإمتاع الإلذاذ بما يدرك من المناظر الحسنة ويُسمع من الأصوات المطربة ويُشم من الروائح الطيبة وغير ذلك من الملابس والمناجح، يقال: أمتعته إمتاعًا ومَتَّعَهُ تَمَتُّعًا، والتفعيل يقتضي التكثير. أما قوله: ﴿أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ﴾ أي أشكالا وأشباها من الكفار، وهي من المزاوجة بين الأشياء وهي المشاكلة، وذلك لأنهم أشكال في الذهاب عن الصواب، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: أصنافًا منهم. وقال الكلبي والزجاج: رجالًا منهم.

أما قوله: ﴿زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ ففي انتصابه أربعة أوجه:

أحدها: على الذم وهو النصب على الاختصاص، أو على تضمين (متعنا) معنى أعطينا وكونه مفعولًا ثانيًا له، أو على إبداله من محل الجار والمجرور، أو على إبداله من أزواجًا، على تقدير ذوي. فإن قيل: ما معنى الزهرة فيمن حرك؟ قلنا: معنى الزهرة بعينه وهو الزينة والبهجة كما جاء في الجهرة. قرئ: أرنا الله جَهْرَةً، وأن يكون جمع زاهر وصفًا لهم بأنهم زهرة هذه الدنيا لصفاء ألوانهم وتهلل وجوههم، بخلاف ما عليه الصلحاء من شحوب الألوان والتكشف في الثياب.

أما قوله: ﴿لِنُعَذِّبَنَّهُمْ فِيهِ﴾ فذكروا فيه وجوها:

أحدها: لنُعَذِّبَهُمْ بِهِ، كقوله: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [التوبة: ٥٥]. وثانيها: قال ابن عباس رضي الله عنهما: إضلالًا مني لهم. وثالثها: قال الكلبي

=يزيد بن قسيط عن أبي رافع مولى للنبي ﷺ . . . به. رواه الطبراني في (تفسيره) (٢٣٥/١٦) من طريق ابن وكيع قال: حدثنا أبي عن موسى بن عبيدة . . . به. والطبراني في (الكبير) (٣٣١/١) حديث رقم/٩٨٩ من طريق عبد الله بن نمير حدثنا موسى بن عبيدة . . . به. وأورده الهيثمي في (المجمع) (١٢٦/٤) وقال: رواه الطبراني في الكبير والبخاري، وفيه موسى بن عبيدة الرضدي وهو ضعيف.

(١) صحيح: أخرجه مسلم في (صحيحه) (١٩٨٧/٤) (٢٥٦٤) وأحمد في (مسنده) (٢٨٤/٢) حديث رقم/٧٨١٤ كلاهما من طريق يزيد عن أبي هريرة . . . به.

(٢) أورده العجلوني في (كشف الخفا) (٤٩٣/١) حديث رقم/١٣١٥ وقال: رواه أحمد بسند رجاله ثقات عن عائشة رضي الله عنها مرفوعًا والمشهور على الألسنة إبدال (ومال من لا مال له) بقوله (ولها يجمع من لا عقل له) وعزاه في الجامع الصغير حصول البيهقي عن هائشة رضي الله عنها والبيهقي عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفًا بلفظ (الدنيا دار من لا دار له ومال من لا مال له، ولها يجمع من لا عقل له) قال المناوي قال المنذري والعراقي: إسناده جيد. وقال الهيثمي: رجال أحمد رجال دريد وهو ثقة وذكره ابن حجر المكي في أسنى المطالب، وزاد عليها (يعادي من لا علم عنده وعليها).

ومقاتل: تشديداً في التكليف عليهم لأن الإعراض عن الدنيا عند حضورها والإقبال إلى الله - أشد من ذلك عند عدم حضورها، ولذلك كان رجوع الفقراء إلى خدمة الله تعالى والتضرع إليه أكثر من تضرع الأغنياء، ولأن على من أوتي الدنيا ضرورياً من التكليف لولاها لما لزمته تلك التكاليف، ولأن القادر على المعاصي يكون الاجتناب عن المعاصي أشق عليه من العاجز الفقير. فمن هذه الجهات تكون الزيادة في الدنيا تشديداً في التكليف. ثم قال لرسوله: ﴿وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ والأظهر أن المراد أن مطلوبك الذي تجده من الثواب خير من مطلوبهم وأبقى، لأنه يدوم ولا ينقطع، وليس كذلك حال ما أوتوه من الدنيا. ويحتمل أن يكون المراد ما أوتيته من يسير الدنيا إذا قرنته بالطاعة خير لك من حيث العاقبة وأبقى، فذكر الرزق في الدنيا ووصفه بحسن عاقبته إذا رضي به وصبر عليه. ويحتمل أن يكون المراد ما أعطي من النبوة والدرجات الرفيعة.

وأما قوله: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ﴾ فمنهم من حملة على أقاربه، ومنهم من حملة على كل أهل دينه، وهذا أقرب، وهو كقوله: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ﴾ لمريم: ٥٥ وإن احتمل أن يكون المراد من يضمه المسكن إذ التنبيه على الصلاة والأمر بها في أوقاتها ممكن فيهم دون سائر الأمة، يعني كما أمرناك بالصلاة فامر أنت قومك بها. أما قوله: ﴿وَأَصْطِرِّ عَلَيْهِ﴾ فالمراد كما تأمرهم فحافظ عليها فعلاً، فإن الوعظ بلسان الفعل أتم منه بلسان القول، وكان رسول الله ﷺ بعد نزول هذه الآية يذهب إلى فاطمة وعلي عليهما السلام كل صباح ويقول: (الصلاة) وكان يفعل ذلك أشهراً. ثم بين تعالى أنه إنما يأمرهم بذلك لمنافعهم وأنه متعالٍ عن المنافع بقوله: ﴿لَا تَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ وفيه وجوه:

أحدها: قال أبو مسلم: المعنى أنه تعالى إنما يريد منه ومنهم العبادة، ولا يريد منه أن يرزقه، كما تريد السادة من العبيد الخراج، وهو كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (٢١) مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطِيعُونِ [الدَّارِي: ٥٦، ٥٧]. وثانيها: ﴿لَا تَسْأَلُكَ رِزْقًا﴾ لنفسك ولا لأهلك بل نحن نرزقك ونرزق أهلك، ففرغ بالك لأمر الآخرة، وفي معناه قول الناس: من كان في عمل الله كان الله في عمله. وثالثها: المعنى أنا لما أمرناك بالصلاة، فليس ذلك لأننا ننتفع بصلاتك. فعبر عن هذا المعنى بقوله: ﴿لَا تَسْأَلُكَ رِزْقًا﴾ بل نحن نرزقك في الدنيا بوجوه النعم وفي الآخرة بالثواب، قال عبد الله بن سلام: (كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا نَزَلَ بِأَهْلِهِ ضَبِيقٌ أَوْ شِدَّةٌ، أَمَرَهُمْ بِالصَّلَاةِ، وَتَلَا هَذِهِ الْآيَةَ) <sup>(١)</sup> واعلم أنه ليس في الآية رخصة في ترك التكسب لأنه تعالى قال في

(١) إسناده ضعيف: أخرجه الضياء في (الأحاديث المختارة) (٩/ ٤٥٩) حديث رقم/ ٤٣٤ والطبراني في (الأوسط)

(١/ ٢٧٢) حديث رقم/ ٨٨٦ والبيهقي في (شعب الإيمان) (٣/ ١٥٣) حديث رقم/ ٣١٨٠ جميعاً من طريق عبد الله بن المبارك عن معمر عن محمد بن حمزة عن عبد الله بن سلام... فذكره. والهشمي في (المجمع) (٧/ ٦٧) وقال: رواه الطبراني في الأوسط ورجاله ثقات. وفي إسناده انقطاع بين محمد بن حمزة بن يوسف وبين جد أبيه.

وصف المتقين: ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [النور: ٣٧] ، أما قوله: ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى﴾ والعاقبة للتقوى، فالمراد والعاقبة الجميلة لأهل التقوى، يعني تقوى الله تعالى .

ثم إنه سبحانه بعد هذه الوصية حكى عنهم شبهتهم، فكانه من تمام قوله: ﴿فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ [طه: ١٣٠] وهي قولهم: ﴿لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّنَا﴾ أوهموا بهذا الكلام أنه يكلفهم الإيمان من غير آية، وقالوا في موضع آخر: ﴿فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ﴾ [الأنبياء: ٥٠] وأجاب الله تعالى عنه بقوله: ﴿وَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ وفيه وجوه: أحدها: أن ما في القرآن إذ وافق ما في كتبهم مع أن الرسول ﷺ لم يشتغل بالدراسة والتعلم وما رأى أستاذًا ألبته، كان ذلك إخبارًا عن الغيب فيكون معجزًا. وثانيها: أن بينة ما في الصحف الأولى ما فيها من البشارة بمحمد ﷺ وبنبوته وبعثته. وثالثها: ذكر ابن جرير والقفال [أن] المعنى: ﴿وَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ من أنباء الأمم التي أهلكناها لما سألوا الآيات وكفروا بها كيف عاجلناهم بالعقوبة، فماذا يؤمنهم أن يكون حالهم في سؤال الآيات كحال أولئك؟ وإنما أتاهم هذا البيان في القرآن، فلهذا وصف القرآن بكونه: ﴿بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ واعلم أنه إنما ذكّر الضمير الراجع إلى البينة لأنها في معنى البرهان والدليل، ثم بيّن أنه تعالى أراح لهم كل عذر وعلة في التكليف، فقال: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ والمراد كان لهم أن يقولوا ذلك فيكون عذرًا لهم، فأما الآن وقد أرسلناك وبيننا على لسانك لهم ما عليهم وما لهم، فلا حجة لهم ألبته بل الحجة عليهم .

ومعنى: ﴿مِنْ قَبْلِ﴾ يحتمل من قبل إرساله، ويحتمل من قبل، ما أظهره من البينات فإن قيل: فما معنى قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا﴾ [طه: ١٣٤] والهالك لا يصح أن يقول قلنا: المعنى لكان لهم أن يقولوا ذلك يوم القيامة . ولذلك قال: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ نَنْزِلَ وَنَخْرَجَ﴾ وذلك لا يليق إلا بعذاب الآخرة، روي أن أبا سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال عليه السلام: «يُخْتَجُّ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثَلَاثَةٌ: الْهَالِكُ فِي الْفِتْرَةِ، يَقُولُ: لَمْ يَأْتِنِي رَسُولٌ وَإِلَّا كُنْتُ أَطْوَعُ خَلْقِكَ لَكَ - وتلا قوله: ﴿لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ - وَالْمَغْلُوبُ عَلَى عَقْلِهِ، يَقُولُ: لَمْ تَجْعَلْ لِي عَقْلًا أَنْتَفِعَ بِهِ. وَيَقُولُ الصَّبِيُّ: كُنْتُ صَغِيرًا لَا أَعْقِلُ. فَتُرْفَعُ لَهُمْ نَارٌ، وَيُقَالُ لَهُمْ: ادْخُلُوهَا. فَيَدْخُلُوهَا مَنْ كَانَ فِي عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى أَنَّهُ شَقِيٌّ وَيَبْقَى مَنْ فِي عِلْمِهِ أَنَّهُ سَعِيدٌ، فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى لَهُمْ: «عَصَيْتُمُ الْيَوْمَ فَكَيْفَ بَرُسُلِي لَوْ أَتَوْكُم؟»<sup>(١)</sup> والقاضي طعن في الخبر وقال: لا يحسن العقاب على من لا يعقل .

(١) أخرجه الطبري في (تفسيره) (٤٠٧/١٨) من طريق فضيل بن مرزوق عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري . . . به . وابن المبارك في (الزهد) (٤٦٦/١) حديث رقم/ ١٣٢٣ من طريق الثقفى قال حدثنا أيوب عن أبي قلابة . . . به . في إسناده الطبري عطية العوفي وهو ضعيف، وفي إسناده ابن المبارك إرسال أبي قلابة .

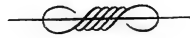
واعلم أن في هذه الآية مسائل:

المسألة الأولى: قال الجبائي: هذه الآية تدل على وجوب فعل اللطف؛ إذ المراد أنه يجب أن يفعل بالمكلفين ما يؤمنون عنده، ولو لم يفعل لكان لهم أن يقولوا: هلا فعلت ذلك بنا لنؤمن؟ وهلا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك؟ وإن كان المعلوم أنهم لا يؤمنون ولو بُعث إليهم الرسول لم يكن في ذلك حجة، فصح أنه إنما يكون حجة لهم إذا كان في المعلوم أنهم يؤمنون عنده إذا أطاعوه.

المسألة الثانية: قال الكعبي: قوله: ﴿لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ أوضح دليل على أنه تعالى يقبل الاحتجاج من عباده، وأنه ليس قوله: ﴿لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣] كما ظنه أهل الجبر من أن ما هو جور منا يكون عدلاً منه، بل تأويله: أنه لا يقع منه إلا العدل، فإذا ثبت أنه تعالى يقبل الحجة فلو لم يكونوا قادرين على ما أمروا به، لكان لهم فيه أعظم حجة.

المسألة الثالثة: قال أصحابنا: الآية تدل على أن العقاب لا يتحقق إلا بالشرع، إذ لو تحقق العقاب قبل مجيء الشرع لكان العقاب حاصلاً قبل مجيء الشرع.

ثم إنه سبحانه ختم السورة بضرب من الوعيد فقال: ﴿قُلْ كُلُّ مُرْصَنٍ﴾ أي كل منا ومنكم منتظر عاقبة أمره، وهذا الانتظار يحتمل أن يكون قبل الموت، إما بسبب الأمر بالجهاد أو بسبب ظهور الدولة والقوة، ويحتمل أن يكون بالموت فإن كل واحد من الخصمين ينتظر موت صاحبه، ويحتمل أن يكون بعد الموت وهو ظهور أمر الثواب والعقاب، فإنه يتميز في الآخرة المُحق من المبطل بما يظهر على المُحق من أنواع كرامة الله تعالى، وعلى المبطل من أنواع إهانته ﴿فَسَتَلْمِزُونَهُ﴾ عند ذلك ﴿مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَى﴾ إليه، وليس هو بمعنى الشك والترديد، بل هو على سبيل التهديد والزجر للكفار، والله أعلم.





## سورة الأنبياء

مائة واثننا عشرة آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ أَقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ﴾ مَا يَأْنِيهِمْ مِّنْ ذِكْرِ مِّن رَّبِّهِمْ تُخَذِّثُ إِلَّا أَسْتَمِعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسْرَأُ النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السَّحَرَ وَأَنْتُمْ تَبْصُرُونَ ﴾

اعلم أن قوله تعالى: ﴿ أَقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ ﴾ . فيه مسائل:

المسألة الأولى: القرب لا يعقل إلا في المكان والزمان، والقرب المكاني هاهنا ممتنع فتعين القرب الزماني، والمعنى: اقترب للناس وقت حسابهم.

المسألة الثانية: لقائل أن يقول: كيف وُصف بالاقتراب، وقد عَبَّرَ بعد هذا القول قريب من ستمائة عام؟ والجواب من ثلاثة أوجه: أحدها: أنه مقترب عند الله تعالى، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾ [الحج: ٤٧] وثانيها: أن كل آت قريب وإن طالَّت أوقات ترقُّبه، وإنما البعيد هو الذي انقرض، قال الشاعر:

فَلَا زَالَ مَا تَهْوَاهُ أَقْرَبَ مِنْ عَدٍ وَلَا زَالَ مَا تَخْشَاهُ أَبْعَدَ مِنْ أَمْسٍ (١)

وثالثها: أن المعاملة إذا كانت مؤجلة إلى سنة ثم انقضت منها شهر، فإنه لا يقال اقترب الأجل، أما إذا كان الماضي أكثر من الباقي فإنه يقال: اقترب الأجل. فعلى هذا الوجه قال العلماء: إن فيه دلالة على قرب القيامة؛ ولهذا الوجه قال عليه السلام: «بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ» وهذا الوجه قيل إنه عليه السلام ختم به النبوة، كل ذلك لأجل أن الباقي من مدة التكليف أقل من الماضي.

(١) هذا البيت للشاعر ابن دراج القسطلي، وهو من البحر الطويل، والبيت هكذا:

ولا زَالَ مَا تَرْجُوهُ أَقْرَبَ مِنْ عَدٍ وَلَا أَنْفَكَ مَا تَخْشَاهُ أَبْعَدَ مِنْ أَمْسٍ

والشاعر ابن دراج القسطلي هو: أحمد بن محمد بن العاصي بن دراج القسطلي الأندلسي أبو عمر. ٣٤٧-٤٢١ هـ/ ٩٥٨-١٠٣٠ م، شاعر كاتب من أهل (قسطلة دراج) قرية غرب الأندلس، منسوبة إلى جده. كان شاعر المنصور أبي عامر، وكاتب الإنشاء في أيامه. قال الثعالبي: كان بالأندلس كالمثني بالشام.

المسألة الثالثة: إنما ذكر تعالى هذا الاقتراب لما فيه من المصلحة للمكلفين، فيكون أقرب إلى تلافي الذنوب والتحرز عنها خوفاً من ذلك، والله أعلم.

المسألة الرابعة: إنما لم يعين الوقت لأجل أن كتمانها أصلح، كما أن كتمان وقت الموت أصلح.

المسألة الخامسة: الفائدة في تسمية يوم القيامة بيوم الحساب أن الحساب هو الكاشف عن حال المرء، فالخوف من ذكره أعظم.

المسألة السادسة: يجب أن يكون المراد بالناس مَنْ له مدخل في الحساب وهم المكلفون دون من لا مدخل له، ثم قال ابن عباس: المراد بالناس: المشركون. وهذا من إطلاق اسم الجنس على بعضه للدليل القائم وهو ما يتلوه من صفات المشركين.

أما قوله تعالى: ﴿وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مَّعْرُضُونَ﴾ فاعلم أنه تعالى وَصَفَهُمْ بأمرين الغفلة والإعراض: أما الغفلة فالمعنى أنهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون في عاقبتهم، مع اقتضاء عقولهم أنه لا بد من جزاء المحسن والمسيء، ثم إذا انتبهوا من سِنَّة الغفلة ورقدة الجهالة مما يتلى عليهم من الآيات والنذر، أعرضوا وسدوا أسماعهم.

أما قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ تُحْدِثُ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ ابن أبي عبيدة (حدث) بالرفع صفة للمحل.

المسألة الثانية: إنما ذكر الله تعالى ذلك بياناً لكونهم معرضين، وذلك لأن الله تعالى يجدد لهم الذكر وقتاً فوقتاً ويظهر لهم الآية بعد الآية والسورة بعد السورة؛ ليكرر على أسماعهم التنبيه والموعظة لعلهم يتعظون، فما يزيدهم ذلك إلا لعباً واستسخاراً.

المسألة الثالثة: المعتزلة احتجوا على حدوث القرآن بهذه الآية فقالوا: القرآن ذكر والذكر محدث فالقرآن محدث: بيان أن القرآن ذكر قوله تعالى في صفة القرآن: ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ [ص: ٨٧] وقوله: ﴿وَإِنَّمَا لَذِكْرُ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤] وقوله: ﴿صَوِّرَ الْقُرْآنَ ذِي الذِّكْرِ﴾ [ص: ١] وقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩] وقوله: ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾ [يس: ٦٩] وقوله: ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ﴾ [الأنبياء: ٥٠] وبيان أن الذكر محدث قوله في هذا الموضع: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ تُحْدِثُ﴾ وقوله في سورة الشعراء: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ تُحْدِثُ﴾ [الشعراء: ٥] ثم قالوا: فصار مجموع هاتين المقدمتين المنصوصتين كالنص في أن القرآن محدث.

والجواب من وجهين: الأول: أن قوله: ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ [ص: ٨٧] وقوله: ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ﴾ [الأنبياء: ٥٠] إشارة إلى المركب من الحروف والأصوات، فإذا ضمنا إليه قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ تُحْدِثُ﴾ لزم حدوث المركب من الحروف والأصوات، وذلك مما لا نزاع فيه بل حدوثه معلوم بالضرورة، وإنما النزاع في قدم كلام الله تعالى بمعنى آخر. الثاني: أن قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ تُحْدِثُ﴾ لا يدل على حدوث كل ما كان ذكراً، بل على ذكر

ما محدث، كما أن قول القائل: (لا يدخل هذه البلدة رجل فاضل إلا يبغضونه) فإنه لا يدل على أن كل رجل يجب أن يكون فاضلاً بل على أن في الرجال من هو فاضل، وإذا كان كذلك فالآية لا تدل إلا على أن بعض الذكر محدث فيصير نظم الكلام هكذا: (القرآن ذكر وبعض الذكر محدث) وهذا لا ينتج شيئاً، كما أن قول القائل: (الإنسان حيوان وبعض الحيوان فرس) لا ينتج شيئاً، فظهر أن الذي ظنوه قاطعاً لا يفيد ظناً ضعيفاً فضلاً عن القطع.

أما قوله: ﴿إِلَّا أَسْمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ ① لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ ﴿ففيه مسائل:

المسألة الأولى: أن ذلك ذم للكفار وزجر لغيرهم عن مثله؛ لأن الانتفاع بما يُسمع لا يكون إلا بما يرجع إلى القلب من تدبر وتفكر، وإذا كانوا عند استماعه لاعبين حصلوا على مجرد الاستماع الذي قد تشارك البهيمة فيه الإنسان، ثم أكد تعالى ذمهم بقوله: ﴿لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾ واللاهيية من لها عنه، إذا دُهل وغفل، وإنما ذكر اللعب مقدماً على اللهو كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمَيْمُونَةُ الدُّنْيَا لِمِبِّ وَلَهُوَ﴾ [محمد: ٣٦] تنبيهاً على أن اشتغالهم باللعب الذي معناه السخرية والاستهزاء - معلل باللهو الذي معناه الذهول والغفلة، فإنهم أقدّموا على اللعب للهوهم وذهولهم عن الحق، والله أعلم بالصواب.

المسألة الثانية: قال صاحب الكشف: ﴿وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ ② لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ ﴿حالان مترادفان أو متداخلان ومن قرأ (لاهيية) بالرفع فالحال واحدة لأن لاهية قلوبهم خبر بعد خبر لقوله: ﴿وَهُمْ﴾. أما قوله: ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ ففيه سؤالان:

السؤال الأول: النجوى وهي اسم من التناجي لا تكون إلا خفية، فما معنى قوله: ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى﴾؟ الجواب: معناه بالغوا في إخفائها، وجعلوها بحيث لا يفطن أحد لتناجيتهم.

السؤال الثاني: لم قال: ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾؟ الجواب: أبدل (الذين ظلموا) من (أسروا) إشعاراً بأنهم هم الموسومون بالظلم الفاحش فيما أسروا به، أو جاء على لغة من قال: أكلوني البراغيث، أو هو منصوب المحل على الذم، أو هو مبتدأ خبره: ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى﴾ قُدم عليه والمعنى (وهؤلاء أسروا النجوى) فوضع المظهر موضع المضمّر تسجيلاً على فعلهم بأنه ظلم.

أما قوله: ﴿هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السَّحَرَ وَأَنْتُمْ تَبْصُرُونَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): هذا الكلام كله في محل نصب بدلاً من النجوى، أي وأسروا هذا الحديث. ويحتمل أن يكون التقدير: وأسروا النجوى وقالوا هذا الكلام.

المسألة الثانية: إنما أسروا هذا الحديث لوجهين: أحدهما: أنه كان ذلك شبهة التشاور فيما بينهم والتحاور في طلب الطريق إلى هدم أمره، وعادة المتشاورين أن يجتهدوا في كتمان سرهم عن أعدائهم. الثاني: يجوز أن يُسروا نجواهم بذلك ثم يقولوا لرسول الله والمؤمنين: إن كان ما تدّعون حَقّاً فأخبرونا بما أسررناه.

المسألة الثالثة: أنهم طعنوا في نبوته بأمرين: أحدهما: أنه بشر مثلهم. والثاني: أن الذي أتى به سحر، وكلا الطعنين فاسد: أما الأول: فلأن النبوة تقف صحتها على المعجزات والدلائل لا على الصور؛ إذ لو بعث المَلَك إليهم لما عُلِم كونه نبيًا لصورته، وإنما كان يُعَلَم بالعلم فإذا ظهر ذلك على من هو بشر فيجب أن يكون نبيًا، بل الأولى أن يكون المبعوث إلى البشر بشرًا لأن المرء إلى القبول من أشكاله أقرب وهو به أنس. وأما الثاني: وهو أن ما أتى به الرسول عليه السلام سحر وأنهم يرون كونه سحرًا - فجعل أيضًا؛ لأن كل ما أتى به الرسول من القرآن وغيره ظاهر الحال، لا تمويه فيه ولا تلبيس فيه. فقد كان عليه السلام يتحداهم بالقرآن حالاً بعد حال مدة من الزمان وهم أرباب الفصاحة والبلاغة، وكانوا في نهاية الحرص على إبطال أمره، وأقوى الأمور في إبطال أمره معارضة القرآن، فلو قدروا على المعارضة لامتنع أن لا يأتوا بها لأن الفعل عند توافر الدواعي وارتفاع الصارف واجب الوقوع، فلما لم يأتوا بها، دلنا ذلك على أنه في نفسه معجزة وأنهم عرفوا حاله، فكيف يجوز أن يقال: إنه سحر والحال على ما ذكرناه، وكل ذلك يدل على أنهم كانوا عالمين بصدقه، إلا أنهم كانوا يموهون على ضعفائهم بمثل هذا القول وإن كانوا فيه مكابرين.

قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۝ بَلْ قَالُوا أَضْغَتْ أَحْلَمٌ بَلْ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْنِئْنَا بِثَايَةٍ ۖ كَمَا أُرْسِلَ الْأُولُونَ ۝ مَا ءَامَنْتُ قَبْلَهُمْ مِّنْ قَرِيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ ۝ ﴾

أما قوله: ﴿ قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۝ ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ (قَالَ رَبِّي) حكاية لقول رسول الله ﷺ وهي قراءة حمزة والكسائي وحفص عن عاصم، وقرأ الباقون (قل) بضم القاف وحذف الألف وسكون اللام.

المسألة الثانية: أنه تعالى لما أورد هذا الكلام عقيب ما حكى عنهم، وجب أن يكون كالجواب لما قالوه فكانه قال إنكم وإن أخفيتم قولكم وطعنكم، فإن ربي عالم بذلك وإنه من وراء عقوبته. فتوعدوا بذلك لكيلا يعودوا إلى مثله.

المسألة الثالثة: قال صاحب (الكشاف): فإن قلت: فهلا قيل له (يعلم السر) لقوله: ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى﴾ [الأنبياء: ٣] قلت: القول علم يشمل السر والجهر، فكان في العلم به العلم بالسر وزيادة فكان أكد في بيان الاطلاع على نجواهم من أن يقول: (يعلم السر) كما أن قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ الْسِرَّ﴾ [الفرقان: ٦] أكد من أن يقول (يعلم سرهم) فإن قلت: فلم ترك الأكيد في سورة الفرقان في قوله: ﴿قُلْ أَنزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الفرقان: ٦] قلت: ليس بواجب أن يجيء بالأكيد في قوله في كل موضع، ولكن يجيء بالتوكيد مرة وبالأكد مرة أخرى، ثم الفرق أنه قدم ههنا أنهم أسروا النجوى، فكانه أراد أن يقول: إن ربي يعلم ما أسروه، فوضع القول موضع

ذلك للمبالغة وثمة قصد وصف ذاته بأن قال: ﴿أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الفرقان: ٦] فهو كقوله: ﴿عَلَّمَ الْغُيُوبَ﴾ [سبا: ٤٨]، ﴿عَلَّمَ الْغَيْبَ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾ [سبا: ٣].

المسألة الرابعة: إنما قدم السميع على العليم لأنه لا بد من سماع الكلام أولاً ثم من حصول العلم بمعناه.

أما قوله: ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَتْ أَحْلَامٌ بَلْ أَفْتَرْتَهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأُولُونَ﴾ فاعلم أنه تعالى عاد إلى حكاية قولهم المتصل بقوله: ﴿هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ﴾ [الأنبياء: ٣] ثم قال: ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَتْ أَحْلَامٌ بَلْ أَفْتَرْتَهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾ فحكى عنهم ثم هذه الأقوال الخمسة فترتيب كلامهم كأنهم قالوا: نُدَّعي أن كونه بشراً مانع من كونه رسولاً لله تعالى. سلّمنا أنه غير مانع ولكن لا نُسلّم أن هذا القرآن معجز، ثم إما أن يساعد على أن فصاحة القرآن خارجة عن مقدور البشر، قلنا: لم لا يجوز أن يكون ذلك سحراً؟ وإن لم يساعد عليه فإن ادعينا كونه في نهاية الركافة قلنا: إنها أضغاث أحلام، وإن ادعينا أنه متوسط بين الركافة والفصاحة قلنا: إنه افتراء، وإن ادعينا إنه كلام فصيح قلنا: إنه من جنس فصاحة سائر الشعراء، وعلى جميع هذه التقديرات فإنه لا يثبت كونه معجزاً. ولما فرغوا من تعديد هذه الاحتمالات قالوا: ﴿فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأُولُونَ﴾ فالمراد أنهم طلبوا آية جلية لا يتطرق إليها شيء من هذه الاحتمالات، كالأيات المنقولة عن موسى وعيسى عليهما السلام، ثم إن الله تعالى بدأ بالجواب عن هذا السؤال الأخير بقوله: ﴿مَا آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ أَهْلَكْنَاهُ أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ﴾ والمعنى أنهم في العتو أشد من الذين اقترحوا على أنبيائهم الآيات وعهدوا أنهم يؤمنون عندها فلما جاءتهم نكثوا وخالفوا، فأهلكهم الله، فلو أعطيناهم ما يقترحون لكانوا أشد نكثاً. قال الحسن رحمه الله تعالى: إنهم لم يجابوا لأن حكم الله تعالى أن من كذب بعد الإجابة إلى ما اقترحه من الآيات - فلا بد من أن ينزل به عذاب الاستئصال، وقد مضى حكمه في أمة محمد ﷺ خاصة بخلافه فلذلك لم يجبههم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ ① ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ﴾ ② ﴿ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَمَنْ نَشَاءُ وَأَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ﴾ ③ ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَاباً فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ ④

اعلم أنه تعالى أجاب عن سؤالهم الأول وهو قولهم: ﴿مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ [المؤمنون: ٣٣] بقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ﴾ فبيّن أن هذه عادة الله تعالى في الرسل من قبل محمد ﷺ ولم يمنع ذلك من كونهم رسلاً للآيات التي ظهرت عليهم، فإذا صح ذلك فيهم فقد

ظهر على محمد مثل آياتهم فلا مقال عليه في كونه بشراً. فأما قوله تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ فالمعنى أنه تعالى أمرهم أن يسألوا أهل الذكر وهم أهل الكتاب حتى يُعلموهم أن رسل الله الموحى إليهم كانوا بشراً ولم يكونوا ملائكة، وإنما أحالهم على هؤلاء لأنهم كانوا يتابعون المشركين في معاداة رسول الله ﷺ قال تعالى: ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيراً﴾ [ال عمران: ١٨٦] فإن قيل: إذا لم يوثق باليهود والنصارى، فكيف يجوز أن يأمرهم بأن يسألوهم عن الرسل؟ قلنا: إذا تواتر خبرهم وبلغ حد الضرورة جاز ذلك، كما قد يُعمل بخبر الكفار إذا تواتر، مثل ما يعمل بخبر المؤمنين. ومن الناس من قال: (المراد بأهل الذكر أهل القرآن) وهو بعيد لأنهم كانوا طاعينين في القرآن وفي الرسول ﷺ. فأما تعلُّق كثير من الفقهاء بهذه الآية في أن للعامي أن يرجع إلى فتيا العلماء، وفي أن للمجتهد أن يأخذ بقول مجتهد آخر - فبعيد لأن هذه الآية خطاب مشافه وهي واردة في هذه الواقعة المخصوصة ومتعلقة باليهود والنصارى على التعيين.

ثم بيّن تعالى أنه لم يجعل الرسل قبله جسداً لا يأكلون الطعام، وفيه إبحاث: البحث الأول: قوله: ﴿لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ﴾ صفة جسد والمعنى: وما جعلنا الأنبياء ذوي جسد غير طاعمين.

البحث الثاني: وحد الجسد لإرادة الجنس كأنه قال: ذوي ضرب من الأجساد. البحث الثالث: أنهم كانوا يقولون: ﴿مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَتَشَبَّهُ فِي الْأَشْوَاقِ لَوْلَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ٧] فأجاب الله بقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ﴾ فبيّن تعالى أن هذه عادة الله في الرسل من قبل، وأنه لم يجعلهم جسداً لا يأكلون، بل جسداً يأكلون الطعام، ولا يخلدون في الدنيا بل يموتون كغيرهم، ونبه بذلك على أن الذي صاروا به رسلاً غير ذلك وهو ظهور المعجزات على أيديهم وبراءتهم عن الصفات القاذحة في التبليغ، أما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ صَدَقْنَاهُ الْوَعْدَ﴾ فقال صاحب (الكشاف): هو مثل قوله: ﴿وَأَخْبَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ [الأعراف: ١٥٥] والأصل في الوعد ومن قومه ومنه صدقوهم المقال: ﴿وَمَنْ نَشَاءُ﴾ هم المؤمنون، قال المفسرون: المراد منه أنه تقدم وعده جل جلاله بأنه إنما يهلك بعذاب الاستئصال من كذب الرسل دون نفس الرسل ودون من صدق بهم، وجعل الوفاء بما وعد صدقاً من حيث يكشف عن الصدق. ومعنى: ﴿وَأَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ﴾ أي بعذاب الاستئصال وليس المراد عذاب الآخرة لأنه إخبار عما مضى وتقدم، ثم بيّن تعالى بقوله: ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَاباً فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ عظيم نعمته عليهم بالقرآن في الدين والدنيا، فلذلك قال فيه: ﴿ذِكْرُكُمْ﴾ وفيه ثلاثة أوجه: أحدها: ذكر شرفكم وصيتكم، كما قال: ﴿وَأَنْتُمْ لَذِكْرُ لَكُمْ وَلَقَوْلِيكُمْ﴾ [الزخرف: ٤٤] وثانيها: المراد: فيه تذكرة لكم لتحذروا ما لا يحل وترغبوا فيما يجب، ويكون المراد بالذكر الوعد والوعيد، كما قال: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ يَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام: ٥٥] وثالثها: المراد ذكر دينكم ما

يلزم وما لا يلزم لتفوزوا بالجنة إذا تمسكتم به . وكل ذلك محتمل ، وقوله : ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ كالبعث على التدبر في القرآن لأنهم كانوا غفلاء ، لأن الخوض من لوازم الغفلة والتدبر دافع لذلك الخوض ودفع الضرر عن النفس من لوازم الفعل ، فمن لم يتدبر فكأنه خرج عن العقل .

قوله تعالى : ﴿ وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ ﴾ ﴿١١﴾ فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ ﴿١٢﴾ لَا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلَى مَا أَتَرَقْتُمْ فِيهِ وَمَسْكِينِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَسْأَلُونَ ﴿١٣﴾ قَالُوا يَبُولْنَا إِنْأَا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿١٤﴾ فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَمِيدِينَ ﴿١٥﴾ ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم تلك الاعتراضات وكانت تلك الاعتراضات ظاهرة السقوط ؛ لأن شرائط الإعجاز لما تمت في القرآن ، ظهر حيثيذ لكل عاقل كونه معجزاً ، وعند ذلك ظهر أن اشتغالهم بإيراد تلك الاعتراضات كان لأجل حب الدنيا وحب الرياسة فيها ، فبالغ سبحانه في زجرهم عن ذلك فقال : ﴿ وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ ﴾ قال صاحب (الكشاف) : القصم أقطع الكسر وهو الكسر الذي يُبين تلاؤم الأجزاء بخلاف القصم . وذكر القرية وأنها ظالمة وأراد أهلها توسعاً لدلالة العقل على أنها لا تكون ظالمة ولا مكلفة ، ولدلالة قوله تعالى : ﴿ وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ ﴾ فالمعنى : أهلكنا قوماً وأنشأنا قوماً آخرين . وقال : ﴿ فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا ﴾ إلى قوله : ﴿ قَالُوا يَبُولْنَا إِنْأَا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴾ وكل ذلك لا يليق إلا بأهلها الذين كلفوا بتصديق الرسل فكذبوهم ، ولولا هذه الدلائل لما جاز منه سبحانه ذكر المجاز لأنه يكون ذلك موهماً للكذب ، واختلفوا في هذا الإهلاك : فقال ابن عباس : المراد منه القتل بالسيوف ، والمراد بالقرية حضور ، وهي وسحول قرينتان باليمن ينسب إليهما الثياب . وفي الحديث : (كُفِّنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ثَوْبَيْنِ سَحُولَيْنِ وَرَوْيَ : حَضُورِيَّيْنِ) <sup>(١)</sup> «بَعَثَ اللَّهُ إِلَيْهِمْ نَبِيًّا فَقَتَلُوهُ ، فَسَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ بُخْتَنَصْرَ كَمَا سَلَّطَهُ عَلَى أَهْلِ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ ، فَاسْتَأْصَلَهُمْ» <sup>(٢)</sup> وروى : «أَنَّهُ لَمَّا أَخَذَتْهُمُ السُّيُوفُ نَادَى مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ : يَا لِنَارَاتِ الْأَنْبِيَاءِ ! فَتَدِيمُوا وَاعْتَرَفُوا بِالْخَطَا» <sup>(٣)</sup> ، وقال الحسن : المراد عذاب الاستئصال . واعلم أن هذا أقرب لأن إضافة ذلك إلى الله تعالى أقرب من إضافته إلى القاتل ، ثم بتقدير أن يُحمل ذلك على عذاب القتل فما الدليل على قول ابن عباس ؟ ولعل ابن عباس ذكر حضور بأنها إحدى القرى التي أَرادها الله تعالى بهذه الآية . وأما قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا ﴾

(١) إسناده ضعيف : أخرجه الطبراني في (الكبير) (٢٧٥ / ١٨) حديث رقم ٦٩٦ وابن حبان في (صحيحه) (٧ /

٣٠٧) حديث رقم / ٣٠٣٥ ، كلاهما من طريق إبراهيم بن سليمان أبو اسماعيل المؤدب ، عن يعقوب بن عطاء عن أبيه عن ابن عباس عن الفضل بن عباس . . . به . وفي إسناده يعقوب بن عطاء وهو ضعيف .

(٢) إسناده ضعيف : أخرجه الطبري في (تفسيره) (٩ / ١٧) من طريق ابن أبي نجيع عن مجاهد . . . به .

لم أجده .

إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ﴾ فالمعنى: لما علموا شدة عذابنا وبطشنا علم حس ومشاهدة، ركضوا في ديارهم، والركض ضرب الدابة بالرجل، ومنه قوله تعالى: ﴿أَرْكُضْ بِحِجْلِكَ﴾ [ص: ٤٢] فيجوز أن يكونوا ركبوا دوابهم يركضونها هاربين منهزمين من قريتهم لما أدركتهم مقدمة العذاب، ويجوز أن يشبهوا في سرعة عدوهم على أرجلهم بالراكبين الراكضين. أما قوله: ﴿لَا تَرْكُضُوا﴾ قال صاحب (الكشاف): القول محذوف، فإن قلت: من القائل؟ قلنا: يحتمل أن يكون بعض الملائكة ومن ثم من المؤمنين، أو يكونوا خلقاء بأن يقال لهم ذلك وإن لم يقل، أو يقوله رب العزة ويسمعه ملائكته لينفعهم في دينهم أو يلهمهم ذلك فيحدثون به نفوسهم. أما قوله: ﴿وَارْجِعُوا إِلَى مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسْكِنِكُمْ﴾ أي من العيش والرفاهية والحال الناعمة، والإتراف: إبطار النعمة وهي الترفه.

أما قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ فهو تهكم بهم وتوبيخ، ثم فيه وجوه: أحدها: أي ارجعوا إلى نعمكم ومساكنكم لعلكم تسألون غدا عما جرى عليكم ونزل بأموالكم ومساكنكم، فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة. وثانيها: ارجعوا كما كنتم في مجالسكم حتى تسألكم عبيدكم ومن ينفذ فيه أمركم ونهيكم، ويقول لكم: بـم تأمرون وماذا ترسمون؟ كعادة المخدومين. وثالثها: تسألكم الناس في أنديتكم لتعاونوهم في نوازل الخطوب، ويستشيرونكم في المهمات، ويستعينون بآرائكم.

ورابعها: يسألكم الوافدون عليكم والطامعون فيكم. إما لأنهم كانوا أسخياء ينفقون أموالهم رياء الناس وطلب الثناء، أو كانوا بخلاء فقليل لهم ذلك تهكما إلى تهكم وتوبيخا إلى توبيخ. أما قوله تعالى: ﴿فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ﴾ فقال صاحب (الكشاف) تلك إشارة إلى ﴿يَوَيْلَنَا﴾ لأنها كأنه قيل: فما زالت تلك الدعوى دعواهم، والدعوى بمعنى الدعوة، قال تعالى: ﴿وَأَجِرْ دَعْوَاهُمْ أَنْ لِحْمَدُ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [يونس: ١٠] فإن قلت: لم سُميت دعوى؟ قلت: لأنهم كانوا دعوا بالويل: ﴿قَالُوا يَوَيْلَنَا﴾ أي يا ويل احضر فهذا وقتك، و(تلك) مرفوع أو منصوب اسما أو خبرا وكذلك: ﴿دَعْوَاهُمْ﴾ قال المفسرون: لم يزالوا يكررون هذه الكلمة فلم ينفعهم ذلك، كقوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَكْ يَنْفَعُهُمْ إِيْنَهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَاسًا﴾ [غافر: ٨٥] أما قوله: ﴿حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَبِثِينَ﴾ فالحصيد: الزرع المحصود، أي جعلناهم مثل الحصيد، شبههم به في استئصالهم، كما تقول جعلناهم رمادا، أي مثل الرماد. فإن قيل: كيف ينصب جعل ثلاثة مفاعيل؟ قلت: حكم الاثنين الأخيرين حكم الواحد والمعنى: جعلناهم جامعين لهذين الوصفين، والمراد أنهم أهلكوا بذلك العذاب حتى لم يبق لهم حس ولا حركة، وجفوا كما يجف الحصيد، وخمدوا كما تخمد النار.



قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْنٍ ﴿١٦﴾ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَوًا لَّاتَّخَذْتَهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كُنَّا فَعِلِينَ ﴿١٧﴾ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا نَصِفُونَ ﴿١٨﴾﴾

اعلم أن فيه مسائل:

المسألة الأولى: في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان:

الأول: أنه تعالى لما بيّن إهلاك أهل القرية لأجل تكذيبهم، اتبعه بما يدل على أنه فعل ذلك عدلاً منه ومجازاة على ما فعلوا فقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْنٍ﴾ أي وما سويها هذا السقف المرفوع وهذا المهاد الموضوع وما بينهما من العجائب والغرائب، كما تسوى الجبابرة سقوفهم وفرشهم للهو واللعب، وإنما سويناها لفوائد دينية ودنيوية: أما الدينية فليتفكر المتفكرون فيها، على ما قال تعالى: ﴿رَبَّنَا كَرِّمْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٩١] وأما الدنيوية فلما يتعلق بها من المنافع التي لا تُعد ولا تُحصى، وهذا كقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا﴾ [ص: ٢٧] وقوله: ﴿مَا خَلَقْنَاهُمْ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الدخان: ٣٩].

والثاني: أن الغرض منه تقرير نبوة محمد ﷺ والرد على منكريه لأنه أظهر المعجزة عليه، فإن كان محمد كاذباً كان إظهار المعجزة عليه من باب اللعب وذلك منفي عنه، وإن كان صادقاً فهو المطلوب، وحينئذٍ يفسد كل ما ذكره من المطاعن.

المسألة الثانية: قال القاضي عبد الجبار: دلت الآية على أن اللعب ليس من قبلة تعالى إذ لو كان كذلك لكان لاعباً، فإن اللاعب في اللغة اسم لفاعل اللعب، فنفي الاسم الموضوع للفعل يقتضي نفي الفعل. والجواب: يبطل ذلك بمسألة الداعي على ما مر غير مرة.

أما قوله: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَوًا لَّاتَّخَذْتَهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كُنَّا فَعِلِينَ﴾ فاعلم أن قوله: ﴿لَّاتَّخَذْتَهُ مِنْ لَدُنَّا﴾ معناه من جهة قدرتنا. وقيل: اللهو الولد بلغة اليمن. وقيل: المرأة وقيل (من لدنا) أي من الملائكة لا من الإنس ردًا لمن قال بولادة المسيح وعزير.

فأما قوله تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ﴾ فاعلم أن قوله: ﴿بَلْ﴾ اضرب عن اتخاذ اللهو واللعب وتنزيهه لذاته، كأنه قال: سبحانه أن نتخذ اللهو واللعب، بل من عادتنا وموجب حكمتنا أن نغلب اللعب بالجد وندحض الباطل بالحق. واستعار لذلك القذف والدمغ تصويراً لإبطاله، فجعله كأنه جرم صلب كالصخرة مثلاً قذف به على جرم رخو فدمغه.

فأما قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا نَصِفُونَ﴾ يعني من تمسك بتكذيب الرسول ﷺ ونسب القرآن إلى أنه سحر وأضغاث أحلام... إلى غير ذلك من الأباطيل، وهو الذي عناه بقوله: ﴿مِمَّا نَصِفُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَن عِندَهُ لَا يَسْتَكَفِّرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ۝ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْترُونَ ۝﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان:

الأول: أنه تعالى لما نفى اللعب عن نفسه، ونفى اللعب لا يصح إلا بنفي الحاجة، ونفي الحاجة لا يصح إلا بالقدرة التامة، لا جرم عَقَبَ تلك الآية بقوله: ﴿وَلَكُمْ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ لدلالة ذلك على كمال الملك والقدرة.

الثاني: - وهو الأقرب - أنه تعالى لما حكى كلام الطاعنين في النبوات، وأجاب عنها، وبيّن أن غرضهم من تلك المطاعن التمرد وعدم الانقياد، بيّن في هذه الآية أنه تعالى منزّه عن طاعتهم لأنه هو المالك لجميع المحدثات والمخلوقات، ولأجل أن الملائكة مع جلالتهم مطيعون له خائفون منه، فالبشر مع نهاية الضعف أولى أن يطيعوه.

المسألة الثانية: قوله: ﴿وَلَكُمْ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ معناه أن كل المكلفين في السماء والأرض فهم عبيده، وهو الخالق لهم والمنعم عليهم بأصناف النعم، فيجب على الكل طاعته والانقياد لحكمه.

المسألة الثالثة: دلالة قوله: ﴿وَمَن عِندَهُ لَا يَسْتَكَفِّرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ على أن المَلَك أفضل من البشر من ثلاثة أوجه قد تقدم بيانها في سورة البقرة.

المسألة الرابعة: قوله: ﴿وَمَن عِندَهُ﴾ المراد بهم الملائكة بإجماع الأمة، ولأنه تعالى وصفهم بأنهم ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْترُونَ﴾ وهذا لا يليق بالبشر، وهذه العندية عندية الشرف والرتبة لا عندية المكان والجهة، فكانه تعالى قال: الملائكة مع كمال شرفهم ونهاية جلالتهم - لا يستكبرون عن طاعته فكيف يليق بالبشر الضعيف التمرد عن طاعته؟!

المسألة الخامسة: قال الزجاج: (ولا يستحسرون) ولا يتعبون ولا يعيون. قال صاحب (الكشاف): فإن قلت: الاستحسار مبالغة في الحسور فكأن الأبلغ في وصفهم أن ينفي عنهم أدنى الحسور. قلت: في الاستحسار بيان أن ما هم فيه يوجب غاية الحسور وأقصاه، وأنهم أحقّاء لتلك العبادات الشاقة بأن يستحسروا فيما يفعلون.

أما قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْترُونَ﴾ فالمعنى أن تسبيحهم متصل دائم في جميع أوقاتهم، لا يتخلله فترة بفراغ أو بشغل آخر، روي عن عبد الله بن الحارث بن نوفل قال: قلت لكعب: أرايت قول الله تعالى: ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْترُونَ﴾ ثم قال: ﴿جَاعِلِ الْمَلَكِ رُسُلًا﴾ [فاطر: ١] أفلا تكون تلك الرسالة مانعة لهم عن هذا التسبيح؟ وأيضا قال: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَكِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [البقرة: ١٦١] فكيف يشتغلون باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح؟ أجاب

كعب الأخبار فقال: التسبيح لهم كالتنفس لنا، فكما أن اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا من الكلام، فكذا اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر الأعمال. فإن قيل: هذا القياس غير صحيح لأن الاشتغال بالتنفس إنما لم يمنع من الكلام؛ لأن آلة التنفس غير آلة الكلام، أما التسبيح واللحن فهما من جنس الكلام فاجتماعهما محال. والجواب: أي استبعاد في أن يخلق الله تعالى لهم السنة كثيرة ببعضها يسبحون الله وبعضها يلعنون أعداء الله؟ أو يقال: معنى قوله: ﴿لَا يَقْتُرُونَ﴾ أنهم لا يفترون عن العزم على أدائه في أوقاته اللائقة به، كما يقال: إن فلاناً يواظب على الجماعات لا يفتري عنها. لا يراد به أنه أبداً مشغول بها بل يراد به أنه مواظب على العزم على أدائها في أوقاتها.

قوله تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا إِلَهًا مِّنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ﴾ ٢١ ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ ٢٢ ﴿لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ ٢٣ ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ إِلَهًا قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرُ مَن مَّعِيَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ ٢٤ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ ٢٥

اعلم أن الكلام من أول السورة إلى ههنا كان في النبوات وما يتصل بها من الكلام سؤالاً وجواباً، وأما هذه الآيات فإنها في بيان التوحيد ونفي الأضداد والأنداد.

أما قوله تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا إِلَهًا مِّنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ﴾ . ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): (أم) ههنا هي المنقطعة الكائنة بمعنى (بل) والهمزة قد أذنت بالإضراب عما قبلها والإنكار لما بعدها، والمنكر هو اتخاذهم آلهة من الأرض ينشرون الموتى، ولعمري إن من أعظم المنكرات أن ينشر الموتى بعض الموتى، فإن قلت: كيف أنكر عليهم اتخاذ آلهة ينشرون وما كانوا يدعون ذلك لآلهتهم، بل كانوا في نهاية البعد عن هذه الدعوى، فإنهم كانوا مع إقرارهم بالله وبأنه خالق السموات والأرض - منكرين للبعث، ويقولون: ﴿مَنْ يُنْصِرُ الْغَاطِمَ وَهِيَ رَوِيعٌ﴾ [يس: ٧٨] فكيف يدَّعون للجماد الذي لا يوصف بالقدرة البتة؟ قلت: لأنهم لما اشتغلوا بعبادتها ولا بد للعبادة من فائدة هي الثواب، فإقدامهم على عبادتها يوجب عليهم الإقرار بكونهم قادرين على الحشر والنشر والثواب والعقاب، فذكر ذلك على سبيل التهكم بهم والتجهيل، يعني إذا كانوا غير قادرين على أن يحيوا ويميتوا ويضروا وينفعوا، فأى عقل يُجوز اتخاذهم آلهة!

المسألة الثانية: قوله: ﴿مِنَ الْأَرْضِ﴾ كقولك: فلان من مكة أو من المدينة، تريد مكى أو مدني، إذ معنى نسبتها إلى الأرض الإيدان بأنها الأصنام التي تُعبد في الأرض؛ لأن الآلهة علم

ضربين: أرضية وسمائية، ويجوز أن يراد آلهة من جنس الأرض؛ لأنها إما أن تكون منحوتة من بعض الحجارة أو معمولة من بعض جواهر الأرض.

المسألة الثالثة: النكتة في ﴿هُمْ يُشِيرُونَ﴾ معنى الخصوصية، كأنه قيل: أم اتخذوا آلهة من الأرض لا يقدر على الإنشار إلا هم وحدهم.

المسألة الرابعة: قرأ الحسن (يُشِيرُونَ) وهما لغتان أنشر الله الموتى ونشرها.

أما قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَ اللَّهِ فَسَدَتَا﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال أهل النحو: (إلا) ههنا بمعنى (غير) أي لو كان يتولاها ويدير أمورهما شيء غير الواحد الذي هو فاطرهما لفسدتا، ولا يجوز أن يكون بمعنى الاستثناء؛ لأننا لو حملناه على الاستثناء لكان المعنى: (لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لفسدتا) وهذا يوجب بطريق المفهوم أنه لو كان فيهما آلهة معهم الله أن لا يحصل الفساد، وذلك باطل؛ لأنه لو كان فيهما آلهة فسواء لم يكن الله معهم أو كان فالفساد لازم. ولما بطل حمله على الاستثناء ثبت أن المراد ما ذكرناه.

المسألة الثانية: قال المتكلمون: القول بوجود إلهين يفضي إلى المحال، فوجب أن يكون القول بوجود إلهين محالاً. إنما قلنا: إنه يفضي إلى المحال لأننا لو فرضنا وجود إلهين فلا بد وأن يكون كل واحد منهما قادراً على كل المقدورات، ولو كان كذلك لكان كل واحد منهما قادراً على تحريك زيد وتسكينه، فلو فرضنا أن أحدهما أراد تحريكه والآخر تسكينه، فإما أن يقع المرادان وهو محال لاستحالة الجمع بين الضدين، أو لا يقع واحد منهما وهو محال؛ لأن المانع من وجود مراد كل واحد منهما مراد الآخر، فلا يمتنع مراد هذا إلا عند وجود مراد ذلك وبالعكس، فلو امتنعا معاً لوجدوا معاً، وذلك محال أو يقع مراد أحدهما دون الثاني. وذلك محال أيضاً لوجهين:

أحدهما: أنه لو كان كل واحد منهما قادراً على ما لا نهاية له، امتنع كون أحدهما أقدر من الآخر، بل لا بد وأن يستويا في القدرة. وإذا استويا في القدرة استحال أن يصير مراد أحدهما أولى بالوقوع من مراد الثاني، وإلا لزم ترجيح الممكن من غير مرجح.

وثانيهما: أنه إذا وقع مراد أحدهما دون الآخر، فالذي وقع مراده يكون قادراً والذي لم يقع مراده يكون عاجزاً، والعجز نقص وهو على الله محال. فإن قيل: الفساد إنما يلزم عند اختلافهما في الإرادة وأنتم لا تدعون وجوب اختلافهما في الإرادة، بل أقصى ما تدعونه أن اختلافهما في الإرادة ممكن، فإذا كان الفساد مبنياً على الاختلاف في الإرادة وهذا الاختلاف ممكن والمبني على الممكن ممكن، فكان الفساد ممكناً لا واقعاً، فكيف جزم الله تعالى بوقوع الفساد؟ قلنا: الجواب من وجهين: أحدهما: لعله سبحانه أجرى الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر من حيث إن الرعية تفسد بتدبير الملكين لما يحدث بينهما من التغالب. والثاني: - وهو

الأقوى - أن نبين لزوم الفساد لا من الوجه الذي ذكرناه بل من وجه آخر، فنقول: لو فرضنا إلهين لكان كل واحد منهما قادرًا على جميع المقدورات فيفضي إلى وقوع مقدور من قادرين مستقلين من وجه واحد وهو محال؛ لأن استناد الفعل إلى الفاعل لإمكانه، فإذا كان كل واحد منهما مستقلًا بالإيجاد فالفعل لكونه مع هذا يكون واجب الوقوع فيستحيل إسناؤه إلى هذا لكونه حاصلًا منهما جميعًا فيلزم استغناؤه عنهما معًا واحتياجه إليهما معًا. وذلك محال. وهذه حجة تامة في مسألة التوحيد.

فنقول: القول بوجود الإلهين يفضي إلى امتناع وقوع المقدور لواحد منهما، وإذا كان كذلك وجب أن لا يقع الأبتة وحينئذ يلزم وقوع الفساد قطعًا، أو نقول: لو قدرنا إلهين، فإما أن يتفقا أو يختلفا: فإن اتفقا على الشيء الواحد فذلك الواحد مقدور لهما، ومراد لهما فيلزم وقوعه بهما وهو محال، وإن اختلفا فإما أن يقع المرادان أو لا يقع واحد منهما أو يقع أحدهما دون الآخر والكل محال، فثبت أن الفساد لازم على كل التقديرات، فإن قلت: لم لا يجوز أن يتفقا على الشيء الواحد ولا يلزم الفساد لأن الفساد إنما يلزم لو أراد كل واحد منهما أن يوجد هو وهذا اختلاف، أما إذا أراد كل واحد منهما أن يكون الموجد له أحدهما بعينه، فهناك لا يلزم وقوع مخلوق بين خالقين؟ قلت: كونه موجدًا له، إما أن يكون نفس القدرة والإرادة، أو نفس ذلك الأثر، أو أمرًا ثالثًا: فإن كان الأول لزم الاشتراك في القدرة والإرادة والاشتراك في الموجد، وإن كان الثاني فليس وقوع ذلك الأثر بقدرة أحدهما وإرادته أولى من وقوعه بقدرة الثاني؛ لأن لكل واحد منهما إرادة مستقلة بالتأثير، وإن كان الثالث - وهو أن يكون الموجد له أمرًا ثالثًا - فذلك الثالث إن كان قديمًا استحال كونه متعلق الإرادة. وإن كان حادثًا فهو نفس الأثر، ويصير هذا القسم هو القسم الثاني الذي ذكرناه. واعلم أنك لما وقفت على حقيقة هذه الدلالة عرفت أن جميع ما في هذا العالم العلوي والسفلي من المحدثات والمخلوقات، فهو دليل وحدانية الله تعالى، بل وجود كل واحد من الجواهر والأعراض دليل تام على التوحيد من الوجه الذي بيناه. وهذه الدلالة قد ذكرها الله تعالى في مواضع من كتابه.

واعلم أن ههنا أدلة أخرى على وحدانية الله تعالى:

أحدها وهو الأقوى: أن يقال: لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لذاتيهما، فلا بد وأن يشتركا في الوجود، ولا بد وأن يمتاز كل واحد منهما عن الآخر بنفسه، وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبًا مما به يشارك الآخر ومما به امتاز عنه، وكل مركب فهو مفتقر إلى جزئه وجزؤه غيره، فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره، وكل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته، فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته. هذا خلف، فإذاً واجب الوجود ليس إلا الواحد وكل ما عداه فهو ممكن مفتقر إليه، وكل مفتقر في وجوده إلى الغير فهو محدث، فكل ما سوى الله تعالى محدث، ويمكن جعل هذه الدلالة تفسيرًا لهذه الآية؛ لأننا إنما دللنا على أنه

يلزم من فرض موجودين واجبين أن لا يكون شيء منهما واجباً، وإذا لم يوجد الواجب لم يوجد شيء من هذه الممكنات، وحينئذ يلزم الفساد، فثبت أنه يلزم من وجود إلهين وقوع الفساد في كل العالم.

**وثانيها:** أنا لو قدرنا إلهين لوجب أن يكون كل واحد منهما مشاركاً للآخر في الإلهية، ولا بد وأن يتميز كل واحد منهما عن الآخر بأمر ما وإلا لما حصل التعدد، فما به الممايزة إما أن يكون صفة كمال أو لا يكون: فإن كان صفة كمال، فالخالي عنه يكون خالياً عن الكمال فيكون ناقصاً والناقص لا يكون إلهاً، وإن لم يكن صفة كمال فالموصوف به يكون موصوفاً بما لا يكون صفة كمال فيكون ناقصاً، ويمكن أن يقال: ما به الممايزة إن كان معتبراً في تحقق الإلهية فالخالي عنه لا يكون إلهاً، وإن لم يكن معتبراً في الإلهية لم يكن الاتصاف به واجباً، فيفتقر إلى المخصص فالموصوف به مفتقر ومحتاج.

**وثالثها:** أن يقال: لو فرضنا إلهين لكان لا بد وأن يكونا بحيث يتمكن الغير من التمييز بينهما، لكن الامتياز في عقولنا لا يحصل إلا بالتباين في المكان أو في الزمان أو في الوجوب والإمكان، وكل ذلك على الإله محال فيمتنع حصول الامتياز.

**ورابعها:** أن أحد الإلهين إما أن يكون كافياً في تدبير العالم أو لا يكون: فإن كان كافياً كان الثاني ضائعاً غير محتاج إليه، وذلك نقص والناقص لا يكون إلهاً.

**وخامسها:** أن العقل يقتضي احتياج المحدث إلى الفاعل ولا امتناع في كون الفاعل الواحد مدبراً لكل العالم. فأما ما وراء ذلك فليس عدد أولى من عدد فيفضي ذلك إلى وجود أعداد لا نهاية لها، وذلك محال فالقول بوجود الآلهة محال.

**وسادسها:** أن أحد الإلهين إما أن يقدر على أن يخص نفسه بدليل يدل عليه ولا يدل على غيره، أو لا يقدر عليه: والأول محال لأن دليل الصانع ليس إلا بالمحدثات وليس في حدوث المحدثات ما يدل على تعيين أحدهما دون الثاني، والثاني محال لأنه يفضي إلى كونه عاجزاً عن تعريف نفسه على التعيين، والعاجز لا يكون إلهاً.

**وسابعها:** أن أحد الإلهين إما أن يقدر على أن يستر شيئاً من أفعاله عن الآخر أو لا يقدر: فإن قدر لزم أن يكون المستور عنه جاهلاً، وإن لم يقدر لزم كونه عاجزاً.

**وثامنها:** لو قدرنا إلهين لكان مجموع قدرتيهما بينهما أقوى من قدرة كل واحد منهما وحده، فيكون كل واحد من القدرتين متناهياً، والمجموع ضِعف المتناهي فيكون الكل متناهياً.

**وتاسعها:** العدد ناقص لا احتياجه إلى الواحد، والواحد الذي يوجد من جنسه عدد ناقص ناقص، لأن العدد أزيد منه، والناقص لا يكون إلهاً، فالإله واحد لا محالة.

**وخامسها:** أنا لو فرضنا معدوماً ممكن الوجود، ثم قدرنا إلهين فإن لم يقدر واحد منهما على إيجاداه كان كل واحد منهما عاجزاً والعاجز لا يكون إلهاً، وإن قدر أحدهما دون الآخر فهذا

الآخر يكون إلهاً، وإن قدرا جميعاً فإما أن يوجداه بالتعاون فيكون كل واحد منهما محتاجاً إلى إعانة الآخر، وإن قدر كل واحد على إيجادهما بالاستقلال، فإذا أوجده أحدهما فإما أن يبقى الثاني قادراً عليه وهو محال لأن إيجاد الموجود محال، وإن لم يبق فحينئذ يكون الأول قد أزال قدرة الثاني وعجزه فيكون مقهوراً تحت تصرفه فلا يكون إلهاً. فإن قيل: الواجد إذا أوجد مقدوره فقد زالت قدرته عنه فيلزمكم العجز. قلنا: الواحد إذا أوجده فقد نفذت قدرته فنفاذ القدرة لا يكون عجزاً، أما الشريك فإنه لما نفذت قدرته لم يبق لشريكه قدرة ألبتة، بل زالت قدرته بسبب قدرة الأول فيكون تعجزاً.

الحادي عشر: أن نقرر هذه الدلالة على وجه آخر وهو أن نعين جسمًا ونقول: هل يقدر كل واحد منهما على خلق الحركة فيه بدلاً عن السكون وبالعكس، فإن لم يقدر كان عاجزاً، وإن قدر فنسوق الدلالة إلى أن نقول: إذا خلق أحدهما فيه حركة امتنع على الثاني خلق السكون، فالأول أزال قدرة الثاني وعجزه فلا يكون إلهاً، وهذان الوجهان يفيدان العجز نظراً إلى قدرتهما، والدلالة الأولى إنما تفيد العجز بالنظر إلى إرادتهما.

وثاني عشرها: أنهما لما كانا عالمين بجميع المعلومات كان علم كل واحد منهما متعلقاً بعين معلوم الآخر، فوجب تماثل علميهما، والذات القابلة لأحد المثلين قابلة للمثل الآخر، فاختصاص كل واحد منهما بتلك الصفة مع جواز اتصافه بصفة الآخر على البذل - يستدعي مخصصاً يخصص كل واحد منهما بعلمه وقدرته فيكون كل واحد منهما عبداً فقيراً ناقصاً.

وثالث عشرها: أن الشركة عيب ونقص في الشاهد، والفردانية والتوحد صفة كمال، ونرى الملوك يكرهون الشركة في المُلْك الحقيق المختصر أشد الكراهية. ونرى أنه كلما كان المُلْك أعظم كانت النفرة عن الشركة أشد، فما ظنك بملك الله عز وجل وملكوته؟ فلو أراد أحدهما استخلاص المُلْك لنفسه، فإن قدر عليه كان المغلوب فقيراً عاجزاً فلا يكون إلهاً، وإن لم يقدر عليه كان في أشد الغم والكراهية فلا يكون إلهاً.

ورابع عشرها: أنا لو قدرنا إلهين لكان إما أن يحتاج كل واحد منهما إلى الآخر، أو يستغني كل واحد منهما عن الآخر، أو يحتاج أحدهما إلى الآخر والآخر يستغني عنه: فإن كان الأول كان كل واحد منهما ناقصاً لأن المحتاج ناقص. وإن كان الثاني كان كل واحد منهما مستغنياً عنه، والمستغنى عنه ناقص، ألا ترى أن البلد إذا كان له رئيس والناس يحصلون مصالح البلد من غير رجوع منهم إليه ومن غير التفات منهم إليه، عُد ذلك الرئيس ناقصاً، فالإله هو الذي يستغني به ولا يستغني عنه. وإن احتاج أحدهما إلى الآخر من غير عكس كان المحتاج ناقصاً والمحتاج إليه هو الإله. واعلم أن هذه الوجوه ظنية إقناعية والاعتماد على الوجوه المتقدمة.

أما الدلائل السمعية فمن وجوه: أحدها: قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] فالأول هو الفرد السابق، ولذلك لو قال: (أول عبد اشتريته فهو حر) فلو اشترى أولاً عبدين لم

يبحث لأن شرط الأول أن يكون فرداً وهذا ليس بفرد، فلو اشترى بعد ذلك واحداً لم يحنث أيضاً لأن شرط الفرد أن يكون سابقاً وهذا ليس بسابق. فلما وصف الله تعالى نفسه بكونه أولاً وجب أن يكون فرداً سابقاً فوجب أن لا يكون له شريك. وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يُعَلِّمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩] فالنص يقتضي أن لا يكون أحد سواه عالماً بالغيب، ولو كان له شريك لكان عالماً بالغيب، وهو خلاف النص. وثالثها: أن الله تعالى صرح بكلمة (لا إله إلا الله) في سبعة وثلاثين موضعاً من كتابه، وصرح بالوحدانية في مواضع نحو قوله: ﴿وَاللَّهُ هُوَ إِلَهُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّسُلِ﴾ [البقرة: ١٦٣] وقوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] وكل ذلك صريح في الباب. ورابعها: قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] حكم بهلاك كل ما سواه، ومن عدم بعد وجوده لا يكون قديماً، ومن لا يكون قديماً لا يكون إلهاً. وخامسها: قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ وهو كقوله: ﴿وَلَمَّا بَعْثْنَاهُم عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١] وقوله: ﴿إِذَا لَبِثُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢]. وسادسها: قوله: ﴿وَإِنْ يَسْأَلْكَ اللَّهُ بَصِيرَ فَلَا تُصِرْ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ١٧] ﴿وَإِنْ يَرِدْكَ بَخِيرٌ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ﴾ [يونس: ١٠٧] وقال في آية أخرى: ﴿قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّيهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هِيَ مُمْسِكَةٌ بِرَحْمَتِهِ﴾ [الزمر: ٢٨]. وسابعها: قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَمَّ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهُ غَيْرَ اللَّهِ يَأْتِيَكُمْ بِهِ﴾ [الأنعام: ٤٦] وهذا الحصر يدل على نفي الشريك. وثامنها: قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] فلو وجد الشريك لم يكن خالقاً فلم يكن فيه فائدة، واعلم أن كل مسألة لا تتوقف معرفة صدق الرسل عليها فإنه يمكن إثباتها بالسمع، والوحدانية لا تتوقف معرفة صدق الرسل عليها، فلا جرم يمكن إثباتها بالدلائل السمعية، واعلم أن من طعن في دلالة التمانع فسر الآية بأن المراد: لو كان في السماء والأرض آلهة تقول بالهيتها عبدة الأوثان، لزم فساد العالم لأنها جمادات لا تقدر على تدبير العالم، فيلزم فساد العالم. قالوا: وهذا أولى لأنه تعالى حكى عنهم قوله: ﴿أَوِ اتَّخَذُوا إِلَهًا مِنْ الْأَرْضِ هُمْ يُمِشُّونَ﴾ ثم ذكر الدلالة على فساد هذا، فوجب أن يختص الدليل به. وبالله التوفيق.

أما قوله تعالى: ﴿فَسُبْحَنَ اللَّهُ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: أنه سبحانه لما أقام الدلالة القاطعة على التوحيد، قال بعده: ﴿فَسُبْحَنَ اللَّهُ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ أي هو منزّه لأجل هذه الأدلة عن وصفهم بأن معه إلهاً، وهذا تنبيه على أن الاشتغال بالتسبيح إنما ينفع بعد إقامة الدلالة على كونه تعالى منزهاً وعلى أن طريقة التقليد طريقة مهجورة.

المسألة الثانية: لقائل أن يقول: أي فائدة لقوله: ﴿فَسُبْحَنَ اللَّهُ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ ولم لم يكتف بقوله: (فسبحان الله عما يصفون) وجوابه: أن هذه المناظرة إنما وقعت مع عبدة الأصنام،



إلا أن الدليل الذي ذكره الله تعالى يعم جميع المخالفين، ثم إنه تعالى بعد ذكر الدليل العام نبه على نقطة خاصة بعبدة الأصنام، وهي أنه كيف يجوز للعاقل أن يجعل الجماد الذي لا يعقل ولا يحس - شريكاً في الإلهية لخالق العرش العظيم وموجد السموات والأرضين ومدير الخلائق من النور والظلمة واللوح والقلم والذات والصفات والجماد والنبات وأنواع الحيوانات أجمعين؟! أما قوله تعالى: ﴿لَا يُسْتَلَّ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْتَلُونَ﴾ فاعلم أنه مشتمل على بحثين: أحدهما: أن الله تعالى لا يُسأل عن شيء من أفعاله ولا يقال له: لمَ فعلت. والثاني: أن الخلائق مسؤولون عن أفعالهم. أما البحث الأول ففيه مسائلتان:

المسألة الأولى: وجه تعلق هذه الآية بما قبلها أن عمدة من أثبت لله شريكاً ليست إلا طلب اللمية في أفعال الله تعالى، وذلك لأن الثنوية والمجوس - وهم الذين أثبتوا الشريك لله تعالى - قالوا: رأينا في العالم خيراً وشرّاً ولذة وألماً وحياة وموتاً وصحة وسقماً وغنى وفقراً، وفاعل الخير خَيْرٌ وفاعل الشر شرير، ويستحيل أن يكون الفاعل الواحد خيراً وشريراً معاً، فلا بد من فاعلين ليكون أحدهما فاعلاً للخير والآخر فاعلاً للشر. ويرجع حاصل هذه الشبهة إلى أن مدير العالم لو كان واحداً لما خص هذا بالحياة والصحة والغنى، وخص ذلك بالموت والألم والفقر. فيرجع حاصله إلى طلب اللمية في أفعال الله تعالى. فلما كان مدار أمر القائلين بالشريك على طلب اللمية، لا جرم أنه سبحانه وتعالى بعد أن ذكر الدليل على التوحيد ذكر ما هو النقطة الأصلية في الجواب عن شبهة القائلين بالشريك؛ لأن الترتيب الجيد في المناظرة أن يقع الابتداء بذكر الدليل المثبت للمطلوب، ثم يذكر بعده ما هو الجواب عن شبهة الخصم.

المسألة الثانية: في الدلالة على أنه سبحانه: ﴿لَا يُسْتَلَّ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ أما أهل السنة فإنهم استدلوا عليه بوجوه: أحدها: أنه لو كان كل شيء معللاً بعلّة لكانت عليّة تلك العلة معللة بعلّة أخرى ويلزم التسلسل، فلا بد في قطع التسلسل من الانتهاء إلى ما يكون غنياً عن العلة، وأولى الأشياء بذلك ذات الله تعالى وصفاته، وكما أن ذاته منزّهة عن الافتقار إلى المؤثر والعلة، وصفاته مبرأة عن الافتقار إلى المبدع والمخصص، فكذا فاعليته يجب أن تكون مقدسة عن الاستناد إلى الموجب والمؤثر. وثانيها: أن فاعليته لو كانت معللة بعلّة، لكانت تلك العلة إما أن تكون واجبة أو ممكنة، فإن كانت واجبة لزم من وجوبها وجوب كونه فاعلاً، وحينئذ يكون موجباً بالذات لا فاعلاً بالاختيار، وإن كانت ممكنة كانت تلك العلة فاعلاً لله تعالى أيضاً، فتفتقر فاعليته لتلك العلة إلى علة أخرى ولزم التسلسل وهو محال. وثالثها: أن علة فاعلية الله تعالى للعالم إن كانت قديمة لزم أن تكون فاعليته للعالم قديمة، فيلزم قدم العالم، وإن كانت محدثة افتقر إلى علة أخرى ولزم التسلسل. ورابعها: أن من فعل فاعلاً لغرض فلما أن يكون متمكناً من تحصيل ذلك الغرض بدون تلك الوسطة أو لا يكون متمكناً منه: فإن كان متمكناً منه كان توسط تلك الوسطة عبثاً، وإن لم يكن متمكناً منه كان عاجزاً، والعجز على الله تعالى محال، أما العجز علينا فغير

ممتنع، فلذلك كانت أفعالنا معللة بالأغراض، وكل ذلك في حق الله تعالى محال. وخامسها: أنه لو كان فعله معللاً بغرض لكان ذلك الغرض إما أن يكون عائداً إلى الله تعالى أو إلى العباد، والأول محال لأنه منزّه عن النفع والضرر، وإذا بطل ذلك تعين أن الغرض لا بد وأن يكون عائداً إلى العباد، ولا غرض للعباد إلا حصول اللذات وعدم حصول الآلام، والله تعالى قادر على تحصيلها ابتداء من غير شيء من الوسائط، وإذا كان كذلك استحال أن يفعل شيئاً لأجل شيء. وسادسها: هو أنه لو فعل فعلاً لغرض لكان وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة إليه إما أن يكون على السواء أو لا يكون: فإن كان على السواء استحال أن يكون غرضاً، وإن لم يكن على السواء لزم كونه تعالى ناقصاً بذاته كاملاً بغيره وذلك محال، فإن قلت: وجود ذلك الغرض وعدمه وإن كان بالنسبة إليه على السواء، أما بالنسبة إلى العباد فالوجود أولى من العدم، قلنا: تحصيل تلك الأولوية للعبد وعدم تحصيلها له إما أن يكون بالنسبة إليه على السوية أو لا على السوية، ويعود التقسيم الأول. وسابعها: وهو أن الموجود إما هو سبحانه أو ملكه، وملكه، ومن تصرف في ملك نفسه لا يقال له لم فعلت ذلك. وثامنها: وهو أن من قال لغيره: لم فعلت ذلك؟ فهذا السؤال إنما يحسن حيث يحتمل أن يقدر السائل على منع المسؤول منه عن فعله، وذلك من العبد في حق الله تعالى محال، فإنه لو فعل أي فعل شاء فالعبد كيف يمنعه عن ذلك؟ إما بأن يهدده بالعقاب والإيلام، وذلك على الله تعالى محال، أو بأن يهدده باستحقاق الذم والخروج عن الحكمة والإنصاف بالسفاهة على ما يقوله المعتزلة وذلك أيضاً محال؛ لأن استحقاقه للمدح واتصافه بصفات الحكمة والجلال -أمور ذاتية له، وما ثبت للشيء لذاته يستحيل أن يتبدل لأجل تبدل الصفات العرضية الخارجية.

فثبت بهذه الوجوه أنه لا يجوز أن يقال لله في أفعاله: لم فعلت هذا الفعل؟ فإن كل شيء صنعه ولا علة لصنعه، وأما المعتزلة فإنهم سلموا أنه لا يجوز أن يقال لله (لم فعلت هذا الفعل؟) ولكنهم بنوا ذلك على أصل آخر، وهو أنه تعالى عالم بقبح القبائح، وعالم بكونه غنياً عنها، ومن كان كذلك فإنه يستحيل أن يفعل القبيح، وإذا عرفنا ذلك عرفنا إجمالاً أن كل ما يفعله الله تعالى فهو حكمة وصواب، وإذا كان كذلك لم يجوز للعبد أن يقول لله: لم فعلت هذا؟ أما البحث الثاني: وهو قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ فهذا يدل على كون المكلفين مسؤولين عن أفعالهم. وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: أن الكلام في هذا السؤال إما في الإمكان العقلي أو في الوقوع السمعي.

أما الإمكان العقلي فالخلاف فيه مع منكري التكليف، واحتجوا على قولهم بوجوه: أحدها: قالوا: التكليف إما أن يتوجه على العبد حال استواء داعيته إلى الفعل وتركه، أو حال رجحان أحدهما على الآخر، والأول محال لأن حال الاستواء يمتنع الترجيح، وحال امتناع الترجيح يكون التكليف بالترجيح تكييفاً بالمحال، والثاني محال؛ لأن حال الرجحان يكون الراجح

واجب الوقوع والمرجوع ممتنع الوقوع . والتكليف بإيقاع ما يكون واجب الوقوع عبث ، وإيقاع ما هو ممتنع الوقوع تكليف بما لا يطاق . وثانيها: قالوا: كل ما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع فيكون التكليف به عبثًا ، وكل ما علم الله تعالى عدمه كان ممتنع الوقوع ، فيكون التكليف به تكليفًا بما لا يطاق . وثالثها: قالوا: سؤال العبد إما أن يكون لفائدة أو لا لفائدة: فإن كان لفائدة فتلك الفائدة إن عادت إلى الله تعالى كان محتاجًا وهو محال ، وإن عادت إلى العبد فهو محال ؛ لأن سؤاله لما كان سببًا لتوجيه العقاب عليه ، لم يكن هذا نفعًا عائداً إلى العبد بل ضررًا عائداً إليه ، وإن لم يكن في السؤال فائدة كان عبثًا وهو غير جائز على الحكيم ، بل كان إضرارًا وهو غير جائز على الرحيم .

**والجواب عنها من وجهين: الأول:** أن غرضكم من إيراد هذه الشبهة النافية للتكليف أن تُلزمونا نفي التكليف ، فكأنكم تكلفونا بنفي التكليف وهو متناقض . والثاني: وهو أن مدار كلامكم في هذه الشبهات على حرف واحد وهو أن التكليف كلها تكاليف بما لا يطاق ، فلا يجوز من الحكيم أن يوجبها على العباد ، فيرجع حاصل هذه الشبهات إلى أنه يقال له تعالى: لم كلفت عبادك؟ إلا أن قد بينا أنه سبحانه: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ فظهر بهذا أن قوله: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ كالأصل والقاعدة لقوله: ﴿وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ فتأمل في هذه الدقائق العجيبة لتقف على طرف من أسرار علم القرآن . وأما الوقوع السمعي فلقائل أن يقول: إن قوله: ﴿وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ وإن كان متأكدًا بقوله: ﴿فَوَرَبُّكَ لَسَأَلْنَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٩٢] وبقوله: ﴿وَقَفُّوهُمْ إِنْهُمْ مَسْئُولُونَ﴾ [الصافات: ٢٤] إلا أنه يناقضه قوله: ﴿يَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ [الرحمن: ٣٩] **والجواب:** أن يوم القيامة يوم طويل وفيه مقامات ، فيصرف كل واحد من السلب والإيجاب إلى مقام آخر دفعًا للتناقض .

**المسألة الثانية:** قالت المعتزلة: فيه وجوه: أحدها: أنه تعالى لو كان هو الخالق للحسن والقبیح لوجب أن يُسأل عما يفعل ، بل كان يُذم بما حقه الذم ، كما يحمد بما حقه المدح . وثانيها: أنه كان يجب أن لا يُسأل عن الأمور إذا كان لا فاعل سواه . وثالثها: أنه كان لا يجوز أن يُسألوا عن عملهم إذ لا عمل لهم . ورابعها: أن أعمالهم لا يمكنهم أن يعدلوا عنها من حيث خلقها وأوجدوها فيهم . وخامسها: أنه تعالى صرح في كثير من المواضع بأنه يقبل حجة العباد عليه ، كقوله: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥] وهذا يقتضي أن لهم عليه الحجة قبل بعثة الرسل ، وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى﴾ [طه: ١٣٤] ونظائر هذه الآيات كثيرة وكلها تدل على أن حجة العبد متوجهة على الله تعالى . وسادسها: قال ثمامة: إذا وقف العبد يوم القيامة فيقول الله تعالى: ما حملك على معصيتي؟ فيقول على مذهب الجبر: يا رب إنك خلقتني كافرًا وأمرتني بما لا أقدر عليه وحُلَّتْ بيني وبينه . ولا شك أنه على مذهب الجبر يكون

صادقًا، وقال الله تعالى: ﴿هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ [المائدة: ١١٩] فوجب أن ينفعه هذا الكلام فقيل له: ومن يدعه يقول هذا الكلام أو يحتج؟ فقال ثمامة: أليس إذا منعه الله الكلام والحجة فقد علم أنه منعه مما لو لم يمنعه منه لانتقطع في يده، وهذا نهاية الانقطاع. والجواب عن هذه الوجوه: أنها معارضة بمسألة الداعي ومسألة العلم ثم بالوجوه الثمانية التي بينا فيها أنه يستحيل طلب لمية أفعال الله تعالى وأحكامه.

وأما قوله تعالى: ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ ءَالِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ فاعلم أنه سبحانه كرر قوله: ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ ءَالِهَةً﴾ استعظامًا لكفرهم، أي وصفتم الله بأن له شريكًا فهاتوا برهانكم على ذلك. أما من جهة العقل أو من جهة النقل فإنه سبحانه لما ذكر دليل التوحيد أولاً، وقرر الأصل الذي عليه تخرج شبهات القائلين بالتثنية ثانيًا، أخذ يطالبهم بذكر شبهتهم ثالثًا. أما قوله تعالى: ﴿هَذَا ذِكْرٌ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرٌ مَنْ قَبْلِي﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: في تفسيره، وفيه أقوال: أحدها: ﴿هَذَا ذِكْرٌ مَنْ مَعِيَ﴾ أي هذا هو الكتاب المنزل على مَنْ مَعِيَ: ﴿وَذِكْرٌ مَنْ قَبْلِي﴾ أي الكتاب المنزل على مَنْ تقدمني من الأنبياء وهو التوراة والإنجيل والزبور والصحف، وليس في شيء منها أني أذنت بأن تتخذوا إلهاً من دوني، بل ليس فيها إلا: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ [طه: ١٤] كما قال بعد هذا: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ وهذا قول ابن عباس واختيار القفال والزجاج. والثاني: - وهو قول سعيد ابن جبير وقتادة ومقاتل والسدي - أن قوله: ﴿وَذِكْرٌ مَنْ قَبْلِي﴾ صفة للقرآن فإنه كما يشتمل على أحوال هذه الأمة، فكذا يشتمل على أحوال الأمم الماضية. الثالث: - ما ذكره القفال - وهو أن المعنى: قل لهم: هذا الكتاب الذي جئتمكم به قد اشتمل على بيان أحوال من معي من المخالفين والموافقين، وعلى بيان أحوال مَنْ قبلي من المخالفين والموافقين، فاختاروا لأنفسكم. كأن الغرض منه التهديد.

المسألة الثانية: قال صاحب (الكشاف) قرئ: (هذا ذكرٌ من معي وذكرٌ من قبلي) بالتنوين (وَمَنْ) مفعول منصوب بالذكر كقوله: ﴿أَوْ إِطْعَمْتُ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾ [البعد: ١٤، ١٥] وهو الأصل، والإضافة من إضافة المصدر إلى المفعول كقوله: ﴿عَلَيْتِ الرُّومُ﴾ [في أدنى الأرض وهم يَرُتُّ بَعْدَ عَلَيْهِمْ سَيِّفِيلُونَ] [الروم: ٢، ٣] وقرئ: (من معي ومن قبلي) بكسر ميم (من) على ترك الإضافة في هذه القراءة وإدخال الجار على (مع) غريب والعذر فيه أنه اسم هو ظرف، نحو قبل وبعد، فدخل (من) عليه كما يدخل على إخوانه وقرئ: (ذكر معي وذكر قبلي).

وأما قوله: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: أنه سبحانه لما ذكر دليل التوحيد وطالبهم بالدلالة على ما ادعوه وبَيَّن أنه لا دليل لهم البتة عليه لا من جهة العقل ولا من جهة السمع، ذكر بعده أن وقوعهم في هذا المذهب

الباطل ليس لأجل دليل ساقهم إليه، بل ذلك لأن عندهم ما هو أصل الشر والفساد كله وهو عدم العلم، ثم ترتب على عدم العلم الإعراض عن استماع الحق وطلبه.

المسألة الثانية: قال صاحب (الكشاف): قرئ: (الْحَقُّ) بالرفع على توسط التوكيد بين السبب والمسبب، والمعنى أن إعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل.

أما قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ فاعلم أن يوحى ونوحى قراءتان مشهورتان، وهذه الآية مقررّة لما سبقها من آيات التوحيد.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَنَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ ۖ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ۗ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ۚ وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِي جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ۚ﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما بيّن بالدلائل الباهرة كونه منزهاً عن الشريك والضد والند، أردف ذلك ببراءته عن اتخاذ الولد فقال: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا﴾ نزلت في خزاعة حيث قالوا: الملائكة بنات الله. وأضافوا إلى ذلك أنه تعالى صاهر الجن، على ما حكى الله تعالى عنهم فقال: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نِجَاءً﴾ [الصافات: ١٥٨] ثم إنه سبحانه وتعالى نزه نفسه عن ذلك بقوله ﴿سُبْحَنَهُ﴾ لأن الولد لا بد وأن يكون شبيهاً بالوالد، فلو كان لله ولد لأشبهه من بعض الوجوه، ثم لا بد وأن يخالفه من وجه آخر، وما به المشاركة غير ما به الممايزة، فيقع التركيب في ذات الله سبحانه وتعالى وكل مركب ممكن، فاتخاذَه للولد يدل على كونه ممكناً غير واجب، وذلك يخرجُه عن حد الإلهية ويدخله في حد العبودية؛ ولذلك نزه نفسه عنه.

أما قوله: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ﴾ فاعلم أنه سبحانه لما نزه نفسه عن الولد، أخبر عنهم بأنهم عباد والعبودية تنافي الولادة، إلا أنهم مكرمون مفضلون على سائر العباد وقرئ: (مُكْرَمُونَ)، لا يسبقونه من سابقته فسبقته أسبقه. والمعنى أنهم يتبعونه في قوله ولا يقولون شيئاً حتى يقوله، فلا يسبق قولهم قوله، وكما أن قولهم تابع لقوله، فعملهم أيضاً كذلك مبني على أمره، لا يعملون عملاً ما لم يؤمروا به.

ثم إنه سبحانه ذكر ما يجري مجرى السبب لهذه الطاعة فقال: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ والمعنى أنهم لما علموا كونه سبحانه عالماً بجميع المعلومات، علموا كونه عالماً بظواهرهم وبواطنهم، فكان ذلك داعياً لهم إلى نهاية الخضوع وكمال العبودية. وذكر المفسرون فيه وجوهاً: أحدها: قال ابن عباس: يعلم ما قَدَّموا وما أَخْرَوا من أعمالهم. وثانيها: ما بين أيديهم الآخرة وما خلفهم الدنيا وقيل على عكس ذلك. وثالثها: قال مقاتل: يعلم ما كان قبل أن يخلقهم

وما يكون بعد خلقهم . وحقيقة المعنى أنهم يتقلبون تحت قدرته في ملكوته وهو محيط بهم ، وإذا كانت هذه حالتهم فكيف يستحقون العبادة وكيف يتقدمون بين يدي الله تعالى فيشفعون لمن لم يأذن الله تعالى له ؟ ثم كشف عن هذا المعنى فقال : ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى ﴾ أي لمن هو عند الله مرضي : ﴿ وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴾ أي من خشيتهم منه ، فأضيف المصدر إلى المفعول (مشفقون) خائفون ولا يأمنون مكرهه ، وعن رسول الله ﷺ : «أَنْتُمْ رَأَى جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْلَةَ الْمِعْرَاجِ سَاقِطًا كَالْحَلَسِ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ تَعَالَى» <sup>(١)</sup> ونظيره قوله تعالى : ﴿ لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ ﴾ [النبا : ٣٨] .

(١) أورده الزيلعي في (تخريج أحاديث الكشاف) (٢/ ٣٦٤) وقال : قلت رواه البزار في مسنده ، والبيهقي في أول شعب الإيمان وفي دلائل النبوة ، وابن سعد في الطبقات ، وابن خزيمة في كتاب التوحيد والتزم في أوله أن ما يرويه من الأحاديث صحيح ثابت بأسانيد ثابتة صحيحة موصولة إلى النبي ﷺ والطبراني في معجمه الأوسط من حديث سعيد بن منصور حدثنا الحارث بن عبيد الإيادي عن ابن عمران الجوني عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : «بينما أنا قاعد إذ جاء جبريل عليه السلام فوكز بين كتفي ، فقامت إلى شجرة فيها كوكري الطير ، فقعدها في أحدهما وقعدت في الآخر ، فسمت وارتفعت حتى سدت الخافقين وأنا أقلب طرفي ولو شئت أن أمس السماء لمست ، فالتفت إلى جبريل كأنه جلس لاط ، فعرفت فضل علمه بالله على وفتح باب من أبواب السماء فرأيت النور الأعظم وإذا دون الحجاب رفرق الدر والياقوت وأوحى الله إلي ما شاء أن يوحى» انتهى قال البزار : لا نعلم رواه عن أبي عمران إلا الحارث بن عبيد وهو مشهور من أهل البصرة وقال البيهقي هكذا رواه الحارث بن عبيد عن أبي عمران ، وقدره حماد بن سلمة عن أبي عمران الجوني عن محمد بن عمير بن عطارد أن النبي ﷺ انتهى وهذا الذي أشار إليه البيهقي رواه ابن المبارك في كتاب الزهد أخبرنا حماد بن سلمة عن أبي عمران الجوني عن محمد بن عمير بن عطارد أن النبي ﷺ كان في ملا من أصحابه فأتاه جبريل عليه السلام . قال : فنكت في ظهري فذهب بي إلى شجرة فيها مثل وكري الطير ، فقعدها في أحدهما وقعدت في الآخر ، فنشأت بنا سحابة حتى ملأت الأفق ، فلو بسطت يدي إلى السماء لنلتها ، ثم أنها دلي بسبب فهبطت فوق النور فوقع جبريل مغشياً عليه كأنه جلس فعرفت فضل خشيته على خشيتي ، فأوحى الله إلي أنه نبياً عبداً أم نبياً ملكاً وإلى الجنة ما أنت فأومى إلى جبريل وهو مضطجع بل نبياً عبداً . انتهى وهذا مرسل والأول فيه الحارث بن عبيد وهو وإن أخرج له مسلم في صحيحه فقد ضعفه ابن معين وقال أحمد مضطرب الحديث . وقال أبو حاتم : لا يحتج به . وقال ابن حبان : كثير الوهم فلا يحتج به إذا انفرد وهذا الحديث من غرائب ولعله منام . والله أعلم . وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية : باب ذكر أشياء روي أنه رآها عليه السلام ليلة المعراج . وذكر أشياء من جملتها ما رواه من طريق محمد بن إسحاق ابن خزيمة حدثنا محمد بن ميمون حدثنا سفيان عن مالك بن مغول عن زبيد عن مرة قال : قال عبد الله بن مسعود أن نبيكم ﷺ ذكر سدره المنتهى إلى أن قال : فوقع جبريل فصار كالحلس الملقى . ثم قال : وهذا لا يصح وابن ميمون منكر الحديث . وروى ابن مردويه في تفسيره من حديث الله عبيد بن عمرو عن عبد الكريم الجزري عن عطاء بن أبي رباح عن جابر عن النبي ﷺ قال : «مررت في السماء الرابعة بجبريل وهو كالحلس البالي من خشية الله تعالى» انتهى وهذا رواه الطبراني في معجمه الأوسط حدثنا أبو زرعة عبد الرحمن بن عمرو حدثنا عمرو بن عثمان حدثنا عبيد الله بن عمرو به سواء (قلت) : وهذا تخريجه هكذا . أخرجه الطبراني في (الأوسط) (٦/ ٢١١) حديث رقم/ ٦٢١٤ والبيهقي في (شعب الإيمان) (١/ ١٧٥) حديث رقم/ ١٥٥ وأبو الشيخ في (العظمة) (٢/ ٧١٤) حديث رقم/ ٤١ وابن سعد في (الطبقات الكبرى) (١/ ١٧١) والمروزي في (تعظيم قدر الصلاة) (٢/ ٨٦٩) حديث رقم/ ٨٨٣ جميعاً من طريق الحارث بن عبيد عن أبي عمران الجوني عن أنس . . . به . بلفظ (كأنه جلس لاطي . . . الحديث) .

أما قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَلَيْسَ بِنَجَازِي ذَلِكَ الْقَائِلَ بِهَذَا الْجَزَاءِ﴾، وهذا لا يدل على أنهم قالوا ذلك أو ما قالوه، وهو قريب من قوله تعالى: ﴿لَنْ أَشْرَكَتَ لِحَبَطٍ عَمَلِكُ﴾ [الزمر: ٦٥] وههنا مسائل:

المسألة الأولى: هذه الصفات تدل على العبودية وتنافي الولادة لجوهر: أحدها: أنهم لما بالغوا في الطاعة إلى حيث لا يقولون قولاً ولا يعملون عملاً إلا بأمره، فهذه صفات للعبيد لا صفات الأولاد. وثانيها: أنه سبحانه لما كان عالماً بأسرار الملائكة وهم لا يعلمون أسرار الله تعالى، وجب أن يكون الإله المستحق للعبادة هو لا هؤلاء الملائكة، وهذه الدلالة هي نفس ما ذكره عيسى عليه السلام في قوله: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]. وثالثها: أنهم لا يشفعون إلا لمن ارتضى، ومن يكن إلهاً أو ولداً للإله لا يكون كذلك. ورابعها: أنهم على نهاية الإشفاق والوجل، وذلك ليس إلا من صفات العبيد. وخامسها: نبه تعالى بقوله: ﴿وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَلَيْسَ بِنَجَازِي ذَلِكَ الْقَائِلَ بِهَذَا الْجَزَاءِ﴾ على أن حالهم حال سائر العبيد المكلفين في الوعد والوعيد، فكيف يصح كونهم آلهة؟!

المسألة الثانية: احتجت المعتزلة بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾ على أن الشفاعة في الآخرة لا تكون لأهل الكبائر؛ لأنه لا يقال في أهل الكبائر: إن الله يرتضيهم. والجواب: قال ابن عباس رضي الله عنهما والضحاك: ﴿إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾ أي لمن قال لا إله إلا الله.

واعلم أن هذه الآية من أقوى الدلائل لنا في إثبات الشفاعة لأهل الكبائر، وتقديره هو أن من قال (لا إله إلا الله) فقد ارتضاه تعالى في ذلك، ومتى صدق عليه أنه ارتضاه الله تعالى في ذلك فقد صدق عليه أنه ارتضاه الله؛ لأن المركب متى صدق فقد صدق لا محالة كل واحد من أجزائه، وإذا ثبت أن الله قد ارتضاه وجب اندراجه تحت هذه الآية، فثبت بالتقرير الذي ذكرناه أن هذه الآية من أقوى الدلائل لنا على ما قرره ابن عباس رضي الله عنهما.

المسألة الثالثة: هذه الآية تدل على أمور ثلاثة: أحدها: تدل على كون الملائكة مكلفين من حيث قال: ﴿لَا يَسْقُونَهُ إِلَّا أَلْفًا مِنْ أَمْوَالِهِمْ بِأَمْرِ رَبِّهِمْ يَعْمَلُونَ﴾ ﴿وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾ ومن حيث الوعيد. وثانيها: تدل أيضاً على أن الملائكة معصومون لأنه قال: ﴿وَهُمْ بِأَمْرِ رَبِّهِمْ يَعْمَلُونَ﴾. وثالثها: قال القاضي عبد الجبار: قوله: ﴿كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ يدل على أن كل ظالم يجزيه الله جهنم كما توعده الملائكة به، وذلك يوجب القطع على أنه تعالى لا يغفر لأهل الكبائر في الآخرة. والجواب: أقصى ما في الباب أن هذا العموم مُشعر بالوعيد، وهو مُعارض بعمومات الوعيد.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتْا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ ﴿١٥﴾ وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ

بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٦١﴾ وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا  
وَهُمْ عَنْ آيَاتِنَا مُعْرِضُونَ ﴿٦٢﴾ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي  
فَلَكَ يَسْبَحُونَ ﴿٦٣﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى شرع الآن في الدلائل الدالة على وجود الصانع، وهذه الدلائل أيضًا دالة على كونه منزلًا عن الشريك؛ لأنها دالة على حصول الترتيب العجيب في العالم، ووجود الإلهين يقتضي وقوع الفساد، فهذه الدلائل تدل من هذه الجهة على التوحيد فتكون كالتوكيد لما تقدم، وفيها أيضًا رد على عبدة الأوثان من حيث إن الإله القادر على مثل هذه المخلوقات الشريفة كيف يجوز في العقل أن يعدل عن عبادته إلى عبادة حجر لا يضر ولا ينفع؟! فهذا وجه تعلق هذه الآية بما قبلها.

واعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر ههنا ستة أنواع من الدلائل:  
النوع الأول: قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الْآيِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرأ ابن كثير (ألم ير) بغير الواو والباقون بالواو، وإدخال الواو يدل على العطف لهذا القول على أمر تقدمه. قال صاحب (الكشاف): قرئ (رتقًا) بفتح التاء، وكلاهما في معنى المفعول كالخلق والنفذ أي كانتا مرتوقيتين، فإن قلت الرتق صالح أن يقع موقع مرتوقيتين لأنه مصدر فما بال الرتق؟ قلت: هو على تقدير موصوف، أي كانتا شيئًا رتقًا.

المسألة الثانية: لقائل أن يقول: المراد من الرؤية في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الْآيِينَ كَفَرُوا﴾ إما الرؤية وإما العلم، والأول مشكل، أما أولاً فلأن القوم ما رأوها كذلك ألبتة، وأما ثانياً فلقلوله سبحانه وتعالى: ﴿مَا أَشْهَدُهُمْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [الكهف: ٥١]، وأما العلم فمشكل لأن الأجسام قابلة للفتق والرتق في أنفسها، فالحكم عليها بالرتق أولاً وبالفتق ثانياً لا سبيل إليه إلا السمع، والمناظرة مع الكفار الذين ينكرون الرسالة، فكيف يجوز التمسك بمثل هذا الاستدلال؟! والجواب: المراد من الرؤية هو العلم، وما ذكره من السؤال فدفعه من وجوه: أحدها: أنا نثبت نبوة محمد ﷺ بسائر المعجزات، ثم نستدل بقوله، ثم نجعله دليلاً على حصول النظام في العالم وانتفاء الفساد عنه، وذلك يؤكد الدلالة المذكورة في التوحيد. وثانيًا: أن يُحمل الرتق والفتق على إمكان الرتق والفتق، والعقل يدل عليه لأن الأجسام يصح عليها الاجتماع والافتراق، فاختصاصها بالاجتماع دون الافتراق أو بالعكس يستدعي مخصصًا. وثالثها: أن اليهود والنصارى كانوا عالمين بذلك، فإنه جاء في التوراة: إن الله تعالى خلق جوهره، ثم نظر إليها بعين الهيبة فصارت ماء، ثم خلق السموات والأرض منها وفتق بينها، وكان بين عبدة الأوثان وبين اليهود نوع صداقة بسبب الاشتراك في عداوة محمد ﷺ فاحتج الله



تعالى عليهم بهذه الحجة بناء على أنهم يقبلون قول اليهود في ذلك .

المسألة الثالثة : إنما قال : ﴿ كَانَتْ رَتْقًا ﴾ ولم يقل (كن رتقًا) لأن السموات لفظ الجمع والمراد به الواحد الدال على الجنس ، قال الأخفش : السموات نوع والأرض نوع ، ومثله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُمِصُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا ﴾ [فاطر: ٤١] ومن ذلك قولهم أصلحنا بين القومين ، ومرت بنا غنمان أسودان . لأن هذا القطيع غنم وذلك غنم .

المسألة الرابعة : الرتق في اللغة السد ، يقال : رتقت الشيء فارتقت ، والفتق : الفصل بين الشيئين المتصقين . قال الزجاج : الرتق مصدر والمعنى : كانتا ذواتي رتق ، قال المفضل : إنما لم يقل (كانتا رتقين) كقوله : ﴿ وَمَا جَعَلْنَهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ ﴾ [الأنبياء: ٨] لأن كل واحد جسد ، كذلك فيما نحن فيه كل واحد رتق .

المسألة الخامسة : اختلف المفسرون في المراد من الرتق والفتق على أقوال : أحدها : -وهو قول الحسن وقتادة وسعيد بن جبير ورواية عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم- أن المعنى : كانتا شيئًا واحدًا ملتزقتين ، ففصل الله بينهما ورفع السماء إلى حيث هي وأقر الأرض . وهذا القول يوجب أن خلق الأرض مقدم على خلق السماء ؛ لأنه تعالى لما فصل بينهما ترك الأرض حيث هي وأصعد الأجزاء السماوية ، قال كعب : خلق الله السموات والأرض ملتصقتين ، ثم خلق ريحًا توسطتهما ففتقهما بها . وثانيها : -وهو قول أبي صالح ومجاهد- أن المعنى كانت السموات مرتتقة فجعلت سبع سموات وكذلك الأرضون . وثالثها : -وهو قول ابن عباس والحسن وأكثر المفسرين- أن السموات والأرض كانتا رتقًا بالاستواء والصلابة ، ففتق الله السماء بالمطر والأرض بالنبات والشجر ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ وَالسَّمَاءَ ذَاتِ الرَّجْعِ ۖ وَالْأَرْضَ ذَاتِ الصُّلْعِ ﴾ [الطارق: ١١ ، ١٢] ورجحوا هذا الوجه على سائر الوجوه بقوله بعد ذلك : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾ وذلك لا يليق إلا وللماء تعلق بما تقدم ، ولا يكون كذلك إلا إذا كان المراد ما ذكرنا . فإن قيل : هذا الوجه مرجوح لأن المطر لا ينزل من السموات بل من سماء واحدة وهي سماء الدنيا . قلنا : إنما أطلق عليه لفظ الجمع لأن كل قطعة منها سماء ، كما يقال : ثوب أخلاق وبرمة أعشار . واعلم أن هذا التأويل يُجوز حمل الرؤية على الإبصار . ورابعها : قول أبي مسلم الأصفهاني : يجوز أن يراد بالفتق الإيجاد والإظهار ، كقوله : ﴿ فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [الشورى: ١١] وكقوله : ﴿ قَالَ بَلْ رَزَقَكُمُ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُمْ ﴾ [الأنبياء: ٥٦] فأخبر عن الإيجاد بلفظ الفتق ، وعن الحال قبل الإيجاد بلفظ الرتق . أقول : وتحقيقه أن العدم نفى محض ، فليس فيه ذوات مميزة وأعيان متباينة ، بل كأنه أمر واحد متصل متشابه ، فإذا وجدت الحقائق فعند الوجود والتكون يتميز بعضها عن بعض وينفصل بعضها عن بعض ، فبهذا الطريق حسن جعل الرتق مجازًا عن العدم والفتق عن الوجود . وخامسها : أن الليل سابق على النهار ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ لَهُمُ لَنَیْلًا مِّنْهُ النَّهَارُ ﴾ [يس: ٣٧] وكانت السموات والأرض مظلمة أولاً

ففتقهما الله تعالى بإظهار النهار المبصر. فإن قيل: فأَيُّ الأقاويل أليق بالظاهر؟ قلنا: الظاهر يقتضي أن السماء على ما هي عليه، والأرض على ما هي عليه كانتا رتقًا، ولا يجوز كونهما كذلك إلا وهما موجودان، والرتق ضد الفتق، فإذا كان الفتق هو المفارقة، فالرتق يجب أن يكون هو الملازمة، وبهذا الطريق صار الوجه الرابع والخامس مرجوحًا، ويصير الوجه الأول أولى الوجوه ويتلوه الوجه الثاني، وهو أن كل واحد منهما كان رتقًا ففتقهما بأن جعل كل واحد منهما سبعًا، ويتلوه الثالث وهو أنهما كانا صُلبين من غير فطور وفُرج، ففتقهما لينزل المطر من السماء، ويظهر النبات على الأرض.

**المسألة السادسة:** دلالة هذه الوجوه على إثبات الصانع وعلى وحدانيته ظاهرة؛ لأن أحدًا لا يقدر على مثل ذلك، والأقرب أنه سبحانه خلقهما رتقًا لما فيه من المصلحة للملائكة، ثم لما أسكن الله الأرض أهلها جعلهما فتقًا لما فيه من منافع العباد.

**النوع الثاني من الدلائل:** قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ وفيه مسائل:

**المسألة الأولى:** قال صاحب (الكشاف): قوله: (وجعلنا) لا يخلو إما أن يتعدى إلى واحد أو اثنين، فإن تعدى إلى واحد فالمعنى (خلقنا من الماء كل حيوان) كقوله: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ﴾ [النور: ٤٥] أو كأنما خلقناه من الماء لفرط احتياجه إليه وحبه له وقلة صبره عنه، كقوله: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧] وإن تعدى إلى اثنين فالمعنى (صيرنا كل شيء حي بسبب من الماء لا بد له منه) و(من) هذا نحو (من) في قوله عليه السلام: «مَا أَنَا مِنْ دَدٍ وَلَا الدَّدُ مِنِّي» وقرئ (حيًا) وهو المفعول الثاني.

**المسألة الثانية:** لقائل أن يقول: كيف قال: وخلقنا من الماء كل حيوان، وقد قال: ﴿وَالْبَلَدُ خَلَقْتَهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَّارِ السَّمُومِ﴾ [الحجر: ٢٧] وجاء في الأخبار أن الله تعالى خلق الملائكة من النور وقال تعالى في حق عيسى عليه السلام: ﴿وَإِذْ نَخَلُّ مِنْ أَلْيَيْنَ كَهَيِّئَةِ الْطَّيْرِ بِإِذْنٍ فَفَنفَخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي﴾ [المائدة: ١١٠] وقال في حق آدم: ﴿خَلَقْنَا مِنْ تُرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩] والجواب: اللفظ وإن كان عامًا إلا أن القرينة المخصصة قائمة، فإن الدليل لا بد وأن يكون مشاهدًا محسوسًا ليكون أقرب إلى المقصود، وبهذا الطريق تخرج عنه الملائكة والجن وآدم وقصة عيسى عليهم السلام؛ لأن الكفار لم يروا شيئًا من ذلك.

**المسألة الثالثة:** اختلف المفسرون: فقال بعضهم: المراد من قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ الحيوان فقط. وقال آخرون: بل يدخل فيه النبات والشجر لأنه من الماء، صار ناميًا وصار فيه الرطوبة والخضرة والنور والثمر. وهذا القول أليق بالمعنى المقصود، كأنه تعالى قال: ففتقنا السماء لإنزال المطر، وجعلنا منه كل شيء في الأرض من النبات وغيره حيًا. حجة القول الأول أن النبات لا يسمى حيًا، قلنا: لا تُسَلَّم والدليل عليه قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الروم: ٥٠].

أما قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ فالمراد أفلا يؤمنون بأن يتدبروا هذه الأدلة فيعلموا بها الخالق الذي لا يشبه غيره ويتركوا طريقة الشرك؟!

النوع الثالث: قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: (أن تميد بهم) كراهة أن تميد بهم أو لثلا تميد بهم، فحذف لا واللام الأولى وإنما جاز حذف (لا) لعدم الالتباس، كما ترى ذلك في قوله: ﴿لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ [الحديد: ٢٩].

المسألة الثانية: الرواسي: الجبال، والراسي هو الداخل في الأرض.

المسألة الثالثة: قال ابن عباس رضي الله عنهما: إن الأرض بُسِطت على الماء فكانت تنكفي بأهلها كما تنكفي السفينة؛ لأنها بُسِطت على الماء، فأرساها الله تعالى بالجبال الثقال.

النوع الرابع: قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): الفج: الطريق الواسع، فإن قلت: في الفجاج معنى الوصف، فمالها قُدمت على السبل ولم تؤخر كما في قوله تعالى: ﴿لَتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا﴾ [نوح: ٢٠]؟ قلت: لم تقدم وهي صفة، ولكنها جعلت حالاً كقوله:

لِعِزَّةٍ مُّوَحِّشًا طَلَلٌ قَدِيمٌ

والفرق من جهة المعنى أن قوله سبلاً فجاجاً، إعلام بأنه سبحانه جعل فيها طرقاً واسعة، وأما قوله: ﴿فِجَاجًا سُبُلًا﴾ فهو إعلام بأنه سبحانه حين خلقها جعلها على تلك الصفة، فهذه الآية بيان لما أبهم في الآية الأولى.

المسألة الثانية: في قوله ﴿فِيهَا﴾ قولان: أحدهما: أنها عائدة إلى الجبال، أي وجعلنا في الجبال التي هي رواسي فجاجاً سبلاً، أي طرقاً واسعة، وهو قول مقاتل والضحاك ورواية عطاء عن ابن عباس. وعن ابن عمر قال: كانت الجبال منضمة فلما أغرق الله قوم نوح، فرقها فجاجاً وجعل فيها طرقاً. الثاني: أنها عائدة إلى الأرض، أي وجعلنا في الأرض فجاجاً وهي المسالك والطرق، وهو قول الكلبي.

المسألة الثالثة: قوله: ﴿لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ معناه لكي يهتدوا؛ إذ الشك لا يجوز على الله تعالى.

المسألة الرابعة: (في يهتدون) قولان: الأول: ليهتدوا إلى البلاد. والثاني: ليهتدوا إلى وحدانية الله تعالى بالاستدلال، قالت المعتزلة: وهذا التأويل يدل على أنه تعالى أراد من جميع المكلفين الاهتداء. والكلام عليه قد تقدم، وفيه قول ثالث: وهو أن الاهتداء إلى البلاد والاهتداء إلى وحدانية الله تعالى يشتركان في مفهوم واحد وهو أصل الاهتداء، فيحمل اللفظ على ذلك المشترك، وحينئذ تكون الآية متناولة للأمرين، ولا يلزم منه كون اللفظ المشترك مستعملاً في مفهوميه معاً.

النوع الخامس: قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ﴾ وفيه

مسائل:

المسألة الأولى: سمي السماء سقفاً؛ لأنها للأرض كالسقف للبيت.

المسألة الثانية: في المحفوظ قولان: أحدهما: أنه محفوظ من الوقوع والسقوط اللذين يجري مثلهما على سائر السقوف، كقوله: ﴿يُمَسِّكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [الحج: ٦٥] وقال: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾ [الروم: ٢٥] وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾ [فاطر: ٤١] وقال: ﴿وَلَا يُؤَدُّنَّ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة: ٢٥٥]. الثاني: محفوظاً من الشياطين، قال تعالى: ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ [الحجر: ١٧] ثم ههنا قولان: أحدهما: أنه محفوظ بالملائكة من الشياطين. والثاني: أنه محفوظ بالنجوم من الشياطين. والقول الأول أقوى لأن حمل الآيات عليه مما يزيد هذه النعمة عظماً؛ لأنه سبحانه كالمتكفل بحفظه وسقوطه على المكلفين، بخلاف القول الثاني لأنه لا يُخاف على السماء من استراق سمع الجن.

المسألة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ﴾ معناه عما وضع الله تعالى فيها من الأدلة والعبر في حركاتها وكيفية حركاتها وجهات حركاتها، ومطالعها ومغاريها، واتصالات بعضها ببعض، وانفصالاتها على الحساب القويم والترتيب العجيب الدال على الحكمة البالغة والقدرة الباهرة.

المسألة الرابعة: قرئ (عن آيتها) على التوحيد، والمراد الجنس، أي هم متفطنون لما يرد عليهم من السماء من المنافع الدنيوية، كالاستضاءة بقمرها والاهتداء بكواكبها، وحياة الأرض بمطارها، وهم عن كونها آية بينة على وجود الخالق ووحدانيته مُعْرِضُونَ.

النوع السادس: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه سبحانه لما قال: ﴿وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ﴾ فَصَّلَ تلك الآيات ههنا؛ لأنه تعالى لو خلق السماء والأرض ولم يخلق الشمس والقمر ليظهر بهما الليل والنهار ويظهر بهما من المنافع بتعاقب الحر والبرد - لم تتكامل نعم الله تعالى على عباده، بل إنما يكون ذلك بسبب حركاتها في أفلاكها؛ فلهذا قال: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ وتقديره أن نقول: قد ثبت بالأرصاد أن للكواكب حركات مختلفة، فمنها حركة تشملها بأسرها أخذة من المشرق إلى المغرب وهي حركة الشمس اليومية، ثم قال جمهور الفلاسفة وأصحاب الهيئة: وههنا حركة أخرى من المغرب إلى المشرق. قالوا: وهي ظاهرة في السبعة السيارة خفية في الثابتة. واستدلوا عليها بأننا وجدنا الكواكب السيارة كلما كان منها أسرع حركة إذا قارن ما هو أبطأ حركة، فإنه بعد ذلك يتقدمه نحو المشرق، وهذا في القمر ظاهر جداً فإنه يظهر بعد الاجتماع بيوم أو يومين من ناحية المغرب على بعد من الشمس، ثم يزداد كل ليلة بعداً منها إلى أن يقابلها

على قريب من نصف الشهر، وكل كوكب كان شرقياً منه على طريقته في ممر البروج يزداد كل ليلة قرباً منه، ثم إذا أدركه ستره بطرفه الشرقي، وتنكسف تلك الكواكب عنه بطرفه الغربي، فعرفنا أن لهذه الكواكب السيارة حركة من المغرب إلى المشرق، وكذلك وجدنا للكواكب الثابتة حركة بطيئة على توالي البروج، فعرفنا أن لها حركة من المغرب إلى المشرق.

هذا ما قالوه ونحن خالفناهم فيه، وقلنا: إن ذلك محال؛ لأن الشمس مثلاً لو كانت متحركة بذاتها من المغرب إلى المشرق حركة بطيئة - ولا شك أنها متحركة بسبب الحركة اليومية من المغرب إلى المشرق - لزم كون الجرم الواحد متحركاً حركتين إلى جهتين مختلفتين دفعة واحدة، وذلك محال لأن الحركة إلى الجهة تقتضي حصول المتحرك في الجهة المنتقل إليها، فلو تحرك الجسم الواحد دفعة واحدة إلى جهتين لزم حصوله دفعة واحدة في مكانين وهو محال. فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال: الشمس حال حركتها إلى الجانب الشرقي تنقطع حركتها إلى الجانب الغربي وبالعكس، وأيضاً فما ذكرتموه ينتقض بحركة الرحى إلى جانب والنملة التي تكون عليها تتحرك إلى خلاف ذلك الجانب، قلنا: أما الأول فلا يستقيم على أصولكم لأن حركات الأفلاك مصونة عن الانقطاع عندكم، وأما الثاني فهو مثال محتمل، وما ذكرناه برهان قاطع فلا يتعارضان، أما الذي احتجوا به على أن للكواكب حركة من المغرب إلى المشرق فهو ضعيف، فإنه يقال: لم لا يجوز أن يقال: إن جميع الكواكب متحركة من المشرق إلى المغرب، إلا أن بعضها أبطأ من البعض فيتخلف بعضها عن بعض بسبب ذلك التخلف فيظن أنها تتحرك إلى خلاف تلك الجهة، مثلاً الفلك الأعظم استدارته من أول اليوم الأول إلى أول اليوم الثاني دورة تامة، وفلك الثوابت استدارته من أول اليوم الأول إلى أول اليوم الثاني دورة تامة إلا مقدار ثانية، فيظن أن فلك الثوابت تحرك من الجهة الأخرى مقدار ثانية ولا يكون كذلك، بل ذلك لأنه تخلف بمقدار ثانية، وعلى هذا التقدير فجميع الجهات شرقية وأسرعها الحركة اليومية، ثم يليها في السرعة فلك الثوابت ثم يليها زحل، وهكذا إلى أن ينتهي إلى فلك القمر فهو أبطأ الأفلاك حركة، وهذا الذي قلناه مع ما يشهد له البرهان المذكور فهو أقرب إلى ترتيب الوجود، فإن على هذا التقدير تكون نهاية الحركة الفلك المحيط وهو الفلك الأعظم ونهاية السكون الجرم الذي هو في غاية البعد وهو الأرض، ثم إن كل ما كان أقرب إلى الفلك المحيط كان أسرع حركة وما كان منه أبعد كان أبطأ. فهذا ما نقوله في حركات الأفلاك في أطوالها. وأما حركاتها في عرضها فظاهرة، وذلك بسبب اختلاف ميولها إلى الشمال والجنوب.

إذا ثبت هذا فنقول: لو لم يكن للكواكب حركة في الميل لكان التأثير مخصوصاً ببقعة واحدة، فكان سائر الجوانب تخلو عن المنافع الحاصلة منه، وكان الذي يقرب منه متشابه الأحوال وكانت القوة هناك لكيفية واحدة، فإن كانت حارة أفنت الرطوبات فأحالتها كلها إلى النارية، وبالعكس فليكون الموضوع المحاذي لممر الكواكب على كيفية وخط ما لا يحاذيه على كيفية

أخرى وخط المتوسط بينهما على كيفية أخرى، فيكون في موضع شتاء دائم ويكون فيه الهواء والعجاجة، وفي موضع آخر صيف دائم يوجب الاحتراق وفي موضع آخر ربيع أو خريف لا يتم فيه النضج، ولو لم تكن عودات متتالية، وكان الكوكب يتحرك بطيئاً لكان الميل قليل المنفعة والتأثير شديد الإفراط، وكان يعرض قريباً مما لو لم يكن ميل ولو كانت الكواكب أسرع حركة من هذه لما كملت المنافع وما تمت، وأما إذا كان هناك ميل يحفظ الحركة في جهة مدة ثم ينتقل إلى جهة أخرى بمقدار الحاجة ويبقى في كل جهة برهة ثم بذلك تأثيره بحيث يبقى مصوناً عن طرفي الإفراط والتفريط. وبالجملية، فالعقول لا تقف إلا على القليل من أسرار المخلوقات، فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية!!

**المسألة الثانية:** أنه لا يجوز أن يقول: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ إلا ويدخل في الكلام مع الشمس والقمر النجوم ليثبت معنى الجمع ومعنى الكل، فصارت النجوم وإن لم تكن مذكورة أولاً فإنها مذكورة لعود هذا الضمير إليها، والله أعلم.

**المسألة الثالثة:** الفلك في كلام العرب كل شيء دائر، وجمعه أفلاك، واختلف العقلاء فيه: فقال بعضهم: الفلك ليس بجسم، وإنما هو مدار هذه النجوم. وهو قول الضحاك، وقال الأكثرون: بل هي أجسام تدور النجوم عليها، وهذا أقرب إلى ظاهر القرآن. ثم اختلفوا في كفيته: فقال بعضهم: الفلك موج مكفوف تجري الشمس والقمر والنجوم فيه. وقال الكلبي: ماء مجموع تجري فيه الكواكب. واحتج بأن السباحة لا تكون إلا في الماء، قلنا: لا نسلم فإنه يقال في الفرس الذي يمد يديه في الجري سابح، وقال جمهور الفلاسفة وأصحاب الهيئة: إنها أجرام صلبة لا ثقيلة ولا خفيفة غير قابلة للخرق والالتئام والنمو والذبول، فأما الكلام على الفلاسفة فهو مذكور في الكتب اللاتقة به، والحق أنه لا سبيل إلى معرفة صفات السموات إلا بالخبر.

**المسألة الرابعة:** اختلف الناس في حركات الكواكب، والوجوه الممكنة فيها ثلاثة: فإنه إما أن يكون الفلك ساكناً والكواكب تتحرك فيه كحركة السمك في الماء الراكد، وإما أن يكون الفلك متحركاً والكواكب تتحرك فيه أيضاً إما مخالفاً لجهة حركته أو موافقاً لجهته، إما بحركة مساوية لحركة الفلك في السرعة والبطء أو مخالفة، وإما أن يكون الفلك متحركاً والكواكب ساكناً:

أما الرأي الأول فقالت الفلاسفة: إنه باطل لأنه يوجب خرق الأفلاك وهو محال. وأما الرأي الثاني فحركة الكواكب إن فرضت مخالفة لحركة الفلك فذاك أيضاً يوجب الخرق، وإن كانت حركتها إلى جهة الفلك فإن كانت مخالفة لها في السرعة والبطء لزم الانخراق، وإن استويا في الجهة والسرعة والبطء فالخرق أيضاً لازم؛ لأن الكواكب تتحرك بالعرض بسبب حركة الفلك فتبقى حركته الذاتية زائدة فيلزم الخرق، فلم يبق إلا القسم الثالث وهو أن يكون الكوكب مغروزاً

في الفلك واقفاً فيه والفلك يتحرك، فيتحرك الكوكب بسبب حركة الفلك، واعلم أن مدار هذا الكلام على امتناع الخرق على الأفلاك، وهو باطل، بل الحق أن الأقسام الثلاثة ممكنة والله تعالى قادر على كل الممكنات، والذي يدل عليه لفظ القرآن أن تكون الأفلاك واقفة والكواكب تكون جارية فيها كما تسبح السمكة في الماء.

المسألة الخامسة: قال صاحب (الكشاف): ﴿كُلُّ﴾ التنوين فيه عوض عن المضاف إليه، أي كلهم في فلك يسبحون. والله أعلم.

المسألة السادسة: احتج أبو علي بن سينا على كون الكواكب أحياء ناطقة بقوله: ﴿يُسَبِّحُونَ﴾ قال: والجمع بالواو والنون لا يكون إلا للعقلاء، ويقول تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ رَاٰبُتُهُمْ لِي سَجْدِينَ﴾ [يوسف: ٤]، والجواب: إنما جعل واو الضمير للعقلاء للوصف بفعلهم وهو السباحة، قال صاحب (الكشاف): فإن قلت: الجملة ما محلها؟ قلت: النصب على الحال من الشمس والقمر أو لا محل لها لاستثناها، فإن قلت: لكل واحد من القمرين فلك على حدة فكيف قيل جميعهم يسبحون في فلك؟ قلت: هذا كقولهم: (كساهم الأمير حلة وقلدهم سيفاً) أي كل واحد منهم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِشَرٍّ مِّنْ قَبْلِكَ الْخَلْدَ أَفَإِنَّ مَتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ﴾ ﴿٣٤﴾ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٣٥﴾ وَإِذَا رَأٰكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَتَخَذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهٰذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمٰنِ هُمْ كٰفِرُونَ ﴿٣٦﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما استدل بالأشياء الستة التي شرحنها في الفصل المتقدم وكانت تلك الأشياء من أصول النعم الدنيوية، أتبعه بما نبه به على أن هذه الدنيا جعلها كذلك لا لتبقى وتدوم أو يبقى فيها من خلقت الدنيا له، بل خلقها سبحانه وتعالى للابتلاء والامتحان، ولكي يتوصل بها إلى الآخرة التي هي دار الخلود.

فأما قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِشَرٍّ مِّنْ قَبْلِكَ الْخَلْدَ﴾ ففيه ثلاثة أوجه: أحدها: قال مقاتل: إن أناساً كانوا يقولون: إن محمداً ﷺ لا يموت. فنزلت هذه الآية. وثانيها: كانوا يُقدِّرون أنه سيموت فيشمتون بموته فنفى الله تعالى عنه الشماتة بهذا، أي قضى الله تعالى أن لا يخلد في الدنيا بشراً فلا أنت ولا هم إلا عرضة للموت أفان مت أنت أبقى هؤلاء؟ لا وفي معناه قول القائل:

فَقُلْ لِلشَّامِتِينَ بِنَا أَفِيَقُوا سَيَلْقَى الشَّامِثُونَ كَمَا لَقِينَا

وَاللَّهِ: يحتمل أنه لما ظهر أنه عليه السلام خاتم الأنبياء، جاز أن يقدر مقدر أنه لا يموت إذ لو مات لتغير شرعه، فنبه الله تعالى على أن حاله كحال غيره من الأنبياء عليهم السلام في الموت.

أما قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ ففيه أبحاث:

البحث الأول: أن هذا العموم مخصوص فإنه تعالى نفس لقوله: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] مع أن الموت لا يجوز عليه، وكذا الجمادات لها نفوس وهي لا تموت، والعام المخصوص حجة فيبقى معمولاً به فيما عدا هذه الأشياء، وذلك يُبطل قول الفلاسفة في أن الأرواح البشرية والعقول المفارقة والنفوس الفلكية لا تموت. والثاني: الذوق ههنا لا يمكن إجراؤه على ظاهره لأن الموت ليس من جنس المطعوم حتى يذاق بل الذوق، إدراك خاص فيجوز جعله مجازاً عن أصل الإدراك، وأما الموت فالمراد منه ههنا مقدماته من الآلام العظيمة لأن الموت قبل دخوله في الوجود يمتنع إدراكه، وحال وجوده يصير الشخص ميتاً ولا يدرك شيئاً. والثالث: الإضافة في ذائقة الموت في تقدير الانفصال لأنه لما يستقبل، كقوله: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ﴾ [المائدة: ١٠]، و﴿هَذَا بَلَدٌ لَّكَتَبَةٍ﴾ [المائدة: ٩٥].

أما قوله تعالى: ﴿وَيَبْكُومُ بِالْأَشْرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: الابتلاء لا يتحقق إلا مع التكليف، فالآية دالة على حصول التكليف، وتدل على أنه سبحانه وتعالى لم يقتصر بالمكلف على ما أمر ونهى وإن كان فيه صعوبة، بل ابتلاه بأمرين: أحدهما: ما سماه خيراً، وهو نعم الدنيا من الصحة واللذة والسرور والتمكين من المرادات. والثاني: ما سماه شراً، وهو المضار الدنيوية من الفقر والآلام وسائر الشدائد النازلة بالمكلفين، فبيّن تعالى أن العبد مع التكليف يتردد بين هاتين الحالتين؛ لكي يشكر على المنح ويصبر في المحن، فيعظم ثوابه إذا قام بما يلزم.

المسألة الثانية: إنما سُمي ذلك ابتلاء وهو عالم بما سيكون من أعمال العالمين قبل وجودهم؛ لأنه في صورة الاختبار.

المسألة الثالثة: قال صاحب (الكشاف): (فِتْنَةً) مصدر مؤكد لنبلوكم من غير لفظه.

المسألة الرابعة: احتجت التناسخية بقوله: ﴿وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ فإن الرجوع إلى موضع مسبق بالكون فيه. والجواب: أنه مذكور مجازاً.

المسألة الخامسة: المراد من قوله: ﴿وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ أنهم يرجعون إلى حكمه ومحاسبته ومجازاته، فبيّن بذلك بطلان قولهم في نفي البعث والمعاد، واستدلت التناسخية بهذه الآية، وقالوا: إن الرجوع إلى موضع مسبق بالكون فيه، وقد كنا موجودين قبل دخولنا في هذا العالم. واستدلت المجسمة بأنا أجسام، فرجوعنا إلى الله تعالى يقتضي كون الله تعالى جسماً. والجواب عنه قد تقدم في مواضع كثيرة.

أما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا الَّذِينَ كَفَرُوا إِتَّخَذُواكَ إِلَّا هُزُوا﴾ قال السدي ومقاتل: نزلت هذه الآية في أبي جهل، مر به النبي ﷺ وكان أبو سفيان مع أبي جهل، فقال أبو جهل لأبي سفيان: هذا نبي بني عبد مناف. فقال أبو سفيان: وما تنكر أن يكون نبياً في بني عبد مناف.



فسمع النبي ﷺ قولهما فقال لأبي جهل: «مَا أَرَاكَ تَنْتَهِي حَتَّى يَنْزَلَ بِكَ مَا نَزَلَ بِعَمَّكَ الْوَلِيدُ بْنُ الْمُغِيرَةِ، وَأَمَّا أَنْتَ يَا أَبَا سُفْيَانَ، فَإِنَّمَا قُلْتَ مَا قُلْتَ حَمِيَّةٌ»<sup>(١)</sup> فنزلت هذه الآية، ثم فسر الله تعالى ذلك بقوله: ﴿أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ إِلَهُكُمْ﴾ والذكر يكون بخير وبخلافه، فإذا دلت الحال على أحدهما أطلق ولم يقيد كقولك للرجل: (سمعت فلاناً يذكرك) فإن كان الذاكر صديقاً فهو ثناء، وإن كان عدواً فهو ذم، ومنه قوله تعالى: ﴿سَمِعْنَا فَنُذَكِّرُهُمْ يُقَالُ لَهُ: إِبْرَاهِيمُ﴾ [الأنبياء: ٦٠] والمعنى أنه يُبطل كونها معبودة ويُقبح عبادتها.

وأما قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَذْكُرُ الرَّحْمَنَ هُمْ كَفَرُونَ﴾ فالمعنى أنه يعيرون عليه ذكر آلهتهم التي لا تضر ولا تنفع بالسوء، مع (أنهم بذكر الرحمن) الذي هو المنعم الخالق المحيي المميت (كافرون) ولا فعل أقبح من ذلك، فيكون الهزؤ واللعب والذم عليهم يعود من حيث لا يشعرون، ويحتمل أن يراد ﴿يَذْكُرُ الرَّحْمَنَ﴾ القرآن والكتب، والمعنى في إعادة (هم) أن الأولى إشارة إلى القوم الذين كانوا يفعلون ذلك الفعل، والثانية لإبانة لاختصاصهم به، وأيضاً فإن في إعادتها تأكيداً وتعظيماً لفعلهم.

قوله تعالى: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لَا يَكْفُورُونَ عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلَا عَنْ ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رِيسُلًا مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾<sup>(٢)</sup> أما قوله تعالى: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ . ففيه مسائل:

المسألة الأولى: في المراد من الإنسان قولان: أحدهما: أنه النوع، والثاني: أنه شخص معين. أما القول الأول: فتقريره أنهم كانوا يستعجلون عذاب الله تعالى وآياته الملجئة إلى العلم والإقرار: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ﴾ فأراد زجرهم عن ذلك، فقدم أولاً ذم الإنسان على إفراط العجلة ثم نهاهم وزجرهم، كأنه قال: لا يبعد منكم أن تستعجلوا فإنكم مجبولون على ذلك وهو طبعكم وسجيتكم، فإن قيل: مقدمة الكلام لا بد وأن تكون مناسبة للكلام، وكون الإنسان مخلوقاً من العجل يناسب كونه معذوراً فيه فلم رتب على هذه المقدمة قوله: ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾؟ قلنا: لأن العائق كلما كان أشد، كانت القدرة على مخالفته أكمل، فكانه سبحانه نبه بهذا على أن ترك الاستعجال حالة شريفة عالية مرغوب فيها.

أما القول الثاني: - وهو أن المراد شخص معين - فهذا فيه وجهان: أحدهما: أن المراد آدم عليه السلام، وهو قول مجاهد وسعيد بن جبيرة وعكرمة والسدي والكلبي ومقاتل والضحاك، وروى ابن جريج وليث بن أبي سليم عن مجاهد قال: خلق الله آدم عليه السلام بعد كل شيء من آخر نهار الجمعة، فلما دخل الروح رأسه ولم يبلغ أسفله، قال: يا رب استعجل خلقي قبل غروب الشمس. قال ليث: فذلك قوله تعالى: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ وعن السدي: لما نفخ فيه الروح فدخل في رأسه عطس، فقالت له الملائكة: قل الحمد لله. فقال ذلك، فقال الله له: يرحمك ربك. فلما دخل الروح في عينيه نظر إلى ثمار الجنة، ولما دخل الروح في جوفه اشتهى الطعام، فوثب قبل أن تبلغ الروح رجله إلى ثمار الجنة. وهذا هو الذي أورث أولاده العجلة. وثانيهما: قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء: نزلت هذه الآية في النضر بن الحارث والمراد بالإنسان هو. واعلم أن القول الأول أولى لأن الغرض ذم القوم، وذلك لا يحصل إلا إذا حملنا لفظ الإنسان على النوع.

المسألة الثانية: من المفسرين من أجرى هذه الآية على ظاهرها ومنهم من قلبها: أما الأولون فلهم فيها أقوال: أحدها: قول المحققين وهو أن قوله: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ أي خلق عجباً، وذلك على المبالغة، كما قيل للرجل الذكي: هو نار تشتعل، والعرب قد تسمي المرء بما يكثر منه فتقول: ما أنت إلا أكل ونوم، وما هو إلا إقبال وإدبار، قال الشاعر:

أَمَّا إِذَا ذُكِرَتْ حَتَّى إِذَا عَفَلَتْ فَإِنَّمَا هِيَ إِفْبَالٌ وَإِذْبَارٌ

وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾ [الإسراء: ١١] قال المبرد: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ أي: من شأنه العجلة كقوله: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ﴾ [الروم: ٥٤] أي ضعفاء.

وثانيها: قال أبو عبيد: العجل: الطين بلغة حمير، وأنشدوا:

وَالْتَّخُلُ يَثْبُثُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالْعَجَلِ

وثالثها: قال الأخفش: (من عجل) أي من تعجيل من الأمر وهو قوله: (كن). ورابعها: من

عجل، أي من ضعف. عن الحسن.

أما الذين قلبوها فقالوا: المعنى: خلق العجل من الإنسان، كقوله: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ﴾ [الأحقاف: ٢٠] أي تعرض النار عليهم. والقول الأول أقرب إلى الصواب وأبعد الأقوال هذا القلب، لأنه إذا أمكن حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه، فهو أولى من أن يُحمل على أنه مقلوب، وأيضاً فإن قوله: (خُلِقَتِ الْعَجَلَةُ مِنَ الْإِنْسَانِ) فيه وجوه من المجاز. فما الفائدة في تغيير النظم إلى ما يجري مجراه في المجاز؟!

المسألة الثالثة: لقائل أن يقول: القوم استعجلوا الوعد على وجه التكذيب، ومن هذا حاله لا يكون مستعجلاً على الحقيقة. قلنا: استعجالهم على هذا الوجه أدخل في الذم لأنه إذا ذم المرء استعجال الأمر المعلوم فبأن يُذم على استعجال ما لا يكون معلوماً له كان أولى، وأيضاً فإن

استعجالهم بما توعدهم من عقاب الآخرة أو هلاك الدنيا - يتضمن استعجال الموت وهم عالمون بذلك ، فكانوا مستعجلين في الحقيقة .

أما قوله تعالى: ﴿سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ فقد اختلفوا في المراد بالآيات على أقوال: أحدها: أنها هي الهلاك المعجل في الدنيا والعذاب في الآخرة؛ ولذلك قال: ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ أي أنها ستأتي لا محالة في وقتها . وثانيها: أنها أدلة التوحيد وصدق الرسول . وثالثها: أنها آثار القرون الماضية بالشام واليمن والأول . أقرب إلى النظم .

أما قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ فاعلم أن هذا هو الاستعجال المذموم المذكور على سبيل الاستهزاء ، وهو كقوله: ﴿وَسْتَعْجِلُوكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْ أَنَّ أَجَلَ مُسَمَّى لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ﴾ [المنكوت: ٥٣] فبيّن تعالى أنهم يقولون ذلك لجهلهم وغفلتهم ، ثم إنه سبحانه ذكر في رفع هذا الحزن عن قلب رسول الله ﷺ وجهين : الأول : بأن بيّن ما لصاحب هذا الاستهزاء من العقاب الشديد فقال: ﴿لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لَا يَكْفُرُونَ عَنْ وُجُوهِهمُ النَّارَ وَلَا عَنْ ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ قال صاحب (الكشاف): جواب (لو) محذوف و(حين) مفعول به ليعلم أي لو يعلمون الوقت الذي يسألون عنه بقولهم: ﴿مَتَى هَذَا الْوَعْدُ﴾ وهو وقت صعب شديد تحيط بهم فيه النار من قدام ومن خلف ، فلا يقدرّون على دفعها عن أنفسهم ، ولا يجدون أيضًا ناصرًا ينصرهم ؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُنصِرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا﴾ [طهار: ٢٩] لما كانوا بتلك الصفة من الكفر والاستهزاء والاستعجال ، ولكن جهلهم به هو الذي هونه عليهم ، وإنما حُسِّن حذف الجواب لأن ما تقدم يدل عليه ، وهذا أبلغ ، ومثله: ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [البقرة: ١٦٥] ، ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأنفال: ٥٠] ، ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ﴾ [الرمد: ٣١] وإنما خص الوجوه والظهور لأن مس العذاب لهما أعظم موقعًا ، ولكثرة ما يستعمل ذكرهما في دفع المضرة عن النفس . ثم إنه تعالى لما بيّن شدة هذا العذاب بيّن أن وقت مجيئه غير معلوم لهم ، بل تأتيم الساعة بغتة وهم لها غير محتسبين ولا أمرها مستعدين ، فتبتهتهم أي تدعهم حائرين واقفين لا يستطيعون حيلة في ردها ولا عما يأتيم منها مصرفًا ، ولا هم يُنظرون أي لا يمهلون لتوبة ولا معذرة . واعلم أن الله تعالى إنما لم يُعلم المكلفين وقت الموت والقيامة لما فيه من المصلحة ؛ لأن المرء مع كتمان ذلك أشد حذرًا وأقرب إلى التلافي . ثم إنه سبحانه ذكر الوجه الثاني في دفع الحزن عن قلب رسول الله ﷺ فقال: ﴿وَلَقَدْ أَسْتَهْزِئُ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ والمعنى : ولقد استهزئ برسل من قبلك يا محمد كما استهزأ بك قومك ﴿فَحَاقَ﴾ أي نزل وأحاط ﴿بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ أي عقوبة استهزائهم و(حاق) وحق) بمعنى كزال وزل ، وفي هذا تسلية للنبي ﷺ ، والمعنى : فكذلك يحق بهؤلاء وبال استهزائهم .

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَكْلُوكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ ﴿٦١﴾ أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ وَلَا هُمْ مِنَّا يُصْحَبُونَ ﴿٦٢﴾ بَلْ مَتَّعْنَا هَؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ ﴿٦٣﴾﴾

اعلم أنه تعالى لما بيّن أن الكفار في الآخرة لا يكفون عن وجوههم النار بسائر ما وصفهم به، أتبعه بأنهم في الدنيا أيضاً لولا أن الله تعالى يحرسهم ويحفظهم لما بقوا في السلامة، فقال لرسوله: قل لهؤلاء الكفار الذين يستهزئون ويغترون بما هم عليه: ﴿مَنْ يَكْلُوكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ وهذا كقول الرجل لمن حصل في قبضته ولا مخلص له منه إلى أين مفرك مني؟! هل لك محيص عني؟! والكالي: الحافظ.

وأما قوله: ﴿مِنْ الرَّحْمَنِ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: في معناه وجوه: أحدها: (من يكلؤكم من الرحمن) أي مما يقدر على إنزاله بكم من عذاب تستحقونه. وثانيها: من بأس الله في الآخرة. وثالثها: من القتل والسبي وسائر ما أباحه الله لكفرهم، فبيّن سبحانه أنه لا حافظ لهم ولا دافع عن هذه الأمور لو أنزلها بهم، ولولا تفضله بحفظهم لما عاشوا ولما متعوا بالدنيا.

المسألة الثانية: إنما خص ههنا اسم الرحمن بالذكر تلقيناً للجواب حتى يقول العاقل: أنت الكالي يا إلهنا لكل الخلائق برحمتك، كما في قوله: ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦] إنما خص اسم الكريم بالذكر تلقيناً للجواب.

المسألة الثالثة: إنما ذكر الليل والنهار لأن لكل واحد من الوقتين آفات تختص به، والمعنى: من يحفظكم بالليل إذا نمتم وبالنهار إذا تصرفتم في معاشكم؟

أما قوله: ﴿بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ﴾ فالمعنى أنه تعالى مع إنعامه عليهم ليلاً ونهاراً بالحفظ والحراسة فهم، عن ذكر ربهم الذي هو الدلائل العقلية والنقلية ولطائف القرآن - معرضون فلا يتأملون في شيء منها ليعرفوا أنه لا كالي لهم سواه، ويتركون عبادة الأصنام التي لا حظ لها في حفظهم ولا في الإنعام عليهم.

أما قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ وَلَا هُمْ مِنَّا يُصْحَبُونَ﴾ فاعلم أن الميم صلة، يعني ألهم آلهة تكلؤهم من دوننا، والتقدير ألهم آلهة من دوننا تمنعهم؟ وتم الكلام، ثم وصف ألهمهم بالضعف فقال: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ﴾ وهذا خبر مبتدأ محذوف أي: فهذه الآلهة لا تستطيع حماية أنفسها عن الآفات، وحماية النفس أولى من حماية

الغير ، فإذا لم تقدر على حماية نفسها فكيف تقدر على حماية غيرها؟! وفي قوله: ﴿وَلَا هُمْ يَنَّا يَصْحَبُونَ﴾ قولان: الأول: قال المازني: أصبحت الرجل، إذا منعتة فقوله: ﴿وَلَا هُمْ يَنَّا يَصْحَبُونَ﴾ من ذلك لا من الصحبة. الثاني: أن الصحبة ههنا بمعنى النصرة والمعونة، وكلها سواء في المعنى، يقال: صحبك الله ونصرك الله ويقال للمسافر: في صحبة الله وفي حفظ الله. فالمعنى: ولا هم منا في نصرة ولا إعانة، والحاصل أن من لا يكون قادرًا على دفع الآفات ولا يكون مصحوبًا من الله بالإعانة، كيف يقدر على شيء؟! ثم بين سبحانه تفضله عليهم مع كل ذلك بقوله: ﴿بَلْ مَنَعْنَا هَؤُلَاءِ وَءَابَاءَهُمْ حَتَّى طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ﴾ يعني ما حملهم على الإعراض إلا الاغترار بطول المهلة. يعني طالت أعمارهم في الغفلة، فنسوا عهدنا وجعلوا موقع مواقع نعمتنا واغترروا بذلك.

أما قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنقُصُهَا﴾ فالمعنى: أفلا يرى هؤلاء المشركون بالله المستعجلون بالعذاب - آثار قدرتنا في إتيان الأرض من جوانبها نأخذ الواحد بعد الواحد ونفتح البلاد والقرى مما حول مكة، ونزيدها في ملك محمد ﷺ ونُصِيت رؤساء المشركين الممتعين بالدنيا، وننقص من الشرك بإهلاك أهله، أما كان لهم في ذلك عبرة فيؤمنوا برسول الله ﷺ ويعلموا أنهم لا يقدرّون على الامتناع من الله وإرادته فيهم، ولا يقدرّون على مغالبتها؟! ثم قال: ﴿أَفَهُمْ الْغَالِبُونَ﴾ أي فهو هؤلاء هم الغالبون أم نحن؟ وهو استفهام بمعنى التقرير والتقريع، والمعنى: بل نحن الغالبون وهم المغلوبون. وقد مضى الكلام في هذه الآية في سورة الرعد.

وفي تفسير النقض وجوه: أحدها: قال ابن عباس ومقاتل والكلبي رضي الله عنهم: ننقصها بفتح البلدان. وثانيها: قال ابن عباس في رواية أخرى: يريد نقصان أهلها وبركتها. وثالثها: قال عكرمة: تخريب القرى عند موت أهلها. ورابعها: يموت العلماء. وهذه الرواية إن صحت عن رسول الله ﷺ فلا يُعدل عنها وإلا فالأظهر من الأقاويل ما يتعلق بالغلبة فلذلك قال: ﴿أَفَهُمْ الْغَالِبُونَ﴾ والذي يليق بذلك أنه ينقصها عنهم ويزيدها في بلاد الإسلام، قال القفال: نزلت هذه الآية في كفار مكة، فكيف يدخل فيها العلماء والفقهاء؟ فبين تعالى أن كل ذلك من العبر التي لو استعملوا عقولهم فيها لأعرضوا عن جهلهم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ﴾ ٤٥ وَلَكِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَنُودُنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ٤٦ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ ٤٧ ﴿قُلْ أَعْلَمُ أَنَّهُ سُبْحَانَهُ لِمَا كَرَّرَ فِي الْقُرْآنِ الْأَدْلَةَ وَبَالَغَ فِي التَّنْبِيهِ عَلَيْهَا عَلَى مَا تَقَدَّمَ، أَتْبَعَهُ بِقَوْلِهِ: ﴿قُلْ

إِنَّمَا أَنذَرُكُمْ بِالْوَحْيِ ﴿١﴾ أي بالقرآن الذي هو كلام ربكم ، فلا تظنوا أن ذلك من قبلي بل الله آتيكم به وأمرني بإنذاركم ، فإذا قمت بما أئزمني ربي فلم يقع منكم القبول والإجابة ، فالوبال عليكم يعود ، ومثلهم من حيث لم ينتفعوا بما سمعوا من إنذاره مع كثرة وتواليه بالصم الذين لا يسمعون أصلاً ؛ إذ الغرض بالإنذار ليس السماع ، بل التمسك به في إقدام على واجب وتحرز عن محرم ومعرفة بالحق ، فإذا لم يحصل هذا الغرض صار كأنه لم يسمع . قال صاحب (الكشاف) : قرئ (ولا تسمع الصم الدعاء) بالتاء والياء ، أي لا تُسمع أنت أو لا يُسمع رسول الله أو لا يسمع الصم من أسمع . فإن قلت : الصم لا تسمع دعاء البشر كما لا يسمعون دعاء المنذر ، فكيف قال : إذا ما يندرون ؟ قلت : اللام في الصم إشارة إلى هؤلاء المنذرين كائنة للعهد لا للجنس ، والأصل (ولا يسمعون الدعاء إذا ما يندرون) فوضع الظاهر موضع المضمحل للدلالة على تصاممهم وسدهم أسماعهم إذا أنذروا ، أي هم على هذه الصفة من الجراءة والجسارة على التصامم عن آيات الإنذار . ثم بين تعالى أن حالهم سيتغير إلى أن يصيروا بحيث إذا شاهدوا اليسير مما أنذروا به ، فعنده يسمعون ويعتذرون ويعترفون حين لا ينتفعون ، وهذا هو المراد بقوله : ﴿وَلَكِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَوَلَّيْنَا إِنْآ كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ وأصل النفح من الريح اللينة ، والمعنى : ولئن مسهم شيء قليل من عذاب الله كالرائحة من الشيء دون جسبه ، لتنادوا بالويل واعترفوا على أنفسهم بالظلم . قال صاحب (الكشاف) : في المس والنفحة ثلاث مبالغات : لفظ المس وما في النفح من معنى القلة والنزارة ، يقال : نفحته الدابة وهو رمح يسير ونفحه بعطية رضح ، ولفظ المرة .

ثم بين سبحانه وتعالى أن جميع ما ينزل بهم في الآخرة لا يكون إلا عدلاً ، فهم وإن ظلموا أنفسهم في الدنيا فلن يُظلموا في الآخرة ، وهذا معنى قوله سبحانه وتعالى : ﴿وَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ﴾ وصفها الله تعالى بذلك لأن الميزان قد يكون مستقيماً وقد يكون بخلافه ، فيبين أن تلك الموازين تجري على حد العدل والقسط ، وأكد ذلك بقوله : ﴿فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً﴾ وههنا مسائل : المسألة الأولى : معنى وضعها إحضارها ، قال الفراء : القسط صفة الموازين وإن كان موحداً ، وهو كقولك للقوم : أنتم عدل . وقال الزجاج : ونضع الموازين ذوات القسط . وقوله : ﴿لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾ قال الفراء في يوم القيامة . وقيل : لأهل يوم القيامة .

المسألة الثانية : في وضع الموازين قولان : أحدهما : قال مجاهد : هذا مثل ، والمراد بالموازين العدل . ويروى مثله عن قتادة والضحاك والمعنى : بالوزن القسط بينهم في الأعمال ، فمن أحاطت حسناته بسيئاته ثقلت موازينه ، يعني أن حسناته تذهب بسيئاته ، ومن أحاطت سيئاته بحسناته فقد خفت موازينه ، أي أن سيئاته تذهب بحسناته ، حكاه ابن جرير هكذا عن ابن عباس رضي الله عنهما . الثاني : - وهو قول أئمة السلف - أنه سبحانه يضع الموازين الحقيقية فتوزن بها الأعمال ، وعن الحسن : هو ميزان له كفتان ولسان ، وهو بيد جبريل عليه السلام . ويروى : «أَنَّ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَأَلَ رَبَّهُ أَنْ يُرِيَهُ الْمِيزَانَ ، فَلَمَّا رَأَاهُ غَشِيَ عَلَيْهِ ، فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ : يَا إِلَهِي مَنْ الَّذِي

يَقْدِرُ أَنْ يَمْلَأَ كِفَّتَهُ حَسَنَاتٍ؟ فَقَالَ: يَا دَاوُدُ إِنِّي إِذَا رَضِيتُ عَنْ عَبْدِي مَلَأْتُهَا بِتَمَرَةٍ»<sup>(١)</sup>.

ثم على هذا القول في كيفية وزن الأعمال طريقان: أحدهما: أن توزن صحائف الأعمال. والثاني: يجعل في كفة الحسنات جواهر بيض مشرقة وفي كفة السيئات جواهر سود مظلمة. فإن قيل: أهل القيامة إما أن يكونوا عالمين بكونه سبحانه وتعالى عادلاً غير ظالم أو لا يعلمون ذلك: فإن علموا ذلك كان مجرد حكمه كافياً في معرفة أن الغالب هو الحسنات أو السيئات، فلا يكون في وضع الميزان فائدة ألبتة، وإن لم يعلموا لم تحصل الفائدة في وزن الصحائف لاحتمال أنه سبحانه جعل إحدى الصحفيتين أثقل أو أخف ظلماً، فثبت أن وضع الميزان على كلا التقديرين خالٍ عن الفائدة. وجوابه على قولنا: قوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣] وأيضاً ففيه ظهور حال الولي من العدو في مجمع الخلائق، فيكون لأحد القبيلين في ذلك أعظم السرور وللآخر أعظم الغم، ويكون ذلك بمنزلة نشر الصحف وغيره.

إذا ثبت هذا فنقول: الدليل على وجود الموازين الحقيقية أن حمل هذا اللفظ على مجرد العدل مجاز، وصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز من غير ضرورة غير جائز، لا سيما وقد جاءت الأحاديث الكثيرة بالأسانيد الصحيحة في هذا الباب.

المسألة الثالثة: قال قوم: إن هذه الآية يناقضها قوله تعالى: ﴿فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزَنًا﴾ [الكهف: ١٠٥]، والجواب: أنه لا يكرمهم ولا يعظمهم.

المسألة الرابعة: إنما جمع الموازين لكثرة من توزن أعمالهم وهو جمع تفخيم، ويجوز أن يرجع إلى الموزونات.

أما قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا﴾ فالمعنى أنه لا ينقص من إحسان محسن، ولا يزداد في إساءة مسيء وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ: (مِثْقَالُ حَبَّةٍ) على كان التامة، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما: (أَتَيْنَا بِهَا) وهي مفاعلة من الإتيان بمعنى المجازاة والمكافأة؛ لأنهم أتوه بالأعمال وأتاهم بالجزاء، وقرأ حميد: (أُتِينَا بِهَا) من الثواب، وفي حرف أبي (جئنا بها).

المسألة الثانية: لم أنت ضمير الميثقال؟ قلنا: لإضافته إلى الحبة، كقولهم: ذهبْتُ بعض أصابعه.

المسألة الثالثة: زعم الجبائي أن من استحق مائة جزء من العقاب، فأتى بطاعة يستحق بها خمسين جزءاً من الثواب، فهذا الأقل يتحبط بالأكثر، ويبقى الأكثر كما كان.

واعلم أن هذه الآية تبطل قوله لأن الله تعالى تَمَدَّحُ بأن اليسير من الطاعة لا يسقط، ولو كان الأمر كما قال الجبائي لسقطت الطاعة من غير فائدة.

**المسألة الرابعة:** قالت المعتزلة: قوله: ﴿فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾ فيه دلالة على أن مثل ذلك لو ابتداءه الله تعالى لكان قد ظلم، فدل هذا الوجه على أنه تعالى لا يعذب من لا يستحق ولا يفعل المضار في الدنيا إلا للمنافع والمصالح. والجواب: الظلم هو التصرف في ملك الغير، وذلك في حق الله تعالى محال لأنه المالك المطلق، ثم الذي يدل على استحالة الظلم عليه عقلاً أن الظلم عند الخصم مستلزم للجهل أو الحاجة المحالين على الله تعالى، ومستلزم المحال محال، فالظلم على الله تعالى محال. وأيضاً فإن الظالم سفيه خارج عن الإلهية، فلو صح منه الظلم لصح خروجه عن الإلهية، فحينئذ يكون كونه إلهاً من الجائزات لا من الواجبات، وذلك يقدر في إلهيته.

**المسألة الخامسة:** إن قيل: الحجة أعظم من الخردلة، فكيف قال: حبة من خردل؟ قلنا: الوجه فيه أن تفرض الخردلة كالدينار ثم تعتبر الحبة من ذلك الدينار. والغرض المبالغة في أن شيئاً من الأعمال صغيراً كان أو كبيراً غير ضائع عند الله تعالى.

أما قوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِنَا حَسِيبِينَ﴾ فالغرض منه التحذير، فإن المحاسب إذا كان في العلم بحيث لا يمكن أن يشتبه عليه شيء، وفي القدرة بحيث لا يعجز عن شيء - حقيق بالعقل أن يكون في أشد الخوف منه، ويروى عن الشبلي رحمه الله تعالى أنه رثي في المنام ف قيل له: ما فعل الله بك؟ فقال:

حَاسِبُونَا فَدَقُّوا ثُمَّ مَاتُوا فَاَعْتَقُوا<sup>(١)</sup>

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءَ وَذِكْرًا لِلْمُنْتَفِكِينَ﴾ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِّنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ ﴿١١﴾ وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ ﴿١٢﴾

اعلم أنه سبحانه لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد، شرع في قصص الأنبياء عليهم السلام، تسلياً للرسول عليه السلام فيما يناله من قومه وتقوية لقلبه على أداء الرسالة والصبر على كل عارض دونها، وذكر ههنا منها قصصاً.

(١) هذا البيت لمحيي الدين بن عربي وهو هكذا.

حَاسِبُونَا فَدَقُّوا قَيِّدُونَا فَأَوْثَقُوا

ومحيي الدين بن عربي هو: محمد بن علي بن محمد بن عربي أبو بكر الحاتمي الطائفي الأندلسي المعروف بمحيي الدين بن عربي. ٥٦٠ - ٦٤٠ هـ / ١١٦٤ - ١٢٤٢ م، فيلسوف من أئمة المتكلمين في كل علم، وُلد في مرسية بالأندلس وانتقل إلى إشبيلية وقام برحلة فزار الشام وبلاد الروم والعراق والحجاز، وأنكر عليه أهل الديار المصرية (شطحات) صدرت عنه، فعمل بعضهم على إراقة دمه، وحبس فسعى في خلاصه علي بن فتح اليحيائي، واستقر في دمشق ومات فيها.



## (القصة الأولى، قصة موسى عليه السلام)

وجه الاتصال أنه تعالى لما أمر رسوله ﷺ أن يقول: ﴿إِنَّمَا أَنذَرُكُمْ بِالْوَحْيِ﴾ [الأنبياء: ٤٥] أتبعه بأن هذه عادة الله تعالى في الأنبياء قبله فقال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءَ وَذَكَرًا لِلْمُتَّقِينَ﴾ واختلفوا في المراد بالفرقان على أقوال: أحدها: أنه هو التوراة، فكان فرقاناً إذ كان يفرق به بين الحق والباطل، وكان ضياءً إذ كان لغاية وضوحه يتوصل به إلى طرق الهدى وسبل النجاة في معرفة الله تعالى ومعرفة الشرائع، وكان ذكرى، أي موعظة أو ذكر ما يحتاجون إليه في دينهم ومصالحهم أو الشرف، أما الواو في قوله: ﴿وَضِيَاءَ﴾ فروی عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قرأ (ضياء) بغير واو وهو حال من الفرقان، وأما القراءة المشهورة فالمعنى آتيناهم الفرقان وهو التوراة وآتيناهم ضياء وذكرى للمتقين. والمعنى أنه في نفسه ضياء وذكرى أو آتيناهم بما فيه الشرائع والمواعظ ضياء وذكرى.

القول الثاني: أن المراد من الفرقان ليس التوراة. ثم فيه وجوه: أحدها: عن ابن عباس رضي الله عنهما الفرقان هو النصر الذي أوتي موسى عليه السلام، كقوله: ﴿وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ﴾ [الأنفال: ٤١] يعني يوم بدر حين فرق بين الحق وغيره من الأديان الباطلة. وثانيها: هو البرهان الذي فرق به دين الحق عن الأديان الباطلة، عن ابن زيد. وثالثها: فلق البحر عن الضحاك. ورابعها: الخروج عن الشبهات، قال محمد بن كعب واعلم أنه تعالى إنما خصص الذكرى بالمتقين لما في قوله: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] أما قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ﴾ فقال صاحب (الكشاف): محل (الذين) جر على الوصفية أو نصب على المدح أو رفع عليه. وفي معنى الغيب وجوه: أحدها: يخشون عذاب ربهم فيأتمرون بأوامره وينتھون عن نواهيه، وإيمانهم بالله غيبي استدلالي، فالعباد يعملون لله في الغيب والله لا يغيب عنه شيء، عن ابن عباس رضي الله عنهما. وثانيها: يخشون ربهم وهم غائبون عن الآخرة وأحكامها. وثالثها: يخشون ربهم في الخلوات إذا غابوا عن الناس. وهذا هو الأقرب، والمعنى أن خشيتهم من عقاب الله لازم لقلوبهم، إلا أن ذلك مما يظهرونه في الملا دون الخلا ﴿وَهُمْ يَنْ﴾ عذاب ﴿مُسْفُفُونَ﴾ وسائر ما يجري فيها من الحساب والسؤال ﴿مُسْفُفُونَ﴾ فيعدلون بسبب ذلك الإشفاق عن معصية الله تعالى، ثم قال: وكما أنزلت عليهم الفرقان فكذلك هذا القرآن المنزل عليك. وهو معنى قوله: ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ﴾ بركته كثرة منافعه وغزارة علومه، وقوله: ﴿أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُكِرُونَ﴾ فالمعنى أنه لا إنكار في إنزاله وفي عجائب ما فيه، فقد آتينا موسى وهارون التوراة، ثم هذا القرآن معجز لاشتماله على النظم العجيب والبلاغة البديعة واشتماله على الأدلة العقلية وبيان الشرائع، فمثل هذا الكتاب مع كثرة منافعه كيف يمكنكم إنكاره؟!

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾ ٥١ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ٥٢ قَالُوا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا لَهَا عِبْدِينَ ٥٣ قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ٥٤ قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِينَ ٥٥ ﴿

### (القصة الثانية، قصة إبراهيم عليه السلام)

اعلم أن قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى: في الرشد قولان: الأول: أنه النبوة. واحتجوا عليه بقوله: ﴿وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾ قالوا: لأنه تعالى إنما يخص بالنبوة من يعلم من حاله أنه في المستقبل يقوم بحققها ويجتنب ما لا يليق بها ويحترز عما ينفر قومه من القبول. والثاني: أنه الاهتداء لوجوه الصلاح في الدين، والدنيا قال تعالى: ﴿فَإِنْ ءَاسَأْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦] وفيه قول ثالث: وهو أن تدخل النبوة والاهتداء تحت الرشد إذ لا يجوز أن يبعث نبي إلا وقد دله الله تعالى على ذاته وصفاته، ودله أيضًا على مصالح نفسه ومصالح قومه وكل ذلك من الرشد.

المسألة الثانية: احتج أصحابنا في أن الإيمان مخلوق لله تعالى بهذه الآية، فإنه لو كان الرشد هو التوفيق والبيان، فقد فعل الله تعالى ذلك بالكفار، فيجب أن يكون قد آتاهم رشدهم. أجاب الكعبي بأن هذا يقال فيمن قبل لا فيمن رد، وذلك كمن أعطى المال لولدين فقبله أحدهما وثمره ورده الآخر أو أخذه ثم ضيعه. فيقال: (أغنى فلان ابنه) فيمن أثمر المال، ولا يقال مثله فيمن ضيع. والجواب عنه: هذا الجواب لا يتم إلا إذا جعلنا قبوله جزءًا من مسمى الرشد وذلك باطل؛ لأن المسمى إذا كان مركبًا من جزأين ولا يكون أحدهما مقدور الفاعل، لم يجز إضافة ذلك المسمى إلى ذلك الفاعل، فكان يلزم أن لا يجوز إضافة الرشد إلى الله تعالى بالمفعولية، لكن النص وهو قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ﴾ صريح في أن ذلك الرشد إنما حصل من الله تعالى، فبطل ما قالوه.

المسألة الثانية: قال صاحب (الكشاف): قرئ (رَشْدَهُ) كالعَدَمِ والعُدْمِ، ومعنى إضافته إليه أنه رشد مثله وأنه رشد له شأن.

أما قوله تعالى: ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ ففيه وجوه: أحدها: آتينا إبراهيم نبوته واهتداه من قبل موسى عليه السلام. عن ابن عباس وابن جرير. وثانيها: في صغره قبل بلوغه حين كان في السرب وظهرت له الكواكب فاستدل بها. وهذا على قول من حمل الرشد على الاهتداء، وإلا لزمه أن يحكم بنبوته عليه السلام قبل البلوغ. عن مقاتل. وثالثها: يعني حين كان في صلب آدم عليه السلام حين أخذ الله ميثاق النبيين. عن ابن عباس رضي الله عنهما في رواية الضحاك.

أما قوله تعالى: ﴿وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾ فالمراد أنه سبحانه علم منه أحوالاً بديعة وأسراراً عجيبة وصفات قد رضيها حتى أهله لأن يكون خليلاً له، وهذا كقولك في رجل كبير: (أنا عالم بفلان) فإن هذا الكلام في الدلالة على تعظيمه أدل مما إذا شرحت جلال كماله.

أما قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ﴾ فقال صاحب (الكشاف): (إذ) إما أن تتعلق بآتيننا أو برشده أو بمحذوف، أي اذكر من أوقات رشده هذا الوقت.

أما قوله: ﴿مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: التمثال اسم للشيء المصنوع مشبهاً بخلق من خلق الله تعالى، وأصله من مثَّلت الشيء بالشيء إذا شبهته به، واسم ذلك الممثل تمثال.

المسألة الثانية: أن القوم كانوا عباد أصنام على صور مخصوصة كصورة الإنسان أو غيره، فجعل عليه السلام هذا القول منه ابتداء كلامه؛ لينظر فيما عساهم يوردونه من شبهة فيبطلها عليهم.

المسألة الثالثة: قال صاحب (الكشاف): لم ينو للعاكفين مفعولاً وأجراه مجرى ما لا يتعدى، كقولك فاعلون للعكوف أو واقفون لها. قال: فإن قلت: هلا قيل (عليها عاكفون) كقوله: ﴿يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ﴾؟ [الأمراء: ١٣٨] قلت: لو قصد التعدية لعداه بصلته التي هي (على).

أما قوله: ﴿قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ﴾ فاعلم أن القوم لم يجدوا في جوابه إلا طريقة التقليد الذي يوجب مزيد النكير؛ لأنهم إذا كانوا على خطأ من أمرهم لم يعصمهم من هذا الخطأ أن آباءهم أيضاً سلكوا هذا الطريق، فلا جرم أجابهم إبراهيم عليه السلام بقوله: ﴿لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ فيبين أن الباطل لا يصير حقاً بسبب كثرة المتمسكين به، فلما حقق عليه السلام ذلك عليهم ولم يجدوا من كلامه مخلصاً، ورأوه ثابتاً على الإنكار قوى القلب فيه، وكانوا يستبعدون أن يجري مثل هذا الإنكار عليهم مع كثرتهم وطول العهد بمذهبهم؛ فعند ذلك قالوا له: ﴿أَجِئْنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِينَ﴾ موهمين بهذا الكلام أنه يبعد أن يُقدم على الإنكار عليهم جاداً في ذلك، فعنده عدل ﷺ إلى بيان التوحيد.

قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُمْ وَأَنَا عَلَى ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ ٥١ ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُولُوا مُدْرِينَ﴾ ٥٢ ﴿فَجَعَلَهُمْ جُودًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾ ٥٣ ﴿قَالُوا مِنْ فَعَلْ هَذَا يَا هَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ ٥٤ ﴿قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ يُرَٰهِيْمُ﴾ ٥٥

اعلم أن القوم لما أوهموا أنه يمازح بما خاطبهم به في أصنامهم، أظهر عليه السلام ما

يعلمون به أنه مُجَد في إظهار الحق الذي هو التوحيد، وذلك بالقول أولاً وبالفعل ثانياً:  
 أما الطريقة القولية: فهي قوله: ﴿لَيْلَ زَيْكُرٍ رَبُّ الْكَذِبِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُمْ﴾ وهذه الدلالة تدل  
 على أن الخالق الذي خلقهما لمنافع العباد هو الذي يحسن أن يعبد؛ لأن من يقدر على ذلك  
 يقدر على أن يضر وينفع في الدار الآخرة بالعقاب والثواب، فيرجع حاصل هذه الطريقة إلى  
 الطريقة التي ذكرها لأبيه في قوله: ﴿يَتَأْتِي لَمْ تَقْبُدْ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ [مريم: ٤٢]  
 قال صاحب (الكشاف): الضمير في (فطرهن) للسموات والأرض أو للتماثيل، وكونه للتماثيل  
 أدخل في الاحتجاج عليهم.

أما قوله: ﴿وَأَنَا عَلَىٰ ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ ففيه وجهان: الأول: أن المقصود منه المبالغة في  
 التأكيد والتحقيق، كقول الرجل إذا بالغ في مدح أحد أو ذمه: (أشهد أنه كريم أو ذميم).  
 والثاني: أنه عليه السلام عنى بقوله: ﴿وَأَنَا عَلَىٰ ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ ادعاء أنه قادر على إثبات ما  
 ذكره بالحجة، وأني لست مثلكم فأقول ما لا أقدر على إثباته بالحجة، كما لم تقدرُوا على  
 الاحتجاج لمذهبكم ولم تزيدوا على أنكم وجدتم عليه آباءكم.

وأما الطريقة الفعلية: فهي قوله: ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُولُوا مُدِيرِينَ﴾ فإن القوم لما لم  
 ينتفعوا بالدلالة العقلية، عدل إلى أن أراهم عدم الفائدة في عبادتها، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): قرأ معاذ بن جبل رضي الله عنه: (وبالله)، وقرئ  
 (تولوا) بمعنى تتولوا ويقويها قوله: ﴿فَتُولُوا عَنْهُ مُدِيرِينَ﴾ [الصافات: ٩٠] فإن قلت: ما الفرق بين الباء  
 والتاء؟ قلت: إن الباء هي الأصل والتاء بدل من الواو المبدل منها، والتاء فيها زيادة معنى وهو  
 التعجب، كأنه تعجب من تسهيل الكيد على يده لأن ذلك كان أمراً مقنوطاً منه لصعوبته.

المسألة الثانية: إن قيل: لماذا قال: ﴿لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ﴾ والكيد هو الاحتيال على الغير في  
 ضرر لا يشعر به وذلك لا يتأتى في الأصنام؟ وجوابه: قال ذلك توسعاً لما كان عندهم أن الضرر  
 يجوز عليها، وقيل: المراد لأكيدنكم في أصنامكم. لأنه بذلك الفعل قد أنزل بهم الغم.

المسألة الثالثة: في كيفية أول القصة وجهان: أحدهما: قال السدي: كانوا إذا رجعوا من  
 عيدهم دخلوا على الأصنام فسجدوا لها ثم عادوا إلى منازلهم، فلما كان هذا الوقت قال آزر  
 لإبراهيم عليه السلام: (لو خرجت معنا) فخرج معهم فلما كان ببعض الطريق ألقى نفسه وقال:  
 إني سقيم أشتكي رجلي فلما مضوا وبقي ضعفاء الناس نادى وقال: ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ﴾  
 واحتج هذا القائل بقوله تعالى: ﴿قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ﴾. وثانيها: قال الكلبي:  
 كان إبراهيم عليه السلام من أهل بيت ينظرون في النجوم، وكانوا إذا خرجوا إلى عيدهم لم  
 يتركوا إلا مريضاً، فلما هم إبراهيم بالذي هم به من كسر الأصنام، نظر قبل يوم العيد إلى السماء  
 فقال لأصحابه: (أراني أشتكي غداً) فذلك قوله: ﴿فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ﴾ فقال إني سقيم  
 [الصافات: ٨٨، ٨٩] وأصبح من الغد معصوباً رأسه، فخرج القوم لعيدهم ولم يتخلف أحد غيره

فقال: أما والله لأكيدن أصنامكم!! وسمع رجل منهم هذا القول فحفظه عليه، ثم إن ذلك الرجل أخبر غيره وانتشر ذلك في جماعة فلذلك قال تعالى: ﴿قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ وَعَلِمَ أَنَّ كَلَا الْوَجْهَيْنِ مُمْكِنٌ﴾.

ثم تمام القصة أن إبراهيم عليه السلام لما دخل بيت الأصنام، وجد سبعين صنماً مصطفة، وثم صنم عظيم مستقبل الباب، وكان من ذهب وكان في عينيه جوهرتان تضيئان بالليل، فكسرها كلها بفأس في يده حتى لم يبق إلا الكبير، ثم علق الفأس في عنقه.

أما قوله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: إن قيل: لم قال: ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَذًا﴾ وهذا جمع لا يليق إلا بالناس؟ جوابه: من حيث اعتقدوا فيها أنها كالناس في أنها تُعْظَمُ ويُتَقَرَّبُ إليها، ولعل كان فيهم من يظن أنها تضر وتنفع. المسألة الثانية: قال صاحب (الكشاف): جذاذاً: قطعاً من الجذ وهو القطع، وقرئ بالكسر والفتح وقرئ (جُذَذًا) جمع جذيد و(جُذَذًا) جمع جذة.

المسألة الثالثة: إن قيل: ما معنى: ﴿إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ﴾ قلنا: يحتمل الكبير في الخلقة، ويحتمل في التعظيم، ويحتمل في الأمرين. وأما قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾ فيحتمل رجوعهم إلى إبراهيم عليه السلام، ويحتمل رجوعهم إلى الكبير: أما الأول: فتقريره من وجهين: الأول: أن المعنى أنهم لعلهم يرجعون إلى مقالة إبراهيم ويعدلون عن الباطل. والثاني: أنه غلب على ظنه أنهم لا يرجعون إلا إليه لما تسامعوه من إنكاره لدينهم وسبه لألهتهم، فبكتهم بما أجاب به من قوله: ﴿بَلْ لَعَلَّكُمْ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسْتَلُوهُمْ﴾ [الأنبياء: ٦٣] أما إذا قلنا: الضمير راجع إلى الكبير ففيه وجهان: الأول: أن المعنى لعلهم يرجعون إليه كما يرجع إلى العالم في حل المشكلات فيقولون: ما لهؤلاء مكسورة وما لك صحيحاً والفأس على عاتقك؟! وهذا قول الكلبي، وإنما قال ذلك بناء على كثرة جهالاتهم، فلعلهم كانوا يعتقدون فيها أنها تجيب وتتكلم. والثاني: أنه عليه السلام قال ذلك مع علمه أنهم لا يرجعون إليه استهزاء بهم، وإن قياس حال من يُسجد له ويؤهل للعبادة أن يرجع إليه في حل المشكلات.

المسألة الرابعة: إن قيل: أولئك الأقوام إما أن يقال إنهم كانوا عقلاء أو ما كانوا عقلاء: فإن كانوا عقلاء وجب أن يكونوا عالمين بالضرورة أن تلك الأصنام لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر، فأى حاجة في إثبات ذلك إلى كسرها؟ أقصى ما في الباب أن يقال: القوم كانوا يعظمونها كما يعظم الواحد منا المصحف والمسجد والمحراب، وكسرها لا يقدح في كونها معظمة من هذا الوجه. وإن قلنا: إنهم ما كانوا عقلاء وجب أن لا تحسن المناظرة معهم ولا بعثة الرسل إليهم. الجواب: أنهم كانوا عقلاء وكانوا عالمين بالضرورة أنها جمادات، ولكن لعلهم كانوا يعتقدون فيها أنها تماثيل الكواكب وأنها طلسمات موضوعة بحيث أن كل من عبدها انتفع بها، وكل من استخف بها ناله منها ضرر شديد، ثم إن إبراهيم عليه السلام كسرها مع أنه ما ناله منها

ألبتة ضرر، فكان فعله دالاً على فساد مذهبهم من هذا الوجه .

أما قوله تعالى: ﴿قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُمْ لَمِنَ الْكَافِرِينَ﴾ أي [أن] من فعل هذا الكسر والحطم - لشديد الظلم معدود في الظلمة، إما لجراءته على الآلهة الحقيقة بالتوقيير والإعظام، وإما لأنهم رأوا إفراطاً في كسرهما وتمادياً في الاستهانة بها .

أما قوله تعالى: ﴿قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ﴾ . ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال الزجاج: ارتفع إبراهيم على وجهين: أحدهما: على معنى يقال: هو إبراهيم . والثاني: على النداء على معنى يقال له: يا إبراهيم . قال صاحب (الكشاف) والصحيح أنه فاعل (يقال) لأن المراد الاسم دون المسمى .

المسألة الثانية: ظاهر الآية يدل على أن القائلين جماعة لا واحد، فكانهم كانوا من قبل قد عرفوا منه وسمعوا ما يقوله في آلهتهم، فغلب على قلوبهم أنه الفاعل، ولو لم يكن إلا قوله: (ما هذه التماثيل . . .) إلى غير ذلك لكفى .

قوله تعالى: ﴿قَالُوا فَاتُوبُوا بِهِ عَلَىٰ أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ﴾ ١١٠ ﴿قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ ١١١ ﴿قَالَ بَلْ فَعَلْتُ كَيْدَهُمْ هَذَا فَشَكُّوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ ١١٢ ﴿فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ﴾ ١١٣ ﴿ثُمَّ نَكْسُوْا عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ﴾ ١١٤ ﴿فَكَالَ آفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ﴾ ١١٥ ﴿أَفِ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ ١١٦

اعلم أن القوم لما شاهدوا كسر الأصنام، وقيل: إن فاعله إبراهيم عليه السلام، قالوا فيما بينهم: ﴿قَالُوا بِهِ عَلَىٰ أَعْيُنِ النَّاسِ﴾ قال صاحب (الكشاف): (على أعين الناس) في محل الحال، أي فاتوا به مُشاهداً، أي بمرأى منهم ومنظر . فإن قلت: ما معنى الاستعلاء في علي؟ قلت: هو وارد على طريق المثل، أي يثبت إتيانه في الأعين ثبات الراكب على المركوب .

أما قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ﴾ ففيه وجهان: أحدهما: أنهم كرهوا أن يأخذوه بغير بينة، فأرادوا أن يجيئوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون عليه بما قاله، فيكون حجة عليه بما فعل . وهذا قول الحسن وقتادة والسدي وعطاء وابن عباس رضي الله عنهم . وثانيهما: وهو قول محمد ابن إسحاق - أي يحضرون فيصرون ما يُصنع به فيكون ذلك زاجراً لهم عن الإقدام على مثل فعله . وفيه قول ثالث: - وهو قول مقاتل والكلبي - أن المراد مجموع الوجهين فيشهدون عليه بفعله ويشهدون عقابه .

أما قوله تعالى: ﴿قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا﴾ فاعلم أن في الكلام حذفاً، وهو: فاتوا به وقالوا: أنت

فعلت؟ طلبوا منه الاعتراف بذلك ليقدّموا على إيدائه، فظهر منه ما انقلب الأمر عليهم حتى تمنوا الخلاص منه، فقال: ﴿بَلْ فَعَلَكُمْ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ وقد علق الفأس على رقبته لكي يورد هذا القول فيظهر جهلهم في عبادة الأوثان، فإن قيل: قوله: (بل فعله كبيرهم) كذب. والجواب: للناس فيه قولان: أحدهما: -وهو قول كافة المحققين- أنه ليس بكذب، وذكروا في الاعتذار عنه وجوهاً: أحدها: أن قصد إبراهيم عليه السلام لم يكن إلى أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم، إنما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريضي يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيّتهم، وهذا كما لو قال لك صاحبك، وقد كتبت كتاباً بخط رشيق، وأنت شهير بحسن الخط: (أأنت كتبت هذا؟) وصاحبك أُمّي لا يحسن الخط ولا يقدر إلا على خمرشة فاسدة، فقلت له: (بل كتبت أنت) كأن قصدك بهذا الجواب تقرير ذلك مع الاستهزاء به لا نفيه عنك وإثباته للأمي أو المخرمش، لأن إثباته والأمر دائر بينهما للعاجز منهما استهزاء به وإثبات للقادر. وثانيها: أن إبراهيم عليه السلام غاظته تلك الأصنام حين أبصرها مصطفة مزينة، وكان غيظه من كبيرها أشد لما رأى من زيادة تعظيمهم له، فأسند الفعل إليه لأنه هو السبب في استهانتها بها وحطمه لها، والفعل كما يسند إلى مباشره يسند إلى الحامل عليه. وثالثها: أن يكون حكاية لما يلزم على مذهبهم، كأنه قال لهم: ما تنكرون أن يفعله كبيرهم، فإن من حق من يُعبد ويدعى إلهاً أن يقدر على هذا وأشد منه. وهذه الوجوه الثلاثة ذكرها صاحب (الكشاف). ورابعها: أنه كناية عن غير مذكور، أي (فَعَلَهُ مَنْ فَعَلَهُ) و(كبيرهم هذا) ابتداء الكلام، ويروى عن الكسائي أنه كان يقف عند قوله (بل فعله) ثم يبتدئ (كبيرهم هذا). وخامسها: أنه يجوز أن يكون فيه وقف عند قوله (كبيرهم) ثم يبتدئ فيقول (هذا فاسألوهم) والمعنى بل فعله كبيرهم وعنى نفسه لأن الإنسان أكبر من كل صنم. وسادسها: أن يكون في الكلام تقديم وتأخير كأنه قال: (بل فعله كبيرهم هذا إن كانوا ينطقون فاسألوهم) فتكون إضافة الفعل إلى كبيرهم مشروطاً بكونهم ناطقين، فلما لم يكونوا ناطقين امتنع أن يكونوا فاعلين. وسابعها: قرأ محمد بن السميع: (فعلَهُ كبيرهم) أي فعل الفاعل كبيرهم.

**القول الثاني:** -وهو قول طائفة من أهل الحكايات- أن ذلك كذب. واحتجوا بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لَمْ يَكْذِبْ إِبْرَاهِيمُ إِلَّا ثَلَاثَ كَذِبَاتٍ كُلُّهَا فِي ذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى: قَوْلُهُ: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٩] وقَوْلُهُ: ﴿بَلْ فَعَلَكُمْ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ وقَوْلُهُ لِسَارَةَ هِيَ أُخْتِي»<sup>(١)</sup> وفي خبر آخر: «أَنَّ أَهْلَ الْمُؤَقِفِ إِذَا سَأَلُوا إِبْرَاهِيمَ الشَّفَاعَةَ قَالَ: إِنِّي كَذَبْتُ ثَلَاثَ كَذِبَاتٍ»<sup>(٢)</sup> ثم قرروا قولهم من جهة

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في (صحيحه) (٣/ ١٢٢٥) حديث رقم/ ٣١٧٩ ومسلم في (صحيحه) (٤/

١٨٤٠/ ٢٣٧١) كلاهما من طريق أيوب عن محمد عن أبي هريرة... به.

(٢) هذا الحديث أصله في الصحيح: أخرجه البخاري في (صحيحه) (٤/ ١٧٤٥) حديث رقم/ ٤٤٣٥ من طريق أبي

زرعة بن عمرو بن جرير عن أبي هريرة... به.

العقل وقالوا: الكذب ليس قبيحاً لذاته، فإن النبي عليه السلام إذا هرب من ظالم واختفى في دار إنسان، وجاء الظالم وسأل عن حاله فإنه يجب الكذب فيه، وإذا كان كذلك فأى بعد في أن يأذن الله تعالى في ذلك لمصلحة لا يعرفها إلا هو؟!

واعلم أن هذا القول مرغوب عنه: أما الخبر الأول -وهو الذي روه- فلأن يضاف الكذب إلى روايته أولى من أن يضاف إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والدليل القاطع عليه أنه لو جاز أن يكذبوا لمصلحة ويأذن الله تعالى فيه، فلتُجوز هذا الاحتمال في كل ما أخبروا عنه، وفي كل ما أخبر الله تعالى عنه، وذلك يُبطل الوثوق بالشرائع وتطرق التهمة إلى كلها، ثم إن ذلك الخبر لو صح فهو محمول على المعارض على ما قال عليه السلام: «إِنَّ فِي الْمَعَارِضِ لَمَنْدُوحَةً عَنِ الْكُذِبِ»<sup>(١)</sup>. فأما قوله تعالى: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾<sup>(الصافات: ٨٩)</sup> فلعله كان به سقم قليل. واستقصاء الكلام فيه يجيء في موضعه. وأما قوله: ﴿كَلَّ فَعَلَهُ كَيْدُهُمْ﴾ فقد ظهر الجواب عنه. أما قوله لسارة: (إنها أختي) فالمراد أنها أخته في الدين. وإذا أمكن حمل الكلام على ظاهره من غير نسبة الكذب إلى الأنبياء عليهم السلام، فحينئذ لا يحكم بنسبة الكذب إليهم إلا زنديق.

أما قوله تعالى: ﴿فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا لَئِنْ لَمْ تَأْتِنَا بِالْبَيِّنَاتِ لَنَكُونَنَّ مِنْ أَصْنَامِ الْبَاطِلِ﴾<sup>(الأنبياء: ١٠٥)</sup> ففيه وجوه: الأول: أن إبراهيم عليه السلام لما نبههم بما أورده عليهم على قبح طريقهم، تنبهوا فعلموا أن عبادة الأصنام باطلة، وأنهم على غرور وجهل في ذلك. والثاني: قال مقاتل: فرجعوا إلى أنفسهم فلاموها وقالوا: إنكم أنتم الظالمون لإبراهيم حيث تزعمون أنه كسرها مع أن الفأس بين يدي الصنم الكبير. وثالثها: المعنى أنكم أنتم الظالمون لأنفسكم حيث سألتهم منه عن ذلك حتى أخذ يستهزئ بكم في الجواب، والأقرب هو الأول.

أما قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنْ لَهُمْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ﴾<sup>(الأنبياء: ١٠٥)</sup> فقال صاحب (الكشاف): نكسه: قلبه فجعل أسفله أعلاه. وفيه مسألتان:

(١) أخرجه البخاري في (الأدب المفرد) (٢٩٧/١) حديث رقم/ ٨٥٧ وهناد في (الزهد) (٦٣٦/٢) حديث رقم/ ١٣٧٨، كلاهما من طريق قتادة عن مطرف عن عمران بن حصين... به موقوفاً. وأورده العجلوني في (كشف الخفا) (٢٧٠/١) حديث رقم/ ٧١٢ وقال: رواه البخاري في الأدب المفرد عن مطرف بن عبد الله قال: صحبت عمران بن حصين في الكوفة إلى البصرة فما عليه قوم إلا أنشدنا فيه شعراً وقال: إن في معاريض الحديث. وعزه في الدرر لابن السني عن عمران بن حصين ولأبي نعيم عن علي بلفظ أن في المعارض مندوحة عن الكذب. وأخرجه البيهقي في الشعب والطبراني في الكبير والطبري في التهذيب بسند رجاله ثقات، ورواه ابن السني بسند جيد وقال البيهقي: رواه داود بن الزبرقان عن عمران مرفوعاً، والصحيح الموقوف وهي المرفوع ابن عدي وروي من وجه آخر ضعيف جداً عن علي رفعه وكذا ثم أبي نعيم عن علي رفعه أن في المعارض ما يكفي الرجل العاقل عن الكذب. وبالجملة فالحديث حسن كما قاله العراقي ولذا رد على الصغاني حكمه عليه بالوضع، وروى البخاري في الأدب المفرد والبيهقي في الشعب عن عمران قال: أما في المعارض ما يكفي المسلم من الكذب. قال في المقاصد: ورواه العسكري عن مجاهد قال: قال عمر بن الخطاب إن في المعارض لمندوحة للرجل المسلم الحر عن الكذب. وأشار إلى أن حكمه الرفع. انتهى فتدبر.



المسألة الأولى: في المعنى وجوه: أحدها: أن المراد استقاموا حين رجعوا إلى أنفسهم وأتوا بالفكرة الصالحة، ثم انتكسوا فقلبوا عن تلك الحالة، فأخذوا [في] المجادلة بالباطل وأن هؤلاء مع تقاصر حالها عن حال الحيوان الناطق آلهة معبودة. وثانيها: قلبوا على رؤوسهم حقيقة لفرط إطراقهم خجلاً وانكساراً وانخذالاً مما بهتهم به إبراهيم، فما أचारوا جواباً إلا ما هو حجة عليهم. وثالثها: قال ابن جرير: ثم نكسوا على رؤوسهم في الحجة عليهم لإبراهيم حين جادلهم، أي قلبوا في الحجة واحتجوا على إبراهيم بما هو الحجة لإبراهيم عليهم، فقالوا: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ﴾ فأقروا بهذه للحيرة التي لحقتهم. قال والمعنى نُكست حجتهم فأقيم الخبر عنهم مقام الخبر عن حجتهم.

المسألة الثانية: قرئ (نُكسوا) بالتشديد و(نُكسوا) على لفظ ما لم يسم فاعله، أي نكسوا أنفسهم على رؤوسهم وهي قراءة رضوان بن عبد المعبود. أما قوله تعالى: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَفْعَلُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ﴾ أَيْ لَكُمُ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ فالمعنى ظاهر، قال صاحب (الكشاف): أف صوت إذا صُوت به عُلم أن صاحبه متضجر، وإن إبراهيم عليه السلام أضجره ما رأى من ثباتهم على عبادتها بعد انقطاع عذرهم، وبعد وضوح الحق وزهوق الباطل، فتأفف بهم. ثم يحتمل أنه قال لهم ذلك وقد عرفوا صحة قوله. ويحتمل أنه قال لهم ذلك وقد ظهرت الحجة وإن لم يعقلوا. وهذا هو الأقرب لقوله: ﴿أَفَتَعْبُدُونَ﴾ ولقوله: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِن كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾ قُلْنَا يَنَارُ كَوْنِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴿٦٩﴾ وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ ﴿٧٠﴾ وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ ﴿٧١﴾

اعلم أنه تعالى لما بيّن ما أظهره إبراهيم عليه السلام من دلائل التوحيد وإبطال ما كانوا عليه من عبادة التماثيل، أتبعه بما يدل على جهلهم، وأنهم ﴿قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ﴾. وههنا مسائل:

المسألة الأولى: ليس في القرآن من القائل لذلك، والمشهور أنه نمرود بن كنعان بن سنجاريب بن نمرود بن كوش بن حام بن نوح. وقال مجاهد: سمعت ابن عمر يقول: إنما أشار بتحريق إبراهيم عليه السلام رجل من الكرد من أعراب فارس. وروى ابن جريج عن وهب عن شعيب الجبائي قال: إن الذي قال: (حرقوه) رجل اسمه هيرين، فخشف الله تعالى به الأرض فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة.

المسألة الثانية: أما كيفية القصة فقال مقاتل: لما اجتمع نمرود وقومه لإحراق إبراهيم،

حبسوه في بيت وبنوا بنيانًا كالخطيرة، وذلك قوله: ﴿قَالُوا ابْنُوا لَكُمْ بُيُوتًا فَآلَقُوهُ فِي الْجَحِيمِ﴾ [الصفاء: ٩٧] ثم جمعوا له الحطب الكثير، حتى أن المرأة لو مرضت قالت: إن عافاني الله لأجعلن حطبًا لإبراهيم. ونقلوا له الحطب على الدواب أربعين يومًا، فلما اشتعلت النار اشتدت وصار الهواء بحيث لو مر الطير في أقصى الهواء لاحترق، ثم أخذوا إبراهيم عليه السلام ورفعوه على رأس البنيان وقيدوه، ثم اتخذوا منجنيقًا ووضعوه فيه مقيدًا مغلولًا، فصاحت السماء والأرض ومن فيها من الملائكة إلا الثقلين صيحة واحدة: أي ربنا ليس في أرضك أحد يعبدك غير إبراهيم، وإنه يحرق فيك فأذن لنا في نصرته!! فقال سبحانه: إن استغاث بأحد منكم فأغيثوه، وإن لم يدع غيري فأنا أعلم به وأنا وليه، فخلوا بني وبينه. فلما أرادوا إلقاءه في النار، أناه خازن الرياح فقال: إن شئت طيرت النار في الهواء. فقال إبراهيم عليه السلام: لا حاجة بي إليكم. ثم رفع رأسه إلى السماء وقال: (اللَّهُمَّ أَنْتَ الْوَاحِدُ فِي السَّمَاءِ، وَأَنَا الْوَاحِدُ فِي الْأَرْضِ، لَيْسَ فِي الْأَرْضِ أَحَدٌ يَعْبُدُكَ غَيْرِي، أَنْتَ حَسْبُنَا وَنِعْمَ الْوَكِيلُ) وقيل: إنه حين ألقي في النار قال: (لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ رَبَّ الْعَالَمِينَ، لَكَ الْحَمْدُ وَلَكَ الْمُلْكُ، لَا شَرِيكَ لَكَ) ثم وضعوه في المنجنيق ورموا به النار، فأناه جبريل عليه السلام وقال: يا إبراهيم هل لك حاجة؟ قال: أما إليك فلا؟ قال: فاسأل ربك. قال: حسبي من سؤالي علمه بحالي<sup>(١)</sup>. فقال الله تعالى: ﴿يُنَادُكَ كُونِ بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبراهيمَ﴾ وقال السدي: إنما قال ذلك جبريل عليه السلام، قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية مجاهد: ولو لم يتبع بردًا سلامًا لمات إبراهيم من بردها. قال: ولم يبق يومئذ في الدنيا نار إلا طفئت. ثم قال السدي: فأخذت الملائكة بضبعي إبراهيم وأقعده في الأرض، فإذا عين ماء عذب، وورد أحمر ونرجس. ولم تحرق النار منه إلا وثاقه، وقال المنهال بن عمرو: أخبرنا أن إبراهيم عليه السلام لما ألقي في النار كان فيها إما أربعين يومًا أو خمسين يومًا، وقال: ما كنت أيامًا أطيب عيشًا مني إذ كنت فيها. وقال ابن إسحاق: بعث الله ملكًا الظل في صورة إبراهيم، فقعده إلى جنب إبراهيم يؤنسه، وأناه جبريل بقميص من حرير الجنة، وقال: يا إبراهيم إن ربك يقول: أما علمت أن النار لا تضر أحبائي؟!

ثم نظر نمرود من صرح له وأشرف على إبراهيم فرآه جالسًا في روضة، ورأى الملك قاعدًا إلى جنبه وما حوله نار تحرق الحطب، فناده نمرود: يا إبراهيم هل تستطيع أن تخرج منها؟ قال: نعم. قال: قم فاخرج. فقام يمشي حتى خرج منها، فلما خرج قال له نمرود: من الرجل الذي رأيته معك في صورتك؟ قال: ذاك ملك الظل أرسله ربي ليؤنسني فيها. فقال نمرود: إني مقرب إلى ربك قربانًا لما رأيت من قدرته وعزته فيما صنع بك، فإني ذابح له أربعة آلاف بقرة. فقال إبراهيم عليه السلام: لا يقبل الله منك ما دمت على دينك. فقال نمرود: لا أستطيع ترك

(١) ليس له إسناد معروف، وهو باطل: وقال الزيلعي (١/ ٢٣): كلام باطل. وقال الألباني في (الضعيفة) (٢١): لا أصل له، أورده بعضهم من قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام وهو من الإسرائيليات ولا أصل له في المرفوع.

ملكي، ولكن سوف أذبحها له. ثم ذبحها له وكف عن إبراهيم عليه السلام. ورويت هذه القصة على وجه آخر، وهي أنهم بنوا لإبراهيم بنياناً وألقوه فيه، ثم أوقدوا عليه النار سبعة أيام، ثم أطبقوا عليه، ثم فتحوا عليه من الغد، فإذا هو غير محترق يعرق عرقاً، فقال لهم هاران أبو لوط: إن النار لا تحرقه لأنه سَحَر النار، ولكن اجعلوه على شيء وأوقدوا تحته فإن الدخان يقتله. فجعلوه فوق بئر وأوقدوا تحته، فطار شرارة ف وقعت في لحية أبي لوط فأحرقتة.

**المسألة الثالثة:** إنما اختاروا المعاقبة بالنار لأنها أشد العقوبات؛ ولهذا قيل: ﴿إِنْ كُنْتُمْ فَعِلَإِينَ﴾ أي إن كنتم تنصرون آلهتكم نصراً شديداً، فاختراروا أشد العقوبات وهي الإحراق. **أما قوله تعالى:** ﴿قُلْنَا يَنْتَازُ كُوفِي بَرْدًا وَسَلْمًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ ففيه مسائل:

**المسألة الأولى:** قال أبو مسلم الأصفهاني في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْنَا يَنْتَازُ كُوفِي بَرْدًا﴾: المعنى أنه سبحانه جعل النار برداً وسلاماً، لا أن هناك كلاماً، كقوله: ﴿أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] أي يكونه. وقد احتج عليه بأن النار جماد فلا يجوز خطابها، والأكثر أن على أنه وجد ذلك القول. ثم هؤلاء لهم قولان: أحدهما: -وهو قول السدي- أن القائل هو جبريل عليه السلام. والثاني: -وهو قول الأكثرين- أن القائل هو الله تعالى، وهذا هو الأليق الأقرب بالظاهر، وقوله: (النار جماد فلا يكون في خطابها فائدة) قلنا: لم لا يجوز أن يكون المقصود من ذلك الأمر مصلحة عائدة إلى الملائكة؟

**المسألة الثانية:** اختلفوا في أن النار كيف بردت على ثلاثة أقوال: أحدها: أن الله تعالى أزال عنها ما فيها من الحر والإحراق، وأبقى ما فيها من الإضاءة والإشراق، والله على كل شيء قدير. وثانيها: أن الله تعالى خلق في جسم إبراهيم كيفية مانعة من وصول أذى النار إليه، كما يفعل بخزنة جهنم في الآخرة، وكما أنه ركب بنية النعامة بحيث لا يضرها ابتلاع الحديد المحماة وبدن السمندل بحيث لا يضره المكث في النار. وثالثها: أنه سبحانه خلق بينه وبين النار حائلاً يمنع من وصول أثر النار إليه، قال المحققون: والأول أولى لأن ظاهر قوله: ﴿يَنْتَازُ كُوفِي بَرْدًا﴾ أن نفس النار صارت باردة حتى سلم إبراهيم من تأثيرها، لا أن النار بقيت كما كانت، فإن قيل: النار جسم موصوف بالحرارة واللطفة، فإذا كانت الحرارة جزء من مسمى النار امتنع كون النار باردة، فإذا وجب أن يقال: المراد من النار الجسم الذي هو أحد أجزاء مسمى النار وذلك مجاز، فلم كان مجازكم أولى من المجازين الآخرين؟ قلنا: المجاز الذي ذكرناه يبقى معه حصول البرد وفي المجازين اللذين ذكرتموهما لا يبقى ذلك، فكان مجازنا أولى.

**أما قوله تعالى:** ﴿كُوفِي بَرْدًا وَسَلْمًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ فالمعنى أن البرد إذا أفرط أهلك كالحر بل لا بد من الاعتدال، ثم في حصول الاعتدال ثلاثة أوجه: أحدها: أنه يُقدر الله تعالى بردها بالمقدار الذي لا يؤثر. وثانيها: أن بعض النار صار برداً وبقي بعضها على حرارته فتعادل الحر والبرد.

وثالثها: أنه تعالى جعل في جسمه مزيد حر فسلم من ذلك البرد بل قد انتفع به والتذ. ثم ههنا  
سؤالات:

السؤال الأول: أو كل النار زالت وصارت بردًا؟ الجواب: أن النار هو اسم الماهية فلا بد وأن يحصل هذا البرد في الماهية، ويلزم منه عمومها في كل أفراد الماهية، وقيل: بل اختص بتلك النار لأن الغرض إنما تعلق ببرد تلك النار وفي النار، منافع للخلق فلا يجوز تعطيلها، والمراد خلاص إبراهيم عليه السلام لا إيصال الضرر إلى سائر الخلق.

السؤال الثاني: هل يجوز ما روي عن الحسن من أنه سلام من الله تعالى على إبراهيم عليه السلام. الجواب: الظاهر كما أنه جعل النار بردًا جعلها سلامًا عليه حتى يخلص، فالذي قاله يبعد، وفيه تشييت الكلام المرتب.

السؤال الثالث: أفيجوز ما روي من أنه لو لم يقل (وسلامًا) لأتى البرد عليه؟ والجواب: ذلك بعيد لأن برد النار لم يحصل منها وإنما حصل من جهة الله تعالى، فهو القادر على الحر والبرد، فلا يجوز أن يقال: كان البرد يعظم لولا قوله سلامًا.

السؤال الرابع: أفيجوز ما قيل من أنه كان في النار أنعم عيشًا منه في سائر أحواله. والجواب: لا يمتنع ذلك لما فيه من مزيد النعمة عليه وكمالها، ويجوز أن يكون إنما صار أنعم عيشًا هناك لعظم ما ناله من السرور بخلاصه من ذلك الأمر العظيم ولعظم سروره بظفره بأعدائه وبما أظهره من دين الله تعالى.

أما قوله تعالى: ﴿وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ﴾ أي أرادوا أن يكيدوه فما كانوا إلا مغلوبين، غالبوه بالجدال فلحقه الله تعالى الحجة المبكته، ثم عدلوا إلى القوة والجبروت فنصره وقواه عليهم، ثم إنه سبحانه أتم النعمة عليه بأن نجاه ونجى لوطًا معه وهو ابن أخيه وهو لوط بن هاران إلى الأرض التي بارك فيها للعالمين. وفي الأخبار أن هذه الواقعة كانت في حدود بابل فنجاه الله تعالى من تلك البقعة إلى الأرض المباركة، ثم قيل: إنها مكة وقيل: أرض الشام لقوله تعالى: ﴿إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَنَيْنَا لِنُذَكِّرَ الْبَشَرَ﴾ [الإسراء: ١] والسبب في بركتها، أما في الدين فلأن أكثر الأنبياء عليهم السلام بُعثوا منها وانتشرت شرائعهم وآثارهم الدينية فيها، وأما في الدنيا فلأن الله تعالى بارك فيها بكثرة الماء والشجر والثمر والخصب وطيب العيش، وقيل: ما من ماء عذب إلا وينبع أصله من تحت الصخرة التي ببيت المقدس.

قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ ۖ وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَبِيدِينَ ۝﴾

اعلم أنه تعالى بعد ذكره لإنعامه على إبراهيم وعلى لوط بأن نجاههما إلى الأرض المباركة،

أتبعه بذكر غيره من النعم، وإنما جَمَعَ بينهما لأن في كون لوط معه مع ما كان بينهما من القرابة والشركة في النبوة -مزيد إنعام، ثم إنه سبحانه ذكر النعم التي أفاضها على إبراهيم عليه السلام، ثم النعم التي أفاضها على لوط:

أما الأول فمن وجوه: أحدها: ﴿وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾ واعلم أن النافلة العطية خاصة وكذلك النفل، ويسمى الرجل الكثير العطايا نوفلاً، ثم للمفسرين ههنا قولان: الأول: أنه ههنا مصدر من وهبنا له، مصدر من غير لفظه، ولا فرق بين ذلك وبين قوله: ﴿وَهَبْنَا لَهُ﴾ هبة، أي وهبناها له عطية وفضلاً من غير أن يكون جزاء مستحقاً. وهذا قول مجاهد وعطاء. والثاني: وهو قول أبي بن كعب وابن عباس وقتادة والفراء والزجاج: أن إبراهيم عليه السلام لما سأل الله ولداً قال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [الصافات: ١٠٠] فأجاب الله دعاءه، ووهب له إسحاق وأعطاه يعقوب من غير دعائه فكان ذلك: ﴿نَافِلَةً﴾ كالشيء المتطوع به من الآدميين، فكانه قال: ﴿وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ﴾ إجابة لدعائه: ووهبنا له يعقوب نافلة على ما سأل كالصلاة النافلة التي هي زيادة على الفرض وعلى هذا النافلة يعقوب خاصة. والوجه الأول: أقرب لأنه تعالى جَمَعَ بينهما، ثم ذكر قوله: ﴿نَافِلَةً﴾ فإذا صلح أن يكون وصفاً لهما فهو أولى.

النعمة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ﴾ أي وكلاً من إبراهيم وإسحاق ويعقوب أنبياء مرسلين، هذا قول الضحاك، وقال آخرون: عاملين بطاعة الله عز وجل مجتنبين محارمه. والوجه الثاني أقرب لأن لفظ الصلاح يتناول الكل لأنه سبحانه قال بعد هذه الآية: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ﴾ فلو حملنا الصلاح على النبوة لزم التكرار. واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى لأن قوله: ﴿وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ﴾ يدل على أن ذلك الصلاح من قبله، أجاز الجبائي بأنه لو كان كذلك لما وصفهم صالحين ويكونهم أئمة ويكونهم عابدين. ولما مدحهم بذلك، ولما أثنى عليهم، وإذا ثبت ذلك فلا بد من التأويل وهو من وجهين: الأول: أن يكون المراد أنه سبحانه آتاهم من لطفه وتوفيقه ما صلحوا به. والثاني: أن يكون المراد أنه سماهم بذلك كما يقال: (زيد فسق فلاناً وضللّه وكفره) إذا وصفه بذلك وكان مصدقاً عند الناس، وكما يقال في الحاكم: (زكى فلاناً وعدّله وجزّحه) إذا حكم بذلك.

واعلم أن هذه الوجوه مختلة، أما اعتمادهم على المدح والذم فالجواب المعهود أن نعارضه بمسألتي الداعي والعلم، وأما الحمل على اللطف فباطل لأن فعل الإلطاف عام في المكلفين، فلا بد في هذا التخصيص من مزيد فائدة، وأيضاً فلأن قوله: (جعلته صالحاً) كقوله: (جعلته متحرّكاً) فحمله على تحصيل شيء سوى الصلاح ترك للظاهر، وأما الحمل على التسمية فهو أيضاً مجاز، أقصى ما في الباب أنه قد يصار إليه عند الضرورة في بعض المواضع، وههنا لا ضرورة إلا أن يرجعوا مرة أخرى إلى فصل المدح والذم، فحيثنّ نرجع أيضاً إلى مسألتي الداعي والعلم.

النعمة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ وفيه قولان: أحدهما: أي جعلناهم أئمة يدعون الناس إلى دين الله تعالى والخيرات بأمرنا وإذنا. الثاني: قول أبي مسلم أن هذه الإمامة هي النبوة. والأول أولى لثلا يلزم التكرار، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أمرين: أحدهما: على خلق الأفعال بقوله: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً﴾ وتقريره ما مضى. والثاني: على أن الدعوة إلى الحق والمنع عن الباطل لا يجوز إلا بأمر الله تعالى؛ لأن الأمر لو لم يكن معتبراً لما كان في قوله: (بأمرنا) فائدة.

النعمة الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ﴾ وهذا يدل على أنه سبحانه خصهم بشرف النبوة، وذلك من أعظم النعم على الأب، قال الزجاج: حذف الهاء من إقامة الصلاة لأن الإضافة عوض عنه. وقال غيره: الإقام والإقامة مصدر. قال أبو القاسم الأنصاري: الصلاة أشرف العبادات البدنية وشُرعت لذكر الله تعالى، والزكاة أشرف العبادات المالية، ومجموعهما التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله.

واعلم أنه سبحانه وصفهم أولاً بالصلاح لأنه أول مراتب السائرين إلى الله تعالى، ثم ترقى فوصفهم بالإمامة، ثم ترقى فوصفهم بالنبوة والوحي. وإذا كان الصلاح الذي هو العصمة أول مراتب النبوة دل ذلك على أن الأنبياء معصومون، فإن المحروم عن أول المراتب أولى بأن يكون محروماً عن النهاية، ثم إنه سبحانه كما بيّن أصناف نعمه عليهم بيّن بعد ذلك اشتغالهم بعبوديته فقال: ﴿وَكَاثُرًا لَّنَا عِبَادِينَ﴾ كأنه سبحانه وتعالى لما وفى بعهد الربوبية في الإحسان والإنعام، فهُمْ أيضاً وفوا بعهد العبودية وهو الاشتغال بالطاعة والعبادة.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْطًا ءَاتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبِيثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَسَقِينَ ۖ وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ ۝﴾

### (القصة الثالثة. قصة لوط عليه السلام)

اعلم أنه سبحانه بعد بيان ما أنعم به على إبراهيم عليه السلام، أتبعه بذكر نعمه على لوط عليه السلام لما جمع بينهما من قبل، وههنا مسألتان:

المسألة الأولى: في الواو في قوله: ﴿وَلَوْطًا﴾ قولان: أحدهما: -وهو قول الزجاج- أنه عطف على قوله: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ﴾ [الأنبياء: ٧٣]. والثاني: قول أبي مسلم أنه عطف على قوله: ﴿ءَاتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ﴾ [الأنبياء: ٥١] ولا بد من ضمير في قوله: ﴿وَلَوْطًا﴾ فكانه قال (وأتينا لوطاً) فأضمر ذكره.

المسألة الثانية: في أصناف النعم وهي أربعة وجوه: أحدها: الحكم، أي الحكمة وهي التي يجب فعلها، أو الفصل بين الخصوم، وقيل: هي النبوة. وثانيها: العلم، واعلم أن إدخال

التنوين عليهما يدل على علو شأن ذلك العلم وذلك الحكم . وثالثها: قوله: ﴿وَجَنَّتُهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ لِقَبْضَتِي﴾ والمراد أهل القرية لأنهم هم الذين يعملون الخبائث دون نفس القرية، ولأن الهلاك بهم نزل فنجاه الله تعالى من ذلك، ثم بيّن سبحانه وتعالى بقوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَسَقِينَ﴾ ما أراده بالخبائث، وأمرهم فيما كانوا يقدمون عليه ظاهر . ورابعها: قوله: ﴿وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ وفي تفسير الرحمة قولان: الأول: أنه النبوة، أي أنه لما كان صالحاً للنبوة أدخله الله في رحمته لكي يقوم بحقها . عن مقاتل . الثاني: أنه الثواب . عن ابن عباس والضحاك، ويحتمل أن يقال: إنه عليه السلام لما آتاه الله الحكم والعلم وتخلص عن جلساء السوء، فُتحت عليه أبواب المكاشفات وتجلت له أنوار الإلهية، وهي بحر لا ساحل له، وهي الرحمة في الحقيقة .

قوله تعالى: ﴿وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ٧٦ وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ٧٧﴾

#### (القصة الرابعة، قصة نوح عليه السلام)

أما قوله تعالى: ﴿إِذْ نَادَىٰ مِنْ قَبْلُ﴾ ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: لا شبهة في أن المراد من هذا النداء دعاؤه على قومه بالعذاب، ويؤكد حكاية الله تعالى عنه ذلك تارة على الإجمال وهو قوله: ﴿فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ﴾ [القمر: ١٠] وتارة على التفصيل وهو قوله: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦] ويدل عليه أيضاً أن الله تعالى أجابه بقوله: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ﴾ وهذا الجواب يدل على أن الإنجاء المذكور فيه كان هو المطلوب في السؤال، فدل هذا على أن ندائه ودعائه كان بأن ينجيه مما يلحقه من جهتهم من ضروب الأذى بالتكذيب، والرد عليه، وبأن ينصره عليهم وأن يهلكهم؛ فلذلك قال بعده: ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا﴾ .

المسألة الثانية: أجمع المحققون على أن ذلك النداء كان بأمر الله تعالى؛ لأنه لو لم يكن بأمره لم يؤمن أن يكون الصلاح أن لا يجاب إليه فيصير ذلك سبباً لنقصان حال الأنبياء، ولأن الإقدام على أمثال هذه المطالب لو لم يكن بالأمر لكان ذلك مبالغة في الإضرار . وقال آخرون: إنه عليه السلام لم يكن مأذوناً له في ذلك . وقال أبو أمامة: لم يتحسر أحد من خلق الله تعالى كحسرة آدم ونوح، فحسرة آدم على قبول وسوسة إبليس، وحسرة نوح على دعائه على قومه، فأوحى الله تعالى إليه أن لا تتحسر فإن دعوتك وافقت قدري .

أما قوله تعالى: ﴿فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ﴾ فالمراد بالأهل ههنا أهل دينه، وفي

تفسير الكرب وجوه: أحدها: أنه العذاب النازل بالكفار وهو الغرق، وهو قول أكثر المفسرين. وثانيها: أنه تكذيب قومه إياه وما لقي منهم من الأذى. وثالثها: أنه مجموع الأمرين، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما، وهو الأقرب لأنه عليه السلام كان قد دعاهم إلى الله تعالى مدة طويلة وكان قد ينال منهم كل مكروه، وكان الغم يتزايد بسبب ذلك، وعند إعلام الله تعالى إياه أنه يغرقهم وأمره باتخاذ الفلك، كان أيضاً على غم وخوف من حيث لم يعلم من الذي يتخلص من الغرق ومن الذي يغرق، فأزال الله تعالى عنه الكرب العظيم بأن خلصه من جميع ذلك وخلّص جميع من آمن به معه.

أما قوله تعالى: ﴿نَصَرْتَهُ مِنَ الْقَوْمِ﴾ فقرأه أبي بن كعب: (ونصرناه على القوم) ثم قال المبرد: تقديره (ونصرناه من مكروه القوم) وقال تعالى: ﴿فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ﴾ [غافر: ٢٩] أي يعصمنا من عذابه، قال أبو عبيدة: من بمعنى على. وقال صاحب (الكشاف): إنه نصر الذي مطاوعه انتصر وسمعت هذلياً يدعو على سارق: (اللهم انصرهم منه) أي اجعلهم منتصرين منه. أما قوله تعالى: ﴿نَهَرُ كَانُوا قَوْمَ سَوَاءٍ لَأَجَلٍ رَدِّهِمْ عَلَيْهِ وَتَكْذِيبِهِمْ لَهُ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾، فبين ذلك الوجه الذي به خلصه منهم.

قوله تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ [٧٨] فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ [٧٩] وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِنُخْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ [٨٠] وَسَلَّمْنَا الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِنَا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ [٨١] وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَفِظِينَ [٨٢]

#### (القصة الخامسة. قصة داود وسليمان عليهما السلام)

اعلم أن قوله تعالى: (وداود وسليمان وأيوب وزكريا وذا النون) كله نسق على ما تقدم من قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ﴾ [الأنبياء: ٥١] ومن قوله: ﴿وَلَوْطًا ءَاتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٤] واعلم أن المقصود ذكر نعم الله تعالى على داود وسليمان، فذكر أولاً النعمة المشتركة بينهما، ثم ذكر ما يختص به كل واحد منهما من النعم:

أما النعمة المشتركة: فهي القصة المذكورة وهي قصة الحكومة، ووجه النعمة فيها أن الله تعالى زَيَّنَّهما بالعلم والفهم في قوله: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ ثم في هذا تنبيه على أن العلم أفضل الكمالات وأعظمها، وذلك لأن الله تعالى قدّم ذكره ههنا على سائر النعم الجليلة مثل



تسخير الجبال والطير والرياح والجن ، وإذا كان العلم مقدّمًا على أمثال هذه الأشياء فما ظنك بغيرها؟ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال ابن السكيت: النفس أن تنتشر الغنم بالليل ترعى بلا راعٍ. وهذا قول جمهور المفسرين ، وعن الحسن أنه يجوز ذلك ليلاً ونهارًا.

المسألة الثانية: أكثر المفسرين على أن الحرث هو الزرع. وقال بعضهم: هو الكرم. والأول أشبه بالعُرْف.

المسألة الثالثة: احتج من قال: أقل الجمع اثنان بقوله تعالى: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ مع أن المراد داود وسليمان. جوابه: أن الحكم كما يضاف إلى الحاكم فقد يضاف إلى المحكوم له، فإذا أضيف الحكم إلى المتحاكمين كان المجموع أكثر من الاثنين، وقرئ: (وكنا لحكمهما شاهدين).

المسألة الرابعة: في كيفية القصة وجهان: الأول: قال أكثر المفسرين: دخل رجلان على داود عليه السلام، أحدهما صاحب حرث والآخر صاحب غنم، فقال صاحب الحرث: إن غنم هذا دخلت حرثي وما أبقت منه شيئًا. فقال داود عليه السلام: اذهب فإن الغنم لك. فخرجا فمرا على سليمان، فقال: كيف قضى بينكما؟ فأخبراه فقال: لو كنت أنا القاضي لقضيت بغير هذا. فأخبر بذلك داود عليه السلام فدعاه وقال: كيف كنت تقضي بينهما؟ فقال: أدفع الغنم إلى صاحب الحرث فيكون له منافعها من الدر والنسل والوبر، حتى إذا كان الحرث من العام المستقبل كهيئته يوم أكل، دُفعت الغنم إلى أهلها وقبض صاحب الحرث حرثه. الثاني: قال ابن مسعود وشريح ومقاتل رحمهم الله: إن راعيًا نزل ذات ليلة بجنب كرم، فدخلت الأغنام الكرم وهو لا يشعر فأكلت القضبان وأفسدت الكرم، فذهب صاحب الكرم من الغد إلى داود عليه السلام فقضى له بالغنم؛ لأنه لم يكن بين ثمن الكرم وثمر الغنم تفاوت، فخرجوا ومروا بسليمان فقال لهم: كيف قضى بينكما؟ فأخبراه به، فقال: غير هذا أرفق بالفريقين. فأخبر داود عليه السلام بذلك فدعا سليمان وقال له: بحق الأبوة والنبوة إلا أخبرتني بالذي هو أرفق بالفريقين. فقال: تُسلم الغنم إلى صاحب الكرم حتى يرتفق بمنافعها، ويعمل الراعي في إصلاح الكرم حتى يصير كما كان، ثم ترد الغنم إلى صاحبها. فقال داود عليه السلام: إنما القضاء ما قضيت!! وحكم بذلك<sup>(١)</sup>. قال ابن عباس رضي الله عنهما: حكم سليمان بذلك وهو ابن إحدى عشرة سنة.

وهنا أمور ولا بد من البحث عنها:

السؤال الأول: هل في الآية دلالة على أنهما عليهما السلام اختلفا في الحكم أم لا؟ فإن

(١) لم أجده.

أبا بكر الأصم قال: إنهما لم يختلفا ألبته، وأنه تعالى بيّن لهما الحكم لكنه بيّنه على لسان سليمان عليه السلام. **الجواب:** الصواب أنهما اختلفا، والدليل إجماع الصحابة والتابعين رضي الله عنهم على ما روينا، وأيضاً فقد قال الله تعالى: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ ثم قال: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ والفاء للتعقيب، فوجب أن يكون ذلك الحكم سابقاً على هذا التفهيم، وذلك الحكم السابق إما أن يقال: اتفقا فيه أو اختلفا فيه، فإن اتفقا فيه لم يبق لقوله: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ فائدة وإن اختلفا فيه فذلك هو المطلوب.

**السؤال الثاني:** سلّمنا أنهما اختلفا في الحكم، ولكن هل كان الحُكْمَان صادرين عن النص أو عن الاجتهاد؟ **الجواب:** الأمران جائزان عندنا، وزعم الجبائي أنهما كانا صادرين عن النص، ثم إنه تارة يبيّن ذلك على أن الاجتهاد غير جائز من الأنبياء، وأخرى على أن الاجتهاد وإن كان جائزاً منهم في الجملة، ولكنه غير جائز في هذه المسألة.

**أما المأخذ الأول:** فقد تكلمنا فيه في الجملة في كتابنا المسمى بالمحصول في الأصول، ولنذكر ههنا أصول الكلام من الطرفين: احتج الجبائي على أن الاجتهاد غير جائز من الأنبياء عليهم السلام بأمر: أحدها: قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبْدِلَهُ مِنْ تِلْقَائِي نَفْسِي إِنْ أَنْتَ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [يونس: ١٥] وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النجم: ٣]. وثانيها: أن الاجتهاد طريقه الظن وهو قادر على إدراكه يقيناً، فلا يجوز مصيره إلى الظن، كالمعاين للقبلة لا يجوز له أن يجتهد. ثالثها: أن مخالفة الرسول توجب الكفر لقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: ٦٥] ومخالفة المظنون والمجتهدات لا توجب الكفر. ورابعها: لو جاز أن يجتهد في الأحكام لكان لا يقف في شيء منها، ولما وقف في مسألة الظهار واللعان إلى ورود الوحي دل على أن الاجتهاد غير جائز عليه. وخامسها: أن الاجتهاد إنما يجوز المصير إليه عند فقد النص، لكن فقدان النص في حق الرسول كالممتنع، فوجب أن لا يجوز الاجتهاد منه. وسادسها: لو جاز الاجتهاد من الرسول لجاز أيضاً من جبريل عليه السلام، وحينئذ لا يحصل الأمان بأن هذه الشرائع التي جاء بها أهي من نصوص الله تعالى أو من اجتهاد جبريل؟

**والجواب عن الأول:** أن قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبْدِلَهُ مِنْ تِلْقَائِي نَفْسِي إِنْ أَنْتَ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [يونس: ١٥] لا يدل على قولكم لأنه وارد في إبدال آية بآية، لأنه عقيب قوله: ﴿قَالَ الَّذِيكَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَتَيْتَ بِشَرٍّ مِنْ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدَّلَهُ﴾ [يونس: ١٥] ولا مدخل للاجتهاد في ذلك. وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النجم: ٣] فبعيد لأن من يجوز له الاجتهاد يقول: إن الذي اجتهد فيه هو عن وحي على الجملة وإن لم يكن كذلك على التفصيل، وإن الآية واردة في الأداء عن الله تعالى لا في حكمه الذي يكون بالعقل. **والجواب عن الثاني:** أن الله تعالى إذا قال له: (إذا غلب على ظنك كون الحكم معللاً في الأصل بكذا، ثم غلب على ظنك قيام ذلك المعنى في صورة أخرى، فاحكم بذلك) فهنا الحكم مقطوع به والظن غير واقع فيه بل في طريقه. **والجواب عن الثالث:** أنا لا نسلم أن

مخالفة المجتهدين جائزة مطلقاً، بل جواز مخالفتها مشروط بصدورها عن غير المعصوم، والدليل عليه أنه يجوز على الأمة أن يجمعوا اجتهاداً ثم يمتنع مخالفتهم وحال الرسول أوكد. **والجواب عن الرابع:** لعله عليه السلام كان ممنوعاً من الاجتهاد في بعض الأنواع أو كان مأذوناً مطلقاً، لكنه لم يظهر له في تلك الصورة وجه الاجتهاد، فلا جرم أنه توقف. **والجواب عن الخامس:** لم لا يجوز أن يُحبس النص عنه في بعض الصور فحيثئذ يحصل شرط جواز الاجتهاد. **والجواب عن السادس:** أن هذا الاحتمال مدفوع بإجماع الأمة على خلافه فهذا هو الجواب عن شبه المنكرين، والذي يدل على جواز الاجتهاد عليهم وجوه: **أحدها:** أنه عليه السلام إذا غلب على ظنه أن الحكم في الأصل معلل بمعنى، ثم علم أو ظن قيام ذلك المعنى في صورة أخرى، فلا بد وأن يغلب على ظنه أن حكم الله تعالى في هذه الصورة مثل ما في الأصل، وعنده مقدمة يقينية وهي أن مخالفة حكم الله تعالى سبب لاستحقاق العقاب، فيتولد من هاتين المقدمتين ظن استحقاق العقاب لمخالفة هذا الحكم المظنون. وعند هذا إما أن يُقدم على الفعل والترك معاً، وهو محال لاستحالة الجمع بين النقيضين، أو يتركهما، وهو محال لاستحالة الخلو عن النقيضين، أو يرجح المرجوح على الراجح، وهو باطل ببديهية العقل، أو يرجح الراجح على المرجوح وذلك هو العمل بالقياس، وهذه النكتة هي التي عليها التعويل في العمل بالقياس وهي قائمة أيضاً في حق الأنبياء عليهم السلام، وهذا يتوجه على جواز الاجتهاد من جبريل عليه السلام. **وثانيها:** قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ [الحشر: ٢٢] أمر للكل بالاعتبار، فوجب اندراج الرسول عليه السلام فيه لأنه إمام المعبرين وأفضلهم. **وثالثها:** أن الاستنباط أرفع درجات العلماء فوجب أن يكون للرسول فيه مدخل، وإلا لكان كل واحد من آحاد المجتهدين أفضل منه في هذا الباب. فإن قيل: هذا إنما يلزم لو لم تكن درجة أعلى من الاعتبار، وليس الأمر كذلك؛ لأنه كان يستدرك الأحكام وحياً على سبيل اليقين، فكان أرفع درجة من الاجتهاد الذي ليس قصاره إلا الظن. قلنا: لا يمتنع أن لا يجد النص في بعض المواضع، فلو لم يتمكن من الاجتهاد لكان أقل درجة من المجتهد الذي يمكنه أن يعرف ذلك الحكم من الاجتهاد، وأيضاً قد بينا أن الله تعالى لما أمره بالاجتهاد كان ذلك مفيداً للقطع بالحكم. **ورابعها:** قال عليه السلام: «الْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ» فوجب أن يثبت للأنبياء درجة الاجتهاد ليرث العلماء عنهم ذلك. هذا تمام القول في هذه المسألة. **وخامسها:** أنه تعالى قال: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣] فذاك الإذن إن كان بإذن الله تعالى استحالة أن يقول: لم أذنت لهم، وإن كان بهوى النفس فهو غير جائز، وإن كان بالاجتهاد فهو المطلوب.

**المأخذ الثاني:** قال الجبائي: لو جوزنا الاجتهاد من الأنبياء عليهم السلام ففي هذه المسألة يجب أن لا يجوز لجووه: **أحدها:** أن الذي وصل إلى صاحب الزرع من در الماشية ومن منافعها مجهول المقدار، فكيف يجوز في الاجتهاد جعل أحدهما عوضاً عن الآخر؟ **وثانيها:** أن اجتهاد داود عليه السلام إن كان صواباً لزم أن لا ينقض؛ لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، وإن كان خطأ وجب

أن يبين الله تعالى توبته كسائر ما حكاه عن الأنبياء عليهم السلام، فلما مدحهما بقوله: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ دل على أنه لم يقع الخطأ من داود. وثالثها: لو حكم بالاجتهاد لكان الحاصل هناك ظنًا لا علمًا؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾. ورابعها: كيف يجوز أن يكون عن اجتهاد مع قوله: ﴿فَفَهَّمْنَهَا سُلَيْمَنَ﴾.

والجواب عن الأول: أن الجهالة في القدر لا تمنع من الاجتهاد، كالجُعالات وحكم المصرة. وعن الثاني: لعله كان خطأ من باب الصغائر. وعن الثالث: يبين أن من تمسك بالقياس فالظن واقع في طريق إثبات الحكم فأما الحكم فمقطوع به. وعن الرابع: أنه إذا تأمل واجتهد فأداه اجتهاده إلى ما ذكرنا، كان الله تعالى فهمه من حيث بين له طريق ذلك. فهذه جملة الكلام في بيان أنه لا يمتنع أن يكون اختلاف داود وسليمان عليهما السلام في ذلك الحكم إنما كان بسبب الاجتهاد.

وأما بيان أنه لا يمتنع أيضًا أن يكون اختلافهما فيه بسبب النص فطريقه أن يقال: إن داود عليه السلام كان مأمورًا من قبل الله تعالى في هذه المسألة بالحكم الذي حكم به، ثم إنه سبحانه نسخ ذلك بالوحي إلى سليمان عليه السلام خاصة، وأمره أن يعرف داود ذلك فصار ذلك الحكم حكمهما جميعًا فقوله: ﴿فَفَهَّمْنَهَا سُلَيْمَنَ﴾ أي أوحينا إليه فإن قيل: هذا باطل لوجهين: الأول: لما أنزل الله تعالى الحكم الأول على داود وجب أن ينزل نسخه أيضًا على داود لا على سليمان. الثاني: أن الله تعالى مدح كلاً منهما على الفهم ولو كان ذلك على سبيل النص لم يكن في فهمه كثير مدح، إنما المدح الكثير على قوة الخاطر والحذاقة في الاستنباط.

السؤال الثالث: إذا أثبت أنه يجوز أن يكون اختلافهما لأجل النص وأن يكون لأجل الاجتهاد فأَي القولين أولى؟ والجواب: الاجتهاد أرجح لوجوه: أحدها: أنه زوي في الأخبار الكثيرة أن داود عليه السلام لم يكن قد بت الحكم في ذلك حتى سمع من سليمان أن غير ذلك أولى، وفي بعضها أن داود عليه السلام ناشده لكي يورد ما عنده، وكل ذلك لا يليق بالنص؛ لأنه لو كان نصًا لكان يظهره ولا يكتمه.

السؤال الرابع: يبين أن كيف كان طريق الاجتهاد؟ الجواب: أن وجه الاجتهاد فيه ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما من أن داود عليه السلام قَوَّم قدر الضرر بالكرم فكان مساويًا لقيمة الغنم فكان عنده أن الواجب في ذلك الضرر أن يُزال بمثله من النفع، فلا جرم سَلَّم الغنم إلى المَجْنِي عليه، كما قال أبو حنيفة رحمه الله في العبد إذا جنى على النفس، يدفعه المولى بذلك أو يفديه. وأما سليمان عليه السلام فإن اجتهاده أدى إلى أن يجب مقابلة الأصول بالأصول والزوائد بالزوائد، فأما مقابلة الأصول بالزوائد فغير جائز لأنه يقتضي الحيف والجور، ولعل منافع الغنم في تلك السنة كانت موازية لمنافع الكرم فَحَكَّم به، كما قال الشافعي رضي الله عنه فيمن غصب عبدًا فأبق من يده، أنه يضمن القيمة لينتفع بها المغصوب منه بإزاء ما فوته الغاصب من منافع العبد، فإذا ظهر ترادا.

السؤال الخامس: على تقدير أن ثبت قطعاً أن تلك المخالفة كانت مبنية على الاجتهاد، فهل تدل هذه القصة على أن المصيب واحد أو الكل مصيبون؟ **الجواب:** أما القائلون بأن المصيب واحد ففيهم من استدل بقوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَهَا سَلِيمًا﴾ قال: ولو كان الكل مصيباً لم يكن لتخصيص سليمان عليه السلام بهذا التفهيم فائدة، وأما القائلون بأن الكل مصيبون ففيهم من استدل بقوله: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ ولو كان المصيب واحداً ومخالفه مخطئاً لما صح أن يقال: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ واعلم أن الاستدلاليين ضعيفان: أما الأول: فلأن الله تعالى لم يقل: إنه فهمه الصواب، فيحتمل أنه فهمه الناسخ ولم يفهم ذلك داود عليه السلام لأنه لم يبلغه، وكل واحد منهما مصيب فيما حكم به، على أن أكثر ما في الآية أنها دالة على أن داود وسليمان عليهما السلام ما كانا مصيبين، وذلك لا يوجب أن يكون الأمر كذلك في شرعنا. وأما الثاني: فلأنه تعالى لم يقل (إن كلاً آتيناه حكماً وعلماً بما حكم به) بل يجوز أن يكون آتيناه حكماً وعلماً بوجوه الاجتهاد وطرق الأحكام، على أنه لا يلزم من كون كل مجتهد مصيباً في شرعهم أن يكون الأمر كذلك في شرعنا.

السؤال السادس: لو وقعت هذه الواقعة في شرعنا ما حكمها؟ **الجواب:** قال الحسن البصري: هذه الآية محكمة، والقضاة بذلك يقضون إلى يوم القيامة. واعلم أن كثيراً من العلماء يزعمون أنه منسوخ بالإجماع، ثم اختلفوا في حكمه: فقال الشافعي رحمه الله: إن كان ذلك بالنهار لا ضمان؛ لأن لصاحب الماشية تسبب ماشيته بالنهار، وحفظ الزرع بالنهار على صاحبه. وإن كان ليلاً يلزمه الضمان لأن حفظها بالليل عليه. وقال أبو حنيفة رحمه الله: لا ضمان عليه ليلاً كان أو نهاراً إذا لم يكن متعدياً بالإرسال؛ لقوله ﷺ: «جُرْحُ الْعَجَمَاءِ جُبَارٌ»<sup>(١)</sup> واحتج الشافعي رحمه الله بما روي عن البراء بن عازب أنه قال: «كَانَتْ نَاقَةٌ ضَارِيَةٌ فَدَخَلَتْ حَائِطًا فَأَفْسَدَتْهُ، فَذَكَرُوا ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَضَى أَنْ حِفْظَ الْحَوَائِطِ بِالنَّهَارِ عَلَى أَهْلِهَا، وَأَنْ حِفْظَ الْمَاشِيَةِ بِاللَّيْلِ عَلَى أَهْلِهَا، وَأَنَّ عَلَى أَهْلِ الْمَاشِيَةِ مَا أَصَابَتْ مَاشِيَتُهُمْ بِاللَّيْلِ»<sup>(٢)</sup> وهذا تمام القول في هذه الآية. ثم إن الله تعالى ذكر بعد ذلك من النعم التي خص بها داود عليه أمرين: الأول: قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: في تفسير هذا التسبيح وجهان:

- (١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب (الزكاة) باب (في الزكاة الخمس) (٣/ ٤٤٥) حديث رقم/ ١٤٩٩ من طريق مالك... به. ومسلم في كتاب (الحدود) باب (جرح الجماء) (٣/ ٤٥/ ١٣٣٤) من طريق الليث... به. كلاهما (مالك، الليث) عن ابن شهاب... به.
- (٢) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (البيوع) باب (المواشي تُفسد زرع قوم) (٣/ ١٥٤٤) حديث رقم/ ٣٥٧٠ وابن ماجه في كتاب (الأحكام) باب (الحكم فيما أفسدت المواشي) (٢/ ٧٨١) حديث رقم/ ٢٣٣٢ وأحمد في (مسنده) (٤/ ٢٩٥) من طريق الزهري... به.

**أحدهما:** أن الجبال كانت تسبح . ثم ذكروا وجوهاً : **أحدها:** قال مقاتل : إذا ذكر داود عليه السلام ربه ، ذكرت الجبال والطير ربها معه . **وثانيها:** قال الكلبي : إذا سبح داود أجابته الجبال . **وثالثها:** قال سليمان بن حيان : كان داود عليه السلام إذا وجد فترة ، أمر الله تعالى الجبال فسبحت ، فيزداد نشاطاً واشتياًقاً .

**القول الثاني:** - وهو اختيار بعض أصحاب المعاني - أنه يحتمل أن يكون تسبيح الجبال والطير بمثابة قوله : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾ [الإسراء: ٤٤] وتخصيص داود عليه السلام بذلك إنما كان بسبب أنه عليه السلام كان يعرف ذلك ضرورة فيزداد يقيناً وتعظيماً . والقول الأول أقرب لأنه لا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره .

**وأما المعتزلة فقالوا:** لو حصل الكلام من الجبل لحصل إما بفعله أو بفعل الله تعالى فيه : والأول : محال لأن بنية الجبل لا تحتمل الحياة والعلم والقدرة ، وما لا يكون حياً عالمًا قادرًا يستحيل منه الفعل . والثاني : أيضًا محال . لأن المتكلم عندهم من كان فاعلاً للكلام لا من كان محلًا للكلام ، فلو كان فاعل ذلك الكلام هو الله تعالى لكان المتكلم هو الله تعالى لا الجبل ، فثبت أنه لا يمكن إجراؤه على ظاهره . فعند هذا قالوا في ﴿ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ ﴾ ومثله قوله تعالى : ﴿ يَجِبَالُ أَوِِّي مَعَهُ ﴾ [سبأ: ١٠] معناه تصرفي معه وسيري بأمره و(يسبحن) من السبح الذي السباحة خرج اللفظ فيه على التكثير ، ولو لم يقصد التكثير لقليل (يسبحن) فلما كثر قيل يسبحن معه ، أي سيري وهو كقوله : ﴿ إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْعًا طَوِيلًا ﴾ [المزمل: ٧] أي تصرفًا ومذهبًا .

**إذا ثبت هذا فنقول:** إن سيرها هو التسبيح لدلالته على قدرة الله تعالى وعلى سائر ما تنزه عنه ، واعلم أن مدار هذا القول على أن بنية الجبل لا تقبل الحياة ، وهذا ممنوع ، وعلى أن التكلم من فعل الله وهو أيضًا ممنوع .

**المسألة الثانية:** أما الطير فلا امتناع في أن يصدر عنها الكلام ، ولكن أجمعت الأمة على أن المكلفين إما الجن أو الإنس أو الملائكة ، فيمتنع فيها أن تبلغ في العقل إلى درجة التكليف ، بل تكون على حالة كحال الطفل في أن يؤمر ويُنهى ، وإن لم يكن مكلفًا فصار ذلك معجزة من حيث جعلها في الفهم بمنزلة المراهق ، وأيضًا فيه دلالة على قدرة الله تعالى وعلى تنزهه عما لا يجوز ، فيكون القول فيه كالقول في الجبال .

**المسألة الثالثة:** قال صاحب (الكشاف) : (يسبحن) حال بمعنى مسبحات أو استئناف ، كأن قائلًا قال : كيف سخرهن؟ فقال : يسبحن . والطير إما معطوف على الجبال وإما مفعول معه . فإن قلت : لمْ قُدمت الجبال على الطير؟ قلت : لأن تسخيرها وتسبيحها أعجب ، وأدل على القدرة وأدخل في الإعجاز ؛ لأنها جماد والطير حيوان ناطق .

**أما قوله:** ﴿ وَكُنَّا فَاعِلِينَ ﴾ فالمعنى أنا قادرون على أن نفعل هذا وإن كان عجبًا عندكم .

وقيل : نفعل ذلك بالأنبياء عليهم السلام .

الإنعام الثالث: قوله تعالى : ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِنُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾

وفيه مسائل:

المسألة الأولى : اللبوس : اللباس ، قال : اليس لكل حالة لبوسها .

المسألة الثانية : (لتحصنكم) قرئ بالنون والياء والتاء وتخفيف الصاد وتشديدها : فالنون لله

عز وجل ، والتاء للصنعة أو لللبوس على تأويل الدرغ ، والياء لله تعالى أو لداود أو لللبوس .

المسألة الثالثة : قال قتادة : أول من صنع الدرغ داود عليه السلام ، وإنما كانت صفائح قبله

فهو أول من سردها واتخذها حلقة . ذكر الحسن أن لقمان الحكيم عليه السلام حضره وهو يعمل

الدرغ ، فأراد أن يسأل عما يفعل ثم سكت حتى فرغ منها ولبسها على نفسه ، فقال : الصمت

حكمة وقليل فاعله . قالوا : إن الله تعالى ألان الحديد له يعمل منه بغير نار كأنه طين .

المسألة الرابعة : البأس ههنا الحرب وإن وقع على السوء كله ، والمعنى : ليمنعكم ويحرسكم

من بأسكم ، أي من الجرح والقتل والسيوف والسهم والرمح .

المسألة الخامسة : فيه دلالة على أن أول من عمل الدرغ داود ثم تعلم الناس منه ، فتوارث الناس

عنه ذلك ، فعمت النعمة بها كل المحاربين من الخلق إلى آخر الدهر ، فلزمهم شكر الله تعالى على

النعمة فقال : ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾ أي اشكروا الله على ما يسر عليكم من هذه الصنعة .

واعلم أنه سبحانه لما ذكر النعم التي خص داود بها ذكر بعده النعم التي خص بها سليمان

عليه السلام ، وقال قتادة : وَرَّثَ الله تعالى سليمان من داود ملكه ونبوته ، وزاده عليه أمرين

سخر له الريح والشياطين .

الإنعام الأول: قوله تعالى : ﴿وَلِسَلِيمَانَ الريحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِ﴾ أي جعلناها طائفة منقادة له ،

بمعنى أنه إن أرادها عاصفة كانت عاصفة ، وإن أرادها لينة ، كانت لينة والله تعالى مسخرها في

الحالتين ، فإن قيل : العاصف الشديدة الهبوب ، وقد وصفها الله تعالى بالرخاوة في قوله : ﴿رُخَاءَ

حَيْثُ أَصَابَ﴾ [ص: ٣٦] فكيف يكون الجمع بينهما؟ والجواب من وجهين : الأول : أنها كانت في

نفسها رخية طيبة كالنسيم ، فإذا مرت بكرسيه أبعدت به في مدة يسيرة ، على ما قال : ﴿غُدُوها

شَهْرٌ وَوَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾ [سبأ: ١٧] وكانت جامعة بين الأمرين رخاء في نفسها وعاصفة في عملها مع

طاعتها لسليمان عليه السلام وهبوبها على حسب ما يريد ويحكم ، آية إلى آية ومعجزة إلى

معجزة . الثاني : أنها كانت في وقت رخاء وفي وقت عاصفًا ؛ لأجل هبوبها على حكم إرادته .

المسألة السادسة : قرئ (الريح والرياح) بالرفع والنصب فيهما فالرفع على الابتداء والنصب

للعطف على الجبال ، فإن قيل : قال في دوايد : ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ﴾ وقال في حق سليمان :

﴿وَلِسَلِيمَانَ الريحَ﴾ فذكره في حق داود عليه السلام بكلمة مع وفي حق سليمان عليه السلام باللام

وراعى هذا الترتيب أيضًا في قوله : ﴿يَنْجَالُ أَوْبَى مَعَهُ وَالطَّيْرُ﴾ [سبأ: ١٠] وقال : ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الريحَ

تَجْرِي بِأَمْرِهِ ﴿ص: ٣٦﴾ فما الفائدة في تخصيص داود عليه السلام بلفظ (مع) وسليمان باللام؟ قلنا: يحتمل أن الجبل لما اشتغل بالتسبيح حصل له نوع شرف، فما أضيف إليه بلام التملك، أما الريح فلم يصدر عنه إلا ما يجري مجرى الخدمة، فلا جرم أضيف إلى سليمان بلام التملك، وهذا إقناعي.

أما قوله: ﴿إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمِينَ﴾ أي إلى المضي إلى بيت المقدس، قال الكلبي: كانت تسير في إسطخر إلى الشام يركب عليها سليمان وأصحابه.

أما قوله: ﴿وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمِينَ﴾ أي لعلمنا بالأشياء صح منا أن ندبر هذا التدبير في رسلنا وفي خلقنا، وأن نفعل هذه المعجزات القاهرة.

الإنعام الثاني: قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَفِظِينَ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: المراد أنهم يغوصون له في البحار، فيستخرجون الجواهر، ويتجاوزون ذلك إلى الأعمال والمهن وبناء المدن والقصور واختراع الصنائع العجيبة، كما قال: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحْرِبٍ وَتَمَثِيلٍ وَجِفَانٍ﴾ [سبا: ١٣] وأما الصناعات فكاتخاذ الحمام والثورة والطواحين والقوارير والصابون.

المسألة الثانية: قوله: ﴿وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُ﴾ يعني وسخرنا لسليمان من الشياطين من يغوصون له، فيكون في موضع النصب نسقاً على الريح، قال الزجاج: ويجوز أن يكون في موضع رفع من وجهين: أحدهما: النسق على الريح، وأن يكون المعنى: ولسليمان الريح وله من يغوصون له من الشياطين، ويجوز أن يكون رفعا على الابتداء ويكون (له) هو الخبر.

المسألة الثالثة: يحتمل أن يكون من يغوص منهم هو الذي يعمل سائر الأعمال، ويحتمل أنهم فرقة أخرى ويكون الكل داخلين في لفظة (من) وإن كان الأول هو الأقرب.

المسألة الرابعة: ليس في الظاهر إلا أنه سخرهم، لكنه قد روي أنه تعالى سخر كفارهم دون المؤمنين، وهو الأقرب من وجهين: أحدهما: إطلاق لفظ الشياطين. والثاني: قوله: ﴿وَكُنَّا لَهُمْ حَفِظِينَ﴾ فإن المؤمن إذا سخر في أمر لا يجب أن يحفظ لثلا يفسد، وإنما يجب ذلك في الكافر.

المسألة الخامسة: في تفسير قوله: ﴿وَكُنَّا لَهُمْ حَفِظِينَ﴾ وجوه: أحدها: أنه تعالى وكل بهم جمعا من الملائكة أو جمعا من مؤمني الجن. وثانيها: سخرهم الله تعالى بأن حبب إليهم طاعته وخوفهم من مخالفته. وثالثها: قال ابن عباس رضي الله عنهما: يريد وسلطانه مقيم عليهم يفعل بهم ما يشاء، فإن قيل: وعن أي شيء كانوا محفوظين؟ قلنا: فيه ثلاثة أوجه: أحدها: أنه تعالى كان يحفظهم عليه لثلا يذهبوا ويتركوه. وثانيها: قال الكلبي: كان يحفظهم من أن يهيجوا أحدا في زمانه. وثالثها: كان يحفظهم من أن يفسدوا ما عملوا، فكان دأبهم أنهم يعملون بالنهار ثم يفسدونه في الليل.



المسألة السادسة : سأل الجبائي نفسه وقال : كيف يتهيأ لهم هذه الأعمال وأجسامهم رقيقة لا يقدرون على عمل الثقيل ، وإنما يمكنهم الوسوسة ؟ وأجاب بأنه سبحانه كَثَّفَ أجسامهم خاصة وقَوَّاهم وزاد في عظمهم ؛ ليكون ذلك معجزاً لسليمان عليه السلام ، فلما مات سليمان ردهم الله إلى الخلقة الأولى لأنه لو بقاهم على الخلقة الثانية لصار شبهة على الناس ، ولو ادعى متنبى النبوة وجعله دلالة ، لكان كمعجزات الرسل ، فلذا ردهم إلى خلقتهم الأولى .

واعلم أن هذا الكلام ساقط من وجوه : أحدها : لم قلت : إن الجن من الأجسام ، ولم لا يجوز وجود مُحدث ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز ويكون الجن منهم ؟ فإن قلت : لو كان الأمر كذلك لكان مثلاً للباري تعالى . قلت : هذا ضعيف لأن الاشتراك في اللوازم الثبوتية لا يدل على الاشتراك في الملزومات فكيف اللوازم السلبية ؟ سَلَّمْنَا أنه جسم ، لكن لا يجوز حصول القدرة على هذه الأعمال الشاقة في الجسم اللطيف ، وكلامه بناء على البنية شرط وليس في يده إلا الاستقراء الضعيف . سَلَّمْنَا أنه لا بد من تكثيف أجسامهم لكن لم قلت بأنه لا بد من ردها إلى الخلقة الأولى بعد موت سليمان عليه السلام ؟ فإن قال : لثلا يفضي إلى التلبيس . قلنا : التلبيس غير لازم ؛ لأن المتنبي إذا جعل ذلك معجزة لنفسه فللمدعي أن يقول : لم لا يجوز أن يقال : إن قوة أجسادهم كانت معجزة لنبي آخر قبلك ، ومع قيام هذا الاحتمال لا يتمكن المتنبي من الاستدلال به .

واعلم أن أجسام هذا العالم إما كثيفة أو لطيفة : أما الكثيف فأكثف الأجسام الحجارة والحديد ، وقد جعلهما الله تعالى معجزة لداود عليه السلام ، فأنطق الحجر وليّن الحديد ، وكل واحد منهما كما يدل على التوحيد والنبوة يدل على صحة الحشر ؛ لأنه لما قدر على إحياء الحجارة فأى بعد في إحياء العظام الرميمة ؟ وإذا قدر على أن يجعل في إصبع داود عليه السلام قوة النار مع كون الإصبع في نهاية اللطافة ، فأى بعد في أن يجعل التراب اليبس جسمًا حيوانيًا ، وألطف الأشياء في هذا العالم الهواء والنار ، وقد جعلهما الله معجزة لسليمان عليه السلام : أما الهواء فقله تعالى : ﴿ فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ ﴾ [ص: ٣٦] وأما النار فلأن الشياطين مخلوقون منها ، وقد سخرهم الله تعالى ، فكان يأمرهم بالغوص في المياه والنار تنطفئ بالماء وهم ما كان يضرهم ذلك ، وذلك يدل على قدرته على إظهار الضد من الضد .

قوله تعالى : ﴿ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠ ١٠١ ١٠٢ ١٠٣ ١٠٤ ١٠٥ ١٠٦ ١٠٧ ١٠٨ ١٠٩ ١١٠ ١١١ ١١٢ ١١٣ ١١٤ ١١٥ ١١٦ ١١٧ ١١٨ ١١٩ ١٢٠ ١٢١ ١٢٢ ١٢٣ ١٢٤ ١٢٥ ١٢٦ ١٢٧ ١٢٨ ١٢٩ ١٣٠ ١٣١ ١٣٢ ١٣٣ ١٣٤ ١٣٥ ١٣٦ ١٣٧ ١٣٨ ١٣٩ ١٤٠ ١٤١ ١٤٢ ١٤٣ ١٤٤ ١٤٥ ١٤٦ ١٤٧ ١٤٨ ١٤٩ ١٥٠ ١٥١ ١٥٢ ١٥٣ ١٥٤ ١٥٥ ١٥٦ ١٥٧ ١٥٨ ١٥٩ ١٦٠ ١٦١ ١٦٢ ١٦٣ ١٦٤ ١٦٥ ١٦٦ ١٦٧ ١٦٨ ١٦٩ ١٧٠ ١٧١ ١٧٢ ١٧٣ ١٧٤ ١٧٥ ١٧٦ ١٧٧ ١٧٨ ١٧٩ ١٨٠ ١٨١ ١٨٢ ١٨٣ ١٨٤ ١٨٥ ١٨٦ ١٨٧ ١٨٨ ١٨٩ ١٩٠ ١٩١ ١٩٢ ١٩٣ ١٩٤ ١٩٥ ١٩٦ ١٩٧ ١٩٨ ١٩٩ ٢٠٠ ٢٠١ ٢٠٢ ٢٠٣ ٢٠٤ ٢٠٥ ٢٠٦ ٢٠٧ ٢٠٨ ٢٠٩ ٢١٠ ٢١١ ٢١٢ ٢١٣ ٢١٤ ٢١٥ ٢١٦ ٢١٧ ٢١٨ ٢١٩ ٢٢٠ ٢٢١ ٢٢٢ ٢٢٣ ٢٢٤ ٢٢٥ ٢٢٦ ٢٢٧ ٢٢٨ ٢٢٩ ٢٣٠ ٢٣١ ٢٣٢ ٢٣٣ ٢٣٤ ٢٣٥ ٢٣٦ ٢٣٧ ٢٣٨ ٢٣٩ ٢٤٠ ٢٤١ ٢٤٢ ٢٤٣ ٢٤٤ ٢٤٥ ٢٤٦ ٢٤٧ ٢٤٨ ٢٤٩ ٢٥٠ ٢٥١ ٢٥٢ ٢٥٣ ٢٥٤ ٢٥٥ ٢٥٦ ٢٥٧ ٢٥٨ ٢٥٩ ٢٦٠ ٢٦١ ٢٦٢ ٢٦٣ ٢٦٤ ٢٦٥ ٢٦٦ ٢٦٧ ٢٦٨ ٢٦٩ ٢٧٠ ٢٧١ ٢٧٢ ٢٧٣ ٢٧٤ ٢٧٥ ٢٧٦ ٢٧٧ ٢٧٨ ٢٧٩ ٢٨٠ ٢٨١ ٢٨٢ ٢٨٣ ٢٨٤ ٢٨٥ ٢٨٦ ٢٨٧ ٢٨٨ ٢٨٩ ٢٩٠ ٢٩١ ٢٩٢ ٢٩٣ ٢٩٤ ٢٩٥ ٢٩٦ ٢٩٧ ٢٩٨ ٢٩٩ ٣٠٠ ٣٠١ ٣٠٢ ٣٠٣ ٣٠٤ ٣٠٥ ٣٠٦ ٣٠٧ ٣٠٨ ٣٠٩ ٣١٠ ٣١١ ٣١٢ ٣١٣ ٣١٤ ٣١٥ ٣١٦ ٣١٧ ٣١٨ ٣١٩ ٣٢٠ ٣٢١ ٣٢٢ ٣٢٣ ٣٢٤ ٣٢٥ ٣٢٦ ٣٢٧ ٣٢٨ ٣٢٩ ٣٣٠ ٣٣١ ٣٣٢ ٣٣٣ ٣٣٤ ٣٣٥ ٣٣٦ ٣٣٧ ٣٣٨ ٣٣٩ ٣٤٠ ٣٤١ ٣٤٢ ٣٤٣ ٣٤٤ ٣٤٥ ٣٤٦ ٣٤٧ ٣٤٨ ٣٤٩ ٣٥٠ ٣٥١ ٣٥٢ ٣٥٣ ٣٥٤ ٣٥٥ ٣٥٦ ٣٥٧ ٣٥٨ ٣٥٩ ٣٦٠ ٣٦١ ٣٦٢ ٣٦٣ ٣٦٤ ٣٦٥ ٣٦٦ ٣٦٧ ٣٦٨ ٣٦٩ ٣٧٠ ٣٧١ ٣٧٢ ٣٧٣ ٣٧٤ ٣٧٥ ٣٧٦ ٣٧٧ ٣٧٨ ٣٧٩ ٣٨٠ ٣٨١ ٣٨٢ ٣٨٣ ٣٨٤ ٣٨٥ ٣٨٦ ٣٨٧ ٣٨٨ ٣٨٩ ٣٩٠ ٣٩١ ٣٩٢ ٣٩٣ ٣٩٤ ٣٩٥ ٣٩٦ ٣٩٧ ٣٩٨ ٣٩٩ ٤٠٠ ٤٠١ ٤٠٢ ٤٠٣ ٤٠٤ ٤٠٥ ٤٠٦ ٤٠٧ ٤٠٨ ٤٠٩ ٤١٠ ٤١١ ٤١٢ ٤١٣ ٤١٤ ٤١٥ ٤١٦ ٤١٧ ٤١٨ ٤١٩ ٤٢٠ ٤٢١ ٤٢٢ ٤٢٣ ٤٢٤ ٤٢٥ ٤٢٦ ٤٢٧ ٤٢٨ ٤٢٩ ٤٣٠ ٤٣١ ٤٣٢ ٤٣٣ ٤٣٤ ٤٣٥ ٤٣٦ ٤٣٧ ٤٣٨ ٤٣٩ ٤٤٠ ٤٤١ ٤٤٢ ٤٤٣ ٤٤٤ ٤٤٥ ٤٤٦ ٤٤٧ ٤٤٨ ٤٤٩ ٤٥٠ ٤٥١ ٤٥٢ ٤٥٣ ٤٥٤ ٤٥٥ ٤٥٦ ٤٥٧ ٤٥٨ ٤٥٩ ٤٦٠ ٤٦١ ٤٦٢ ٤٦٣ ٤٦٤ ٤٦٥ ٤٦٦ ٤٦٧ ٤٦٨ ٤٦٩ ٤٧٠ ٤٧١ ٤٧٢ ٤٧٣ ٤٧٤ ٤٧٥ ٤٧٦ ٤٧٧ ٤٧٨ ٤٧٩ ٤٨٠ ٤٨١ ٤٨٢ ٤٨٣ ٤٨٤ ٤٨٥ ٤٨٦ ٤٨٧ ٤٨٨ ٤٨٩ ٤٩٠ ٤٩١ ٤٩٢ ٤٩٣ ٤٩٤ ٤٩٥ ٤٩٦ ٤٩٧ ٤٩٨ ٤٩٩ ٥٠٠ ٥٠١ ٥٠٢ ٥٠٣ ٥٠٤ ٥٠٥ ٥٠٦ ٥٠٧ ٥٠٨ ٥٠٩ ٥١٠ ٥١١ ٥١٢ ٥١٣ ٥١٤ ٥١٥ ٥١٦ ٥١٧ ٥١٨ ٥١٩ ٥٢٠ ٥٢١ ٥٢٢ ٥٢٣ ٥٢٤ ٥٢٥ ٥٢٦ ٥٢٧ ٥٢٨ ٥٢٩ ٥٣٠ ٥٣١ ٥٣٢ ٥٣٣ ٥٣٤ ٥٣٥ ٥٣٦ ٥٣٧ ٥٣٨ ٥٣٩ ٥٤٠ ٥٤١ ٥٤٢ ٥٤٣ ٥٤٤ ٥٤٥ ٥٤٦ ٥٤٧ ٥٤٨ ٥٤٩ ٥٥٠ ٥٥١ ٥٥٢ ٥٥٣ ٥٥٤ ٥٥٥ ٥٥٦ ٥٥٧ ٥٥٨ ٥٥٩ ٥٦٠ ٥٦١ ٥٦٢ ٥٦٣ ٥٦٤ ٥٦٥ ٥٦٦ ٥٦٧ ٥٦٨ ٥٦٩ ٥٧٠ ٥٧١ ٥٧٢ ٥٧٣ ٥٧٤ ٥٧٥ ٥٧٦ ٥٧٧ ٥٧٨ ٥٧٩ ٥٨٠ ٥٨١ ٥٨٢ ٥٨٣ ٥٨٤ ٥٨٥ ٥٨٦ ٥٨٧ ٥٨٨ ٥٨٩ ٥٩٠ ٥٩١ ٥٩٢ ٥٩٣ ٥٩٤ ٥٩٥ ٥٩٦ ٥٩٧ ٥٩٨ ٥٩٩ ٦٠٠ ٦٠١ ٦٠٢ ٦٠٣ ٦٠٤ ٦٠٥ ٦٠٦ ٦٠٧ ٦٠٨ ٦٠٩ ٦١٠ ٦١١ ٦١٢ ٦١٣ ٦١٤ ٦١٥ ٦١٦ ٦١٧ ٦١٨ ٦١٩ ٦٢٠ ٦٢١ ٦٢٢ ٦٢٣ ٦٢٤ ٦٢٥ ٦٢٦ ٦٢٧ ٦٢٨ ٦٢٩ ٦٣٠ ٦٣١ ٦٣٢ ٦٣٣ ٦٣٤ ٦٣٥ ٦٣٦ ٦٣٧ ٦٣٨ ٦٣٩ ٦٤٠ ٦٤١ ٦٤٢ ٦٤٣ ٦٤٤ ٦٤٥ ٦٤٦ ٦٤٧ ٦٤٨ ٦٤٩ ٦٥٠ ٦٥١ ٦٥٢ ٦٥٣ ٦٥٤ ٦٥٥ ٦٥٦ ٦٥٧ ٦٥٨ ٦٥٩ ٦٦٠ ٦٦١ ٦٦٢ ٦٦٣ ٦٦٤ ٦٦٥ ٦٦٦ ٦٦٧ ٦٦٨ ٦٦٩ ٦٧٠ ٦٧١ ٦٧٢ ٦٧٣ ٦٧٤ ٦٧٥ ٦٧٦ ٦٧٧ ٦٧٨ ٦٧٩ ٦٨٠ ٦٨١ ٦٨٢ ٦٨٣ ٦٨٤ ٦٨٥ ٦٨٦ ٦٨٧ ٦٨٨ ٦٨٩ ٦٩٠ ٦٩١ ٦٩٢ ٦٩٣ ٦٩٤ ٦٩٥ ٦٩٦ ٦٩٧ ٦٩٨ ٦٩٩ ٧٠٠ ٧٠١ ٧٠٢ ٧٠٣ ٧٠٤ ٧٠٥ ٧٠٦ ٧٠٧ ٧٠٨ ٧٠٩ ٧١٠ ٧١١ ٧١٢ ٧١٣ ٧١٤ ٧١٥ ٧١٦ ٧١٧ ٧١٨ ٧١٩ ٧٢٠ ٧٢١ ٧٢٢ ٧٢٣ ٧٢٤ ٧٢٥ ٧٢٦ ٧٢٧ ٧٢٨ ٧٢٩ ٧٣٠ ٧٣١ ٧٣٢ ٧٣٣ ٧٣٤ ٧٣٥ ٧٣٦ ٧٣٧ ٧٣٨ ٧٣٩ ٧٤٠ ٧٤١ ٧٤٢ ٧٤٣ ٧٤٤ ٧٤٥ ٧٤٦ ٧٤٧ ٧٤٨ ٧٤٩ ٧٥٠ ٧٥١ ٧٥٢ ٧٥٣ ٧٥٤ ٧٥٥ ٧٥٦ ٧٥٧ ٧٥٨ ٧٥٩ ٧٦٠ ٧٦١ ٧٦٢ ٧٦٣ ٧٦٤ ٧٦٥ ٧٦٦ ٧٦٧ ٧٦٨ ٧٦٩ ٧٧٠ ٧٧١ ٧٧٢ ٧٧٣ ٧٧٤ ٧٧٥ ٧٧٦ ٧٧٧ ٧٧٨ ٧٧٩ ٧٨٠ ٧٨١ ٧٨٢ ٧٨٣ ٧٨٤ ٧٨٥ ٧٨٦ ٧٨٧ ٧٨٨ ٧٨٩ ٧٩٠ ٧٩١ ٧٩٢ ٧٩٣ ٧٩٤ ٧٩٥ ٧٩٦ ٧٩٧ ٧٩٨ ٧٩٩ ٨٠٠ ٨٠١ ٨٠٢ ٨٠٣ ٨٠٤ ٨٠٥ ٨٠٦ ٨٠٧ ٨٠٨ ٨٠٩ ٨١٠ ٨١١ ٨١٢ ٨١٣ ٨١٤ ٨١٥ ٨١٦ ٨١٧ ٨١٨ ٨١٩ ٨٢٠ ٨٢١ ٨٢٢ ٨٢٣ ٨٢٤ ٨٢٥ ٨٢٦ ٨٢٧ ٨٢٨ ٨٢٩ ٨٣٠ ٨٣١ ٨٣٢ ٨٣٣ ٨٣٤ ٨٣٥ ٨٣٦ ٨٣٧ ٨٣٨ ٨٣٩ ٨٤٠ ٨٤١ ٨٤٢ ٨٤٣ ٨٤٤ ٨٤٥ ٨٤٦ ٨٤٧ ٨٤٨ ٨٤٩ ٨٥٠ ٨٥١ ٨٥٢ ٨٥٣ ٨٥٤ ٨٥٥ ٨٥٦ ٨٥٧ ٨٥٨ ٨٥٩ ٨٦٠ ٨٦١ ٨٦٢ ٨٦٣ ٨٦٤ ٨٦٥ ٨٦٦ ٨٦٧ ٨٦٨ ٨٦٩ ٨٧٠ ٨٧١ ٨٧٢ ٨٧٣ ٨٧٤ ٨٧٥ ٨٧٦ ٨٧٧ ٨٧٨ ٨٧٩ ٨٨٠ ٨٨١ ٨٨٢ ٨٨٣ ٨٨٤ ٨٨٥ ٨٨٦ ٨٨٧ ٨٨٨ ٨٨٩ ٨٩٠ ٨٩١ ٨٩٢ ٨٩٣ ٨٩٤ ٨٩٥ ٨٩٦ ٨٩٧ ٨٩٨ ٨٩٩ ٩٠٠ ٩٠١ ٩٠٢ ٩٠٣ ٩٠٤ ٩٠٥ ٩٠٦ ٩٠٧ ٩٠٨ ٩٠٩ ٩١٠ ٩١١ ٩١٢ ٩١٣ ٩١٤ ٩١٥ ٩١٦ ٩١٧ ٩١٨ ٩١٩ ٩٢٠ ٩٢١ ٩٢٢ ٩٢٣ ٩٢٤ ٩٢٥ ٩٢٦ ٩٢٧ ٩٢٨ ٩٢٩ ٩٣٠ ٩٣١ ٩٣٢ ٩٣٣ ٩٣٤ ٩٣٥ ٩٣٦ ٩٣٧ ٩٣٨ ٩٣٩ ٩٤٠ ٩٤١ ٩٤٢ ٩٤٣ ٩٤٤ ٩٤٥ ٩٤٦ ٩٤٧ ٩٤٨ ٩٤٩ ٩٥٠ ٩٥١ ٩٥٢ ٩٥٣ ٩٥٤ ٩٥٥ ٩٥٦ ٩٥٧ ٩٥٨ ٩٥٩ ٩٦٠ ٩٦١ ٩٦٢ ٩٦٣ ٩٦٤ ٩٦٥ ٩٦٦ ٩٦٧ ٩٦٨ ٩٦٩ ٩٧٠ ٩٧١ ٩٧٢ ٩٧٣ ٩٧٤ ٩٧٥ ٩٧٦ ٩٧٧ ٩٧٨ ٩٧٩ ٩٨٠ ٩٨١ ٩٨٢ ٩٨٣ ٩٨٤ ٩٨٥ ٩٨٦ ٩٨٧ ٩٨٨ ٩٨٩ ٩٩٠ ٩٩١ ٩٩٢ ٩٩٣ ٩٩٤ ٩٩٥ ٩٩٦ ٩٩٧ ٩٩٨ ٩٩٩ ١٠٠٠ ١٠٠١ ١٠٠٢ ١٠٠٣ ١٠٠٤ ١٠٠٥ ١٠٠٦ ١٠٠٧ ١٠٠٨ ١٠٠٩ ١٠١٠ ١٠١١ ١٠١٢ ١٠١٣ ١٠١٤ ١٠١٥ ١٠١٦ ١٠١٧ ١٠١٨ ١٠١٩ ١٠٢٠ ١٠٢١ ١٠٢٢ ١٠٢٣ ١٠٢٤ ١٠٢٥ ١٠٢٦ ١٠٢٧ ١٠٢٨ ١٠٢٩ ١٠٣٠ ١٠٣١ ١٠٣٢ ١٠٣٣ ١٠٣٤ ١٠٣٥ ١٠٣٦ ١٠٣٧ ١٠٣٨ ١٠٣٩ ١٠٤٠ ١٠٤١ ١٠٤٢ ١٠٤٣ ١٠٤٤ ١٠٤٥ ١٠٤٦ ١٠٤٧ ١٠٤٨ ١٠٤٩ ١٠٥٠ ١٠٥١ ١٠٥٢ ١٠٥٣ ١٠٥٤ ١٠٥٥ ١٠٥٦ ١٠٥٧ ١٠٥٨ ١٠٥٩ ١٠٦٠ ١٠٦١ ١٠٦٢ ١٠٦٣ ١٠٦٤ ١٠٦٥ ١٠٦٦ ١٠٦٧ ١٠٦٨ ١٠٦٩ ١٠٧٠ ١٠٧١ ١٠٧٢ ١٠٧٣ ١٠٧٤ ١٠٧٥ ١٠٧٦ ١٠٧٧ ١٠٧٨ ١٠٧٩ ١٠٨٠ ١٠٨١ ١٠٨٢ ١٠٨٣ ١٠٨٤ ١٠٨٥ ١٠٨٦ ١٠٨٧ ١٠٨٨ ١٠٨٩ ١٠٩٠ ١٠٩١ ١٠٩٢ ١٠٩٣ ١٠٩٤ ١٠٩٥ ١٠٩٦ ١٠٩٧ ١٠٩٨ ١٠٩٩ ١١٠٠ ١١٠١ ١١٠٢ ١١٠٣ ١١٠٤ ١١٠٥ ١١٠٦ ١١٠٧ ١١٠٨ ١١٠٩ ١١١٠ ١١١١ ١١١٢ ١١١٣ ١١١٤ ١١١٥ ١١١٦ ١١١٧ ١١١٨ ١١١٩ ١١٢٠ ١١٢١ ١١٢٢ ١١٢٣ ١١٢٤ ١١٢٥ ١١٢٦ ١١٢٧ ١١٢٨ ١١٢٩ ١١٣٠ ١١٣١ ١١٣٢ ١١٣٣ ١١٣٤ ١١٣٥ ١١٣٦ ١١٣٧ ١١٣٨ ١١٣٩ ١١٤٠ ١١٤١ ١١٤٢ ١١٤٣ ١١٤٤ ١١٤٥ ١١٤٦ ١١٤٧ ١١٤٨ ١١٤٩ ١١٥٠ ١١٥١ ١١٥٢ ١١٥٣ ١١٥٤ ١١٥٥ ١١٥٦ ١١٥٧ ١١٥٨ ١١٥٩ ١١٦٠ ١١٦١ ١١٦٢ ١١٦٣ ١١٦٤ ١١٦٥ ١١٦٦ ١١٦٧ ١١٦٨ ١١٦٩ ١١٧٠ ١١٧١ ١١٧٢ ١١٧٣ ١١٧٤ ١١٧٥ ١١٧٦ ١١٧٧ ١١٧٨ ١١٧٩ ١١٨٠ ١١٨١ ١١٨٢ ١١٨٣ ١١٨٤ ١١٨٥ ١١٨٦ ١١٨٧ ١١٨٨ ١١٨٩ ١١٩٠ ١١٩١ ١١٩٢ ١١٩٣ ١١٩٤ ١١٩٥ ١١٩٦ ١١٩٧ ١١٩٨ ١١٩٩ ١٢٠٠ ١٢٠١ ١٢٠٢ ١٢٠٣ ١٢٠٤ ١٢٠٥ ١٢٠٦ ١٢٠٧ ١٢٠٨ ١٢٠٩ ١٢١٠ ١٢١١ ١٢١٢ ١٢١٣ ١٢١٤ ١٢١٥ ١٢١٦ ١٢١٧ ١٢١٨ ١٢١٩ ١٢٢٠ ١٢٢١ ١٢٢٢ ١٢٢٣ ١٢٢٤ ١٢٢٥ ١٢٢٦ ١٢٢٧ ١٢٢٨ ١٢٢٩ ١٢٣٠ ١٢٣١ ١٢٣٢ ١٢٣٣ ١٢٣٤ ١٢٣٥ ١٢٣٦ ١٢٣٧ ١٢٣٨ ١٢٣٩ ١٢٤٠ ١٢٤١ ١٢٤٢ ١٢٤٣ ١٢٤٤ ١٢٤٥ ١٢٤٦ ١٢٤٧ ١٢٤٨ ١٢٤٩ ١٢٥٠ ١٢٥١ ١٢٥٢ ١٢٥٣ ١٢٥٤ ١٢٥٥ ١٢٥٦ ١٢٥٧ ١٢٥٨ ١٢٥٩ ١٢٦٠ ١٢٦١ ١٢٦٢ ١٢٦٣ ١٢٦٤ ١٢٦٥ ١٢٦٦ ١٢٦٧ ١٢٦٨ ١٢٦٩ ١٢٧٠ ١٢٧١ ١٢٧٢ ١٢٧٣ ١٢٧٤ ١٢٧٥ ١٢٧٦ ١٢٧٧ ١٢٧٨ ١٢٧٩ ١٢٨٠ ١٢٨١ ١٢٨٢ ١٢٨٣ ١٢٨٤ ١٢٨٥ ١٢٨٦ ١٢٨٧ ١٢٨٨ ١٢٨٩ ١٢٩٠ ١٢٩١ ١٢٩٢ ١٢٩٣ ١٢٩٤ ١٢٩٥ ١٢٩٦ ١٢٩٧ ١٢٩٨ ١٢٩٩ ١٣٠٠ ١٣٠١ ١٣٠٢ ١٣٠٣ ١٣٠٤ ١٣٠٥ ١٣٠٦ ١٣٠٧ ١٣٠٨ ١٣٠٩ ١٣١٠ ١٣١١ ١٣١٢ ١٣١٣ ١٣١٤ ١٣١٥ ١٣١٦ ١٣١٧ ١٣١٨ ١٣١٩ ١٣٢٠ ١٣٢١ ١٣٢٢ ١٣٢٣ ١٣٢٤ ١٣٢٥ ١٣٢٦ ١٣٢٧ ١٣٢٨ ١٣٢٩ ١٣٣٠ ١٣٣١ ١٣٣٢ ١٣٣٣ ١٣٣٤ ١٣٣٥ ١٣٣٦ ١٣٣٧ ١٣٣٨ ١٣٣٩ ١٣٤٠ ١٣٤١ ١٣٤٢ ١٣٤٣ ١٣٤٤ ١٣٤٥ ١٣٤٦ ١٣٤٧ ١٣٤٨ ١٣٤٩ ١٣٥٠ ١٣٥١ ١٣٥٢ ١٣٥٣ ١٣٥٤ ١٣٥٥ ١٣٥٦ ١٣٥٧ ١٣٥٨ ١٣٥٩ ١٣٦٠ ١٣٦١ ١٣٦٢ ١٣٦٣ ١٣٦٤ ١٣٦٥ ١٣٦٦ ١٣٦٧ ١٣٦٨ ١٣٦٩ ١٣٧٠ ١٣٧١ ١٣٧٢ ١٣٧٣ ١٣٧٤ ١٣٧٥ ١٣٧٦ ١٣٧٧ ١٣٧٨ ١٣٧٩ ١٣٨٠ ١٣٨١ ١٣٨٢ ١٣٨٣ ١٣٨٤ ١٣٨٥ ١٣٨٦ ١٣٨٧ ١٣٨٨ ١٣٨٩ ١٣٩٠ ١٣٩١ ١٣٩٢ ١٣٩٣ ١٣٩٤ ١٣٩٥ ١٣٩٦ ١٣٩٧ ١٣٩٨ ١٣٩٩ ١٤٠٠ ١٤٠١ ١٤٠٢ ١٤٠٣ ١٤٠٤ ١٤٠٥ ١٤٠٦ ١٤٠٧ ١٤٠٨ ١٤٠٩ ١٤١٠ ١٤١١ ١٤١٢ ١٤١٣ ١٤١٤ ١٤١٥ ١٤١٦ ١٤١٧ ١٤١٨ ١٤١٩ ١٤٢٠ ١٤٢١ ١٤٢٢ ١٤٢٣ ١٤٢٤ ١٤٢٥ ١٤٢٦ ١٤٢٧ ١٤٢٨ ١٤٢٩ ١٤٣٠ ١٤٣١ ١٤٣٢ ١٤٣٣ ١٤٣٤ ١٤٣٥ ١٤٣٦ ١٤٣٧ ١٤٣٨ ١٤٣٩ ١٤٤٠ ١٤٤١ ١٤٤٢ ١٤٤٣ ١٤٤٤ ١٤٤٥ ١٤٤٦ ١٤٤٧ ١٤٤٨ ١٤٤٩ ١٤٥٠ ١٤٥١ ١٤٥٢ ١٤٥٣ ١٤٥٤ ١٤٥٥ ١٤٥٦ ١٤٥٧ ١٤٥٨ ١٤٥٩ ١٤٦٠ ١٤٦١ ١٤٦٢ ١٤٦٣ ١٤٦٤ ١٤٦٥ ١٤٦٦ ١٤٦٧ ١٤٦٨ ١٤٦٩ ١٤٧٠ ١٤٧١ ١٤٧٢ ١٤٧٣ ١٤٧٤ ١٤٧٥ ١٤٧٦ ١٤٧٧ ١٤٧٨ ١٤٧٩ ١٤٨٠ ١٤٨١ ١٤٨٢ ١٤٨٣ ١٤٨٤ ١٤٨٥ ١٤٨٦ ١٤٨٧ ١٤٨٨ ١٤٨٩ ١٤٩٠ ١٤٩١ ١٤٩٢ ١٤٩٣ ١٤٩٤ ١٤٩٥ ١٤٩٦ ١٤٩٧ ١٤٩٨ ١٤٩٩ ١٥٠٠ ١٥٠١ ١٥٠٢ ١٥٠٣ ١٥٠٤ ١٥٠٥ ١٥٠٦ ١٥٠٧ ١٥٠٨ ١٥٠٩ ١٥١٠ ١٥١١ ١٥١٢ ١٥١٣ ١٥١٤ ١٥١٥ ١٥١٦ ١٥١٧ ١٥١٨ ١٥١٩ ١٥٢٠ ١٥٢١ ١٥٢٢ ١٥٢٣ ١٥٢٤ ١٥٢٥ ١٥٢٦ ١٥٢٧ ١٥٢٨ ١٥٢٩ ١٥٣٠ ١٥٣١ ١٥٣٢ ١٥٣٣ ١٥٣٤ ١٥٣٥ ١٥٣٦ ١٥٣٧ ١٥٣٨ ١٥٣٩ ١٥٤٠ ١٥٤١ ١٥٤٢ ١٥٤٣ ١٥٤٤ ١٥٤٥ ١٥٤٦ ١٥٤٧ ١٥٤٨ ١٥٤٩ ١٥٥٠ ١٥٥١ ١٥٥٢ ١٥٥٣ ١٥٥٤ ١٥٥٥ ١٥٥٦ ١٥٥٧ ١٥٥٨ ١٥٥٩ ١٥٦٠ ١٥٦١ ١٥٦٢ ١٥٦٣ ١٥٦٤ ١٥٦٥ ١٥٦٦ ١٥٦٧

العبر والدلائل - ما ليس في غيره ؛ لأنه تعالى مع عظيم فضله أنزل به من المرض العظيم ما أنزله مما كان عبرة له ولغيره ولسائر من سمع بذلك وتعريفًا لهم أن الدنيا مزرعة الآخرة ، وأن الواجب على المرء أن يصبر على ما يناله من البلاء فيها ، ويجتهد في القيام بحق الله تعالى ، ويصبر على حالتي الضراء والسراء .

### وفيه مسائل:

**المسألة الأولى:** قال وهب بن منبه : كان أيوب عليه السلام رجلًا من الروم ، وهو أيوب بن أنوص وكان من ولد عيص بن إسحاق ، وكانت أمه من ولد لوط ، وكان الله تعالى قد اصطفاه وجعله نبيًا ، وكان مع ذلك قد أعطاه من الدنيا حظًا وافرًا من النعم والدواب والبساتين ، وأعطاه أهلاً وولداً من رجال ونساء ، وكان رحيماً بالمساكين ، وكان يكفل الأيتام والأرامل ويكرم الضيف ، وكان معه ثلاثة نفر قد آمنوا به وعرفوا فضله .

**قال وهب:** وإن لجبريل عليه السلام بين يدي الله تعالى مقامًا ليس لأحد من الملائكة مثله في القربة والفضيلة ، وهو الذي يتلقى الكلام ، فإذا ذكر الله عبدًا بخير تلقاه جبريل عليه السلام ، ثم تلقاه ميكائيل عليه السلام ، ثم من حوله من الملائكة المقربين ، فإذا شاع ذلك فهم يصلون عليه ، ثم صلت ملائكة السموات ثم ملائكة الأرض .

وكان إبليس لم يُحجب عن شيء من السموات ، وكان يقف فيهن حيثما أراد ، ومن هناك وصل إلى آدم عليه السلام حتى أخرجه من الجنة ، ولم يزل على ذلك حتى رُفع عيسى عليه السلام فحُجب عن أربع . فكان يصعد بعد ذلك إلى ثلاث إلى زمان نبينا محمد ﷺ فحُجب عند ذلك عن جميع السموات إلا من استرق السمع .

**قال:** فسمع إبليس تجاوب الملائكة بالصلاة على أيوب ، فأدركه الحسد ، فصعد سريعًا حتى وقف من السماء موقفًا كان يقفه فقال : يا رب إنك أنعمت على عبدك أيوب فشكرك وعافيته فحمدك ، ثم لم تجرب به بشدة ولا بلاء ، وأنا لك زعيم لئن ضربته بالبلاء ليكفرن بك !! فقال الله تعالى : انطلق فقد سلطتك على ماله . فانقض الملعون حتى وقع إلى الأرض وجمّع عفاريت الشياطين ، وقال لهم : ماذا عندكم من القوة فإني سلطت على مال أيوب ؟ قال عفريت : (أعطيت من القوة ما إذا شئت تحولت إعصارًا من نار فأحرقت كل شيء أتى عليه) فقال إبليس : (فأت الإبل ورعاهها) فذهب ولم يشعر الناس حتى ثار من تحت الأرض إعصار من نار لا يدنو منها شيء إلا احترق ، فلم يزل يحرقها ورعاهها حتى أتى على آخرها ، فذهب إبليس على شكل بعض أولئك الرعاة إلى أيوب فوجده قائمًا يصلي ، فلما فرغ من الصلاة قال : يا أيوب هل تدري ما صنع ربك الذي اخترته بإبلك ورعائها ؟ فقال أيوب : إنها ماله أعارنيه وهو أولى به إذا شاء نزع . قال إبليس : فإن ربك أرسل عليها نارًا من السماء فاحترقت ورعائها كلها وتركت الناس مبهورين متعجبين منها : فمن قائل يقول : ما كان أيوب يعبد شيئًا وما كان إلا في غرور . ومن قائل يقول :

لو كان إله أيوب يقدر على شيء لمنع من وليه . ومن قائل آخر يقول : بل هو الذي فعل ما فعل ليشتت عدوه به ويفجع به صديقه . فقال أيوب عليه السلام : الحمد لله حين أعطاني وحين نزع مني ، عريانا خرجت من بطن أمي ، وعريانا أعود في التراب ، وعريانا أحشر إلى الله تعالى ، ولو علم الله فيك أيها العبد خيرا لنقل روحك مع تلك الأرواح وصرت شهيدا وأجرني فيك ، ولكن الله علم منك شرا فأخرك .

فرجع إبليس إلى أصحابه خاسئا ، فقال عفريت آخر : عندي من القوة ما إذا شئت صحت صوتا لا يسمعه ذو روح إلا خرجت روحه ! فقال إبليس : (فأت الغنم ورعاءها) فانطلق فصاح بها فماتت ومات رعاؤها ، فخرج إبليس متمثلا بقهرمان الرعاة إلى أيوب فقال له القول الأول ورد عليه أيوب الرد الأول .

فرجع إبليس صاغرا ، فقال عفريت آخر : عندي من القوة ما إذا شئت تحولت ريحا عاصفة ألق كل شيء أتيت عليه . قال : (فاذهب إلى الحرث والثيران) فأتاهم فأهلكهم ثم رجع إبليس متمثلا حتى جاء أيوب وهو يصلي ، فقال مثل قوله الأول فرد عليه أيوب الرد الأول . فجعل إبليس يصيب أمواله شيئا فشيئا حتى أتى على جميعها .

فلما رأى إبليس صبره على ذلك وقف الموقف الذي كان يقفه عند الله تعالى وقال : يا إلهي هل أنت مسلطي على ولده ، فإنها الفتنة المضلة؟ فقال الله تعالى : انطلق فقد سلطتك على ولده . فأتى أولاد أيوب في قصرهم فلم يزل يزلزلهم بهم من قواعده حتى قلب القصر عليهم ، ثم جاء إلى أيوب متمثلا بالمعلم وهو جريح مشدوخ الرأس يسيل دمه ودماغه ، فقال : لو رأيت بنيك كيف انقلبوا منكوسين على رؤوسهم تسيل أدمغتهم من أنوفهم لتقطع قلبك . فلم يزل يقول هذا ويرققه حتى رق أيوب عليه السلام وبكى وقبض قبضة من التراب ووضعها على رأسه ، فاغتنم ذلك إبليس ، ثم لم يلبث أيوب عليه السلام حتى استغفر واسترجع .

فصعد إبليس ووقف موقفه وقال : يا إلهي إنما يهون على أيوب خطر المال والولد ؛ لعلمه أنك تعيد له المال والولد فهل أنت مسلطي على جسده وإنني لك زعيم لو ابتليته في جسده ليكفرن بك . فقال تعالى : انطلق فقد سلطتك على جسده وليس لك سلطان على عقله وقلبه ولسانه . فانقض عدو الله سريعا فوجد أيوب عليه السلام ساجدا لله تعالى ، فأتاه من قبل الأرض فنفخ في منخره نفخة اشتعل منها جسده وخرج به من فرقه إلى قدمه ثاكيل ، وقد وقعت فيه حكة لا يملكها ، وكان يحك بأظفاره حتى سقطت أظفاره ، ثم حكها بالمسوح الخشنة ثم بالفخار والحجارة ، ولم يزل يحكها حتى تقطع لحمه وتغير ونتين ، فأخرجه أهل القرية ، وجعلوه على كناسة وجعلوا له عريشا ، ورفضه الناس كلهم غير امرأته رحمة بنت افرام بن يوسف عليه السلام ، فكانت تصلح أموره .

ثم إن وهبا طول في الحكاية إلى أن قال : إن أيوب عليه السلام أقبل على الله تعالى مستغيثا

متضرعاً إليه فقال: يا رب لأي شيء خلقتني؟! يا ليتني كنت حيضة ألقتني أُمي، ويا ليتني كنت عرفت الذنب الذي أذنبته، والعمل الذي عملت حتى صرفت وجهك الكريم عني، ألم أكن للغريب داراً، وللمسكين قراراً، ولليتيم ولياً، وللأرملة قيماً، إلهي أنا عبد ذليل إن أحسنت فالمن لك وإن أسأت فبيدك عقوبتي، جعلتني للبلاء غرضاً، وللفتنة نصباً، وسلطت علي ما لو سلطته على جبل لضعف من حملة، إلهي تقطعت أصابعي، وتساقطت لهواتي، وتناثر شعري وذهب المال، وصرت أسأل اللقمة فيطعمني من يمن بها عليّ ويعيرني بفقرى وهلاك أولادي!! قال الإمام أبو القاسم الأنصاري رحمه الله، وفي جملة هذا الكلام: ليتك لو كرهتني لم تخلقني. ثم قال: ولو كان ذلك صحيحاً لاغتنمه إبليس، فإن قصده أن يحمله على الشكوى، وأن يخرج من حلية الصابرين، والله تعالى لم يخبر عنه إلا قوله: ﴿إِنِّي مَسْنِي الصُّرِّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ ثم قال: ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِّعَمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٤٤].

واختلف العلماء في السبب الذي قال لأجله: ﴿إِنِّي مَسْنِي الصُّرِّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ وفي مدة بلائه. فالرواية الأولى: روى ابن شهاب عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ أَيُّوبَ عَلَيْهِ السَّلَامَ بَقِيَ فِي الْبَلَاءِ ثَمَانِي عَشْرَةَ سَنَةً، فَرَفَضَهُ الْقَرِيبُ وَالْبَعِيدُ إِلَّا رَجُلَيْنِ مِنْ إِخْوَانِهِ كَانَا يَغْدُوَانِ وَيَزُوخَانِ إِلَيْهِ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِلْآخَرِ ذَاتَ يَوْمٍ: وَاللَّهِ لَقَدْ أَذْنَبَ أَيُّوبُ ذَنْبًا مَا أَذْنَبَهُ أَحَدٌ مِنَ الْعَالَمِينَ! فَقَالَ لَهُ صَاحِبُهُ: وَمَا ذَاكَ؟ فَقَالَ: مُنْذُ ثَمَانِي عَشْرَةَ سَنَةً لَمْ يَرْحَمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَلَمْ يَكْشِفْ مَا بِهِ! فَلَمَّا رَاحَ إِلَى أَيُّوبَ لَمْ يَضْبِرِ الرَّجُلُ حَتَّى ذَكَرَ ذَلِكَ لِأَيُّوبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ أَيُّوبُ: مَا أَدْرِي مَا تَقُولَانِ، غَيْرَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَغْلُمُ أَنِّي كُنْتُ أَمْرٌ عَلَى الرَّجُلَيْنِ يَتَنَارَعَانِ فَيَذْكُرَانِ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَأَرْجِعْ إِلَيَّ بَيْتِي فَأَكْفُرْ عَنْهُمَا كَرَاهِيَةً أَنْ يَذْكُرَ اللَّهُ إِلَّا فِي حَقٍّ»<sup>(١)</sup>.

وفي رواية أخرى: «أَنَّ الرَّجُلَيْنِ لَمَّا دَخَلَا عَلَيْهِ وَجَدَا رِيحًا فَقَالَا: لَوْ كَانَ لِأَيُّوبَ عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مَا بَلَغَ إِلَيَّ هَذِهِ الْحَالَةَ! قَالَ: فَمَا شَقَّ عَلَى أَيُّوبَ شَيْءٌ مِمَّا ابْتُلِيَ بِهِ أَشَدُّ مِمَّا سَمِعَ مِنْهُمَا فَقَالَ: اللَّهُمَّ إِن كُنْتُ تَعْلَمُ أَنِّي لَمْ أَبْتَ شَيْئًا وَأَنَا أَغْلُمُ بِمَكَانٍ جَائِعٍ فَصَدَّقْنِي فَصَدَّقَهُ وَهُمَا يَسْمَعَانِ، ثُمَّ خَرَّ أَيُّوبُ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَاجِدًا ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ إِنِّي لَا أَرْفَعُ رَأْسِي حَتَّى تَكْشِفَ مَا بِي! قَالَ: فَكَشَفَ اللَّهُ مَا بِهِ»<sup>(٢)</sup>.

الرواية الثانية: قال الحسن رحمه الله: مكث أيوب عليه السلام بعد ما أُلقي على الكناسة سبع سنين وأشهرًا، ولم يبق له مال ولا ولد ولا صديق غير امرأته رحمة، صبرت معه وكانت تأتيه بالطعام، وتحمد الله تعالى مع أيوب، وكان أيوب مواظبًا على حمد الله تعالى والثناء عليه والصبر على ما ابتلاه.

فصرخ إبليس صرخة جزعًا من صبر أيوب، فاجتمع جنوده من أقطار الأرض وقالوا له ما

(١) ذكره أهل التفسير بغير إسناد.

(٢) لم أجده.

خبرك؟ قال: أعياني هذا العبد الذي سألت الله أن يسلمني عليه وعلى ماله وولده، فلم أَدع له مالا ولا ولداً، ولم يزد بذلك إلا صبراً وحمداً لله تعالى، ثم سُلطت على جسده فتركته ملقى في كناسة وما يقربه إلا امرأته، وهو مع ذلك لا يفتر عن الذكر والحمد لله! فاستعنت بكم لتعينوني عليه!! فقالوا له: أين مكرك؟! أين عملك الذي أهلكك به من مضي؟ قال: بطل ذلك كله في أيوب فأشيروا عليّ! قالوا: أدليت آدم حين أخرجه من الجنة من أين أتيته؟ قال: من قبل امرأته. قالوا: فشأنك بأيوب من قبل امرأته فإنه لا يستطيع أن يعصيه لأنه لا يقربه أحد غيرها.

قال: أصبتم! فانطلق حتى أتى امرأته فتمثل لها في صورة رجل فقال: أين بعلك يا أمة الله؟ قالت: هو هذا يحك قروحه وتتردد الدواب في جسده. فلما سمعها طمع أن يكون ذلك كله جزعاً، فوسوس إليها وذكرها ما كان لها من النعم والمال، وذكرها جمال أيوب وشبابه. قال الحسن رحمه الله: فصرخت، فلما صرخت علم أنها قد جزعت فأتاها بسخلة، وقال: ليزبح هذه لي أيوب ويبرأ. قال: فجاءت تصرخ إلى أيوب: يا أيوب حتى متى يعذبك ربك، ألا يرحمك؟ أين المال، أين الماشية، أين الولد، أين الصديق، أين اللون الحسن، أين جسمك الذي قد بلي وصار مثل الرماد، وتردد فيه الدواب؟ أذبح هذه السخلة واسترح!! فقال أيوب عليه السلام: أتاك عدو الله ونفخ فيك فأجبتيه! ويلك أترين ما تبكين عليه مما تذكرين مما كنا فيه من المال والولد والصحة، من أعطانا ذلك؟ قالت: الله. قال: فكم مُتّعنا به؟ قالت: ثمانين سنة. قال: فمنذ كم ابتلانا الله بهذا البلاء؟ قالت: منذ سبع سنين وأشهر. قال: ويلك، والله ما أنصفتِ ربك، ألا صبرتِ في البلاء ثمانين سنة كما كنا في الرخاء ثمانين سنة؟! والله لئن شفاني الله لأجلدنك مائة جلدة، أمرتيني أن أذبح لغير الله؟! وحرام عليّ أن أذوق بعد هذا شيئاً من طعامك وشرابك الذي تأتيني به!!

فطردها فذهبت، فلما نظر أيوب في شأنه وليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق، وقد ذهبت امرأته، خر ساجداً وقال: ﴿أَيُّ مَسْنَى الضُّرِّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ فقال: ارفع رأسك فقد استجبت لك ﴿أَرْكَضْ بِرَجْلِكَ﴾ [ص: ٤٢] فركض برجله فنبعت عين ماء فاغتسل منها، فلم يبق في ظاهر بدنه دابة إلا سقطت منه، ثم ضرب برجله مرة أخرى فنبعت عين أخرى فشرب منها، فلم يبق في جوفه داء إلا خرج وقام صحيحاً، وعاد إليه شبابه وجماله حتى صار أحسن ما كان، ثم كُسي حلة، فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيئاً مما كان له من الأهل والولد والمال، إلا وقد ضَعَفَه الله تعالى حتى صار أحسن مما كان، حتى ذكر أن الماء الذي اغتسل منه تطاير على صدره جرّاداً من ذهب. قال: فجعل يضمه بيده فأوحى الله إليه: يا أيوب ألم أغنك؟ قال: بلى ولكنها بركتك فمن يشبع منها؟! قال: فخرج حتى جلس على مكان مشرف، ثم إن امرأته قالت: هب أنه طردني أفأتركه حتى يموت جوعاً وتأكله السباع؟! لأرجعن إليه. فلما رجعت ما رأت تلك الكناسة ولا تلك الحال، وإذا بالأمور قد تغيرت، فجعلت تطوف حيث كانت الكناسة

وتبكي وذلك بعين أيوب عليه السلام، وهابت صاحب الحلة أن تأتيه وتسأله عنه، فأرسل إليها أيوب عليه السلام ودعاها وقال: ما تريد يا أمة الله؟ فبكت وقالت: أردت ذلك المبتلى الذي كان ملقى على الكناسة! فقال لها أيوب عليه السلام: ما كان منك؟ فبكت وقالت: بعلي. فقال: أتعرفينه إذا رأيته؟ قالت وهل يخفى على أحد يراه؟ فتبسم وقال: أنا هو!! فعرفته بضحكه فاعتنقته ثم قال: إنك أمرتيني أن أذبح سخلة لإبليس، وإنني أطعت الله وعصيت الشيطان ودعوت الله تعالى فردّ عليّ ما ترين.

**الرواية الثالثة:** قال الضحّاك ومقاتل: بقي في البلاء سبع سنين وسبعة أشهر وسبعة أيام وسبع ساعات. وقال وهب رحمه الله: بقي في البلاء ثلاث سنين، فلما غلب أيوب إبليس لعنه الله ذهب إبليس إلى امرأته على هيئة ليست كهية بني آدم في العظم والجمال، على مركب ليس كمرائب الناس وقال لها: أنت صاحبة أيوب؟ قالت: نعم. قال: فهل تعرفيني؟ قالت: لا. قال: أنا إله الأرض أنا صنعت بأيوب ما صنعت، وذلك أنه عبد إله السماء وتركني فأغضبني، ولو سجد لي سجدة واحدة رددت عليك وعليه جميع ما لكما من مال وولد فإن ذلك عندي!! قال وهب: وسمعت أنه قال: لو أن صاحبك أكل طعاماً ولم يُسم الله تعالى لعوفي مما هو فيه من البلاء. وفي رواية أخرى: بل قال لها: لو شئت فأسجدي لي سجدة واحدة حتى أرد عليك المال والولد وأعافي زوجك. فرجعت إلى أيوب فأخبرته بما قال لها، فقال لها أيوب: أتاك عدو الله ليفتنك عن دينك، ثم أقسم لئن عافاني الله لأجدلنك مائة جلد! وقال عند ذلك: ﴿مَسَنِيَ الضَّرُّ﴾ يعني من طمع إبليس في سجودي له وسجود زوجتي، ودعائه إياها وإيائي إلى الكفر.

**الرواية الرابعة:** قال وهب: كانت امرأة أيوب عليه السلام تعمل للناس وتأتيه بقوته، فلما طال عليه البلاء سئمها الناس فلم يستعملوها، فالتصمت ذات يوم شيئاً من الطعام فلم تجد شيئاً، فجزت قرناً من رأسها فباعته برغيف فأتته به فقال لها: أين قرنك؟ فأخبرته بذلك فحينئذ قال: ﴿مَسَنِيَ الضَّرُّ﴾.

**الرواية الخامسة:** قال إسماعيل السدي: لم يقل أيوب: (مسنى الضر) إلا لأشياء ثلاث: أحدها: قول الرجلين له: (لو كان عملك الذي كنا نرى لله تعالى لما أصابك الذي أصابك). وثانيها: كان لامرأته ثلاث ذوائب فعمدت إلى إحداها وقطعتها وباعتها، فأعطوها بذلك خبزاً ولحمًا فجاءت إلى أيوب عليه السلام فقالت: من أين هذا؟ فقالت: كل فإنه حلال. فلما كان من الغد لم تجد شيئاً فباعته الثانية. وكذلك فعلت في اليوم الثالث، وقالت: كل فإنه حلال. فقال: لا آكل ما لم تخبريني. فأخبرته فبلغ ذلك من أيوب ما الله به عليم، وقيل: إنما باعت ذوائبها لأن إبليس تمثّل لقوم في صورة بشر، وقال: لئن تركتم أيوب في قريتم فإني أخاف أن يعدي إليكم ما به من العلة، فأخرجوه إلى باب البلد. ثم قال لهم: إن امرأته تدخل في بيوتكم

وتعمل وتمس زوجها، أما تخافون أن تعدي إليكم علته؟ فحينئذ لم يستعملها أحد فباعته ضميرتها. وثالثها: حين قالت له امرأته ما قالت فحينئذ دعا.

الرواية السادسة: قيل: سقطت دودة من فخذها فرفعها ورَدَّها إلى موضعها، وقال: قد جعلني الله تعالى طُعْمَةً لك فعضته عضه شديدة، فقال: مسني الضر. فأوحى الله تعالى إليه لولا أنني جعلت تحت كل شعرة منك صبراً لما صبرت.

المسألة الثانية: اعلم أن المعتزلة قد طعنوا في هذه القصة من وجوه:

أحدها: قال الجبائي: ذهب بعض الجهال إلى أن ما كان به من المرض كان فعلاً للشيطان سلطه الله عليه؛ لقوله تعالى حكاية عنه: ﴿مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ [ص: ٤١] وهذا جهل، أما أولاً فلا أنه لو قدر على إحداث الأمراض والأسقام وضدهما من العافية، لتهيأ له فعل الأجسام، ومن هذا حاله يكون إلهاً. وأما ثانياً فلا أن الله تعالى أخبر عنه وعن جنوده بأنه قال: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ [إبراهيم: ٢٢] والواجب تصديق خبر الله تعالى، دون الرجوع إلى ما يروى عن وهب بن منبه رضي الله عنه. واعلم أن هذا الاعتراض ضعيف لأن المذكور في الحكاية أن الشيطان نفخ في منخره فوقعت الحكمة فيه، فلم قلت: إن القادر على النفخة التي تولد مثل هذه الحكمة لا بد وأن يكون قادراً على خلق الأجسام، وهل هذا إلا محض التحكم؟ وأما التمسك بالنص فضعيف، لأنه إنما يقدم على هذا الفعل متى علم أنه لو أقدم عليه لما منعه الله تعالى عنه، وهذه الحالة لم تحصل إلا في حق أيوب عليه السلام، على ما دلت الحكاية عليه من أنه استأذن الله تعالى فأذن له فيه، ومتى كان كذلك لم يبق بين ذلك النص وبين هذه الحكاية مناقضة.

وثانيها: قالوا: ما روي أنه عليه السلام لم يسأل إلا عند أمور مخصوصة فبعيد؛ لأن الثابت في العقل أنه يحسن من المرء أن يسأل في ذلك ربه ويفزع إليه، كما يحسن منه المداواة، وإذا جاز أن يسأل ربه عند الغم مما يراه من إخوانه وأهله، جاز أيضاً أن يسأل ربه من قبل نفسه، فإن قيل: أفلا يجوز أنه تعالى تعبده بأن لا يسأل الكشف إلا في آخر أمره؟ قلنا: يجوز ذلك بأن يعلمه بأن إنزال ذلك به مدة مخصوصة من مصالحه ومصالح غيره لا محالة، فعلم عليه السلام أنه لا وجه للمسألة في هذا الأمر الخاص، فإذا قرب الوقت جاز أن يسأل ذلك، من حيث يجوز أن يدوم ويجوز أن ينقطع.

وثالثها: قالوا: انتهاء ذلك المرض إلى حد التنفير عنه غير جائز؛ لأن الأمراض المنفرة من القبول غير جائزة على الأنبياء عليهم السلام. فهذا جملة ما قيل في هذه الحكاية.

المسألة الثالثة: قال صاحب (الكشاف): قوله تعالى: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ﴾ أي ناداه بأنني مسني الضر، وقرئ (إني) بالكسر على إضمار القول أو لتضمين النداء معناه، و(الضر) بالفتح الضرر في كل شيء، وبالضم الضرر في النفس من مرض وهزال.

**المسألة الرابعة:** أنه عليه السلام ألطف في السؤال حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة، وذكر ربه بغاية الرحمة، ولم يصرح بالمطلوب. فإن قيل: أليس أن الشكوى تقدح في كونه صابراً؟ والجواب: قال سفيان بن عيينة رحمه الله: من شكا إلى الله تعالى فإنه لا يعد ذلك جزءاً إذا كان في شكواه راضياً بقضاء الله تعالى؛ إذ ليس من شرط الصبر استحلاء البلاء، ألم تسمع قول يعقوب عليه السلام: ﴿إِنَّمَا أَشْكُوا بَنِي وَحُرِّقَ إِلَى اللَّهِ﴾ [يوسف: ٨٦].

**أما قوله:** ﴿وَأَنْتَ أَزْهَمُ الرَّحِمِينَ﴾ فالدليل على أنه سبحانه ﴿أَزْهَمُ الرَّحِمِينَ﴾ أمور: أحدها: أن كل من رحم غيره فإما أن يرحمه طلباً للثناء في الدنيا، أو الثواب في الآخرة، أو دفعاً للرقعة الجنسية عن الطبع، وحينئذ يكون مطلوب ذلك الراحم منفعة نفسه، أما الحق سبحانه فإنه يرحم عباده من غير وجه من هذه الوجوه، ومن غير أن يعود إليه من تلك الرحمة زيادة ولا نقصان من الثناء ومن صفات الكمال، فكان سبحانه أرحم الراحمين. وثانيها: أن كل من يرحم غيره فلا يكون ذلك إلا بمعونة رحمة الله تعالى؛ لأن من أعطى غيره طعاماً أو ثوباً أو دفع عنه بلاء، فلولا أنه سبحانه خلق المطعوم والملبوس والأدوية والأغذية، وإلا لما قدر أحد على إعطاء ذلك الشيء، ثم بعد وصول تلك العطية إليه، فلولا أنه سبحانه جعله سبباً للراحة لما حصل النفع بذلك، فإذا رحمة العباد مسبوقة برحمة الله تعالى وملحوقة برحمته، بل رحمتهم فيما بين الطرفين كالقطرة في البحر، فوجب أن يكون تعالى هو أرحم الراحمين. وثالثها: أن الله تعالى لو لم يخلق في قلب العبد تلك الدواعي والإرادات، لاستحال صدور ذلك الفعل عنه، فكان الراحم هو الحق سبحانه، من حيث إنه هو الذي أنشأ تلك الداعية، فثبت أنه أرحم الراحمين. فإن قيل: كيف يكون أرحم الراحمين مع أنه سبحانه ملأ الدنيا من الآفات والأسقام والأمراض والآلام، وسلط البعض على البعض بالذبح والكسر والإيذاء، وكان قادراً على أن يغني كل واحد عن إيلاهم الآخر وإيذائهم؟ والجواب: أن كونه سبحانه ضاراً لا ينافي كونه نافعاً، بل هو الضار النافع، فإضراره ليس لدفع مشقة وإنفاعه ليس لجلب منفعة، بل لا يُسأل عما يفعل.

**أما قوله تعالى:** ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ﴾ فإنه يدل على أنه دعا ربه، لكن هذا الدعاء قد يجوز أن يكون واقعاً منه على سبيل التعريض، كما يقال: إن رأيت أو أردت أو أحببت فافعل كذا. ويجوز أن يكون على سبيل التصريح وإن كان الأليق بالأدب وبدلالة الآية هو الأول، ثم إنه سبحانه بيّن أنه كشف ما به من ضرر، وذلك يقتضي إعادته إلى ما كان في بدنه وأحواله، وبيّن الله تعالى أنه آتاه أهله ويدخل فيه من يُنسب إليه من زوجة وولد وغيرهما، ثم فيه قولان: أحدهما: -وهو قول ابن مسعود وابن عباس وقتادة ومقاتل والكلبي وكعب رضي الله عنهم- أن الله تعالى أحيا له أهله يعني أولاده بأعيانهم. والثاني: روى الليث رضي الله عنه قال: أرسل مجاهد إلى عكرمة وسأله عن الآية فقال: قيل له: إن أهلك لك في الآخرة فإن شئت عجلناهم لك في الدنيا، وإن شئت كانوا لك في الآخرة وآتيناك مثلهم في الدنيا. فقال: يكونون لي في الآخرة وأوتى مثلهم



في الدنيا . والقول الأول أولى لأن قوله : ﴿وَأَتَيْنَهُ أَهْلَهُ﴾ يدل بظاهره على أنه تعالى أعادهم في الدنيا ، وأعطاه معهم مثلهم أيضًا .  
 وأما قوله تعالى : ﴿وَذَكَرْنَا لِلْعَالِدِينَ﴾ ففيه دلالة على أنه تعالى فعل ذلك لكي يتفكر فيه فيكون داعية للعابدين في الصبر والاحتساب ، وإنما خص العابدين بالذكر [أي] لأنهم يختصون بالانتفاع بذلك .

قوله تعالى : ﴿وَأَسْمِعِمْ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ ٨٥ ﴿وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ ٨٦

### (القصة السابعة)

اعلم أنه تعالى لما ذكر صبر أيوب عليه السلام وانقطاعه إليه ، أتبعه بذكر هؤلاء فإنهم كانوا أيضًا من الصابرين على الشدائد والمحن والعبادة ، أما إسماعيل عليه السلام فإنه صبر على الانقياد للذبح ، وصبر على المقام ببلد لا زرع فيه ولا ضرع ولا بناء ، وصبر في بناء البيت ، فلا جرم أكرمه الله تعالى وأخرج من صلبه خاتم النبيين . وأما إدريس عليه السلام فقد تقدمت قصته في سورة مريم عليها السلام ، قال ابن عمر رضي الله عنهما : (بُعِثَ إِلَى قَوْمِهِ دَاعِيًا لَهُمْ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى ، فَأَبَوْا فَأَهْلَكَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى ، وَرَفَعَ إِدْرِيسَ إِلَى السَّمَاءِ الرَّابِعَةِ) .  
 وأما ذوا الكفل ففيه مسائل :

المسألة الأولى : فيها بحثان :

الأول : قال الزجاج : الكفل في اللغة الكساء الذي يُجعل على عجز البعير ، والكفل أيضًا النصيب واختلفوا في أنه لم سُمي بهذا الاسم على وجوه : أحدها : - وهو قول المحققين - أنه كان له ضعف عمل الأنبياء عليهم السلام في زمانه وضعف ثوابهم . وثانيها : قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية : (إِنَّ نَبِيًّا مِنْ أَنْبِيَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالنُّبُوَّةَ ، ثُمَّ أَوْحَى إِلَيْهِ إِنِّي أُرِيدُ قَبْضَ رُوحِكَ ، فَأَعْرِضْ مُلْكَكَ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ، فَمَنْ تَكَفَّلَ لَكَ أَنَّهُ يُصَلِّيَ بِاللَّيْلِ حَتَّى يُضْبِحَ وَيَصُومَ بِالنَّهَارِ فَلَا يَفْطُرُ ، وَيَقْضِي بَيْنَ النَّاسِ فَلَا يَغْضِبُ ، فَادْفَعْ مُلْكَكَ إِلَيْهِ . فَقَامَ ذَلِكَ النَّبِيُّ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ وَأَخْبَرَهُمْ بِذَلِكَ ، فَقَامَ شَابٌّ بِذَلِكَ ، فَقَالَ : أَنَا أَتَكَفَّلُ لَكَ بِهَذَا . فَقَالَ فِي الْقَوْمِ مَنْ هُوَ أَكْبَرُ مِنْكَ فَاقْعُدْ . ثُمَّ صَاحَ الثَّانِيَّةُ وَالثَّالِثَةُ ، فَقَامَ الرَّجُلُ وَقَالَ : أَتَكَفَّلُ لَكَ بِهَذِهِ الثَّلَاثِ . فَدَفَعَ إِلَيْهِ مُلْكَهُ ، وَوَفَّى بِمَا ضَمَنَ ، فَحَسَدَهُ إِبْلِيسُ فَأَتَاهُ وَقَتَ مَا يُرِيدُ أَنْ يُقِيلَ ، فَقَالَ : إِنَّ لِي غَرِيمًا قَدْ مَطَّلَنِي حَقِّي وَقَدْ دَعَوْتُهُ إِلَيْكَ فَأَبَى فَأَرْسَلَ مَعِيَ مَنْ يَأْتِيكَ بِهِ . فَأَرْسَلَ مَعَهُ وَقَعَدَ حَتَّى

(١) أورده ابن أبي حاتم في (تفسيره) (٢٦٧/٩) حديث رقم / ١٤٢٠٩ قال : عن عبد الله بن عمرو بن العاص . . . فذكره .

فَاتَتْهُ الْقَيْلُولَةُ وَدَعَا إِلَى صِلَاتِهِ وَصَلَّى لَيْلَهُ إِلَى الصَّبَاحِ، ثُمَّ أَتَاهُ مِنَ الْعَدِ عِنْدَ الْقَيْلُولَةِ فَقَالَ: إِنَّ الرَّجُلَ الَّذِي اسْتَأْذَنْتُكَ لَهُ فِي مَوْضِعٍ كَذَا، فَلَا تَبْرَحَ حَتَّى آتِيكَ بِهِ. فَذَهَبَ وَبَقِيَ مُنْتَظِرًا حَتَّى فَاتَتْهُ الْقَيْلُولَةُ، ثُمَّ أَتَاهُ فَقَالَ لَهُ: هَرَبَ مِنِّي فَمَضَى ذُو الْكِفْلِ إِلَى صِلَاتِهِ فَصَلَّى لَيْلَتَهُ حَتَّى أَصْبَحَ، فَأَتَاهُ إِبْلِيسُ وَعَرَفَهُ نَفْسَهُ، وَقَالَ لَهُ: حَسَدْتُكَ عَلَى عِصْمَةِ اللَّهِ إِيَّاكَ فَأَرَدْتُ أَنْ أُخْرِجَكَ حَتَّى لَا تَقِيَ بِمَا تَكْفُلُ بِهِ. فَشَكَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى ذَلِكَ وَنَبَّأَهُ، فَسُمِّيَ ذَا الْكِفْلِ). وعلى هذا فالمراد بالكفل هنا الكفالة. وثالثها: قال مجاهد: لما كبر اليسع عليه السلام، قال: لو أني استخلفت رجلاً على الناس في حياتي حتى أنظر كيف يعمل. فجمع الناس وقال: من يتقبل مني حتى أستخلفه ثلاثاً يصلي بالليل ويصوم بالنهار ويقضي فلا يغضب؟

وذكر عليّ كرم الله وجهه نحو ما ذكره ابن عباس رضي الله عنه من فعل إبليس وتفويته عليه القيلولة ثلاثة أيام. وزاد أن ذا الكفل قال للبواب في اليوم الثالث: قد غلب عليّ النعاس فلا تدعن أحداً يقرب هذا الباب حتى أنام؛ فإني قد شق عليّ النعاس. فجاء إبليس فلم يأذن له البواب فدخل من كوة في البيت وتسور فيها، فإذا هو يدق الباب من داخل، فاستيقظ الرجل وعاتب البواب، فقال: أما من قبلي فلم تؤت. فقام إلى الباب فإذا هو مغلق وإبليس على صورة شيخ معه في البيت، فقال له: أأنام والخصوم على الباب؟ فعرفه فقال: أنت إبليس. قال: نعم أعييتني في كل شيء ففعلت هذه الأفعال لأغضبك، فعصمك الله مني. فسُمِّيَ ذَا الْكِفْلِ لأنه قد وفى بما تكفل به.

المسألة الثانية: قال أبو موسى الأشعري رضي الله عنه ومجاهد: ذو الكفل لم يكن نبياً، ولكن كان عبداً صالحاً. وقال الحسن والأشعرون: إنه من الأنبياء عليهم السلام. وهذا أولى الوجوه: أحدها: أن ذا الكفل يحتمل أن يكون لقباً وأن يكون اسماً، والأقرب أن يكون مفيداً؛ لأن الاسم إذا أمكن حمله على ما يفيد فهو أولى من اللقب. إذا ثبت هذا فنقول: الكفل هو النصيب، والظاهر أن الله تعالى إنما سماه بذلك على سبيل التعظيم، فوجب أن يكون ذلك الكفل هو كفل الثواب، فهو إنما سمي بذلك لأن عمله وثواب عمله كان ضعف عمل غيره وضعف ثواب غيره، ولقد كان في زمنه أنبياء على ما روي، ومن ليس بنبي لا يكون أفضل من الأنبياء. وثانيها: أنه تعالى قرن ذكره بذكر إسماعيل وإدريس، والغرض ذكر الفضلاء من عباده ليتأسى بهم، وذلك يدل على نبوته. وثالثها: أن السورة ملقبة بسورة الأنبياء، فكل من ذكره الله تعالى فيها فهو نبي.

المسألة الثالثة: قيل: إن ذا الكفل زكريا وقيل: يوشع وقيل: إلياس، ثم قالوا: خمسة من الأنبياء سماهم الله تعالى باسمين: إسرائيل ويعقوب، إلياس وذو الكفل، عيسى والمسيح، يونس وذو النون، محمد وأحمد.

وأما قوله تعالى: ﴿كُلُّ يَوْمٍ تَذَكَّرُ فِيهِ مَوَازِينَ﴾ أي على القيام بأمر الله تعالى، واحتمال الأذى في نصرة دينه. وقوله: ﴿وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا﴾ قال مقاتل: الرحمة: النبوة. وقال آخرون: بل يتناول جميع أعمال البر والخير.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا النُّونُ إِذْ ذَهَبَ مُغْضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٨٧﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَبَجَيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾﴾

### (القصة الثامنة، قصة يونس عليه السلام)

اعلم أن ههنا مسائل:

المسألة الأولى: أنه لا خلاف في أن ذا النون هو يونس عليه السلام؛ لأن النون هو السمكة، وقد ذكرنا أن الاسم إذا دار بين أن يكون لقباً محضاً وبين أن يكون مفيداً، فحمله على المفيد أولى، خصوصاً إذا علمت الفائدة التي يصلح لها ذلك الوصف.

المسألة الثانية: اختلفوا في أن وقوعه عليه السلام في بطن السمكة كان قبل اشتغاله بأداء رسالة الله تعالى أو بعده:

أما القول الأول: فقال ابن عباس رضي الله عنه: كان يونس عليه السلام وقومه يسكنون فلسطين، فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة أسباط ونصفاً، وبقي سبطان ونصف، فأوحى الله تعالى إلى شعيب النبي عليه السلام أن اذهب إلى حزقيل الملك وقل له حتى يوجه نبياً قوياً أميناً، فإنني ألقى في قلوب أولئك أن يرسلوا معه بني إسرائيل. فقال له الملك: فمن ترى؟ وكان في مملكته خمسة من الأنبياء، فقال: يونس بن متى؛ فإنه قوي أمين. فدعا الملك بيونس وأمره أن يخرج فقال يونس: هل أمرك الله بإخراجي؟ قال: لا. قال: فهل سماني لك؟ قال: لا. قال: فههنا أنبياء غيري. فألحوا عليه فخرج مغاضباً للملك ولقومه، فأتى بحر الروم فوجد قومًا هيأوا سفينة فركب معهم، فلما تلججت السفينة تكفأت بهم وكادوا أن يغرقوا، فقال الملاحون: ههنا رجل عاصٍ أو عبد أبى لأن السفينة لا تفعل هذا من غير ربح إلا وفيها رجل عاصٍ، ومن رسمنا أنا إذا ابتلينا بمثل هذا البلاء أن نقترع، فمن وقعت القرعة ألقيناه في البحر، ولأن يغرق [و] أحد خير من أن تغرق السفينة. فاقترعوا ثلاث مرات فوقعت القرعة فيها كلها على يونس عليه السلام، فقال: أنا الرجل العاصي والعبد الآبى.

وألقى نفسه في البحر فجاء حوت فابتلعه، فأوحى الله تعالى إلى الحوت لا تؤذ منه شعرة؛ فإنني جعلت بطنك سجناً له ولم أجعله طعاماً لك، ثم لما نجاه الله تعالى من بطن الحوت نبذه بالعراء كالفرخ المنتوف، ليس عليه شعر ولا جلد، فأثبت الله تعالى عليه شجرة من يقطين

يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى اشتد، فلما يبست الشجرة حزن عليها يونس عليه السلام فقيل له: أتحنن على شجرة ولم تحزن على مائة ألف أو يزيدون، حيث لم تذهب إليهم ولم تطلب راحتهم؟! راحتهم؟!

ثم أوحى الله إليه وأمره أن يذهب إليهم فتوجه يونس عليه السلام نحوهم حتى دخل أرضهم وهم منه غير بعيد، فأتاهم يونس عليه السلام، وقال لملكهم: إن الله تعالى أرسلني إليك لترسل معي بني إسرائيل. فقالوا: ما نعرف ما تقول، ولو علمنا أنك صادق لفعلنا، ولقد أتيناكم في دياركم وسبيناكم، فلو كان كما تقول لَمَتَعْنَا الله عنكم. فطاف ثلاثة أيام يدعوهم إلى ذلك فأبوا عليه، فأوحى الله تعالى إليه: قل لهم: إن لم تؤمنوا جاءكم العذاب. فأبلغهم فأبوا، فخرج من عندهم، فلما فقدوه ندموا على فعلهم، فانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا عليه، ثم ذكروا أمرهم وأمر يونس للعلماء الذين كانوا في دينهم، فقالوا: انظروا واطلبوه في المدينة، فإن كان فيها فليس مما ذكر من نزول العذاب شيء، وإن كان قد خرج فهو كما قال. فطلبوه فقبل لهم: إنه خرج العشي. فلما آيسوا أغلقوا باب مدينتهم فلم يدخلها بقرهم ولا غنمهم وعزلوا الوالدة عن ولدها وكذا الصبيان والأمهات، ثم قاموا ينتظرون الصبح، فلما انشق الصبح رأوا العذاب ينزل من السماء، فشقوا جيوبهم ووضعت الحوامل ما في بطونها، وصاح الصبيان وثقت الأغنام والبقر، فرفع الله تعالى عنهم العذاب، فبعثوا إلى يونس عليه السلام فأمنوا به، وبعثوا معه بني إسرائيل.

فعلى هذا القول كانت رسالة يونس عليه السلام بعد ما نبذه الحوت، ودليل هذا القول قوله تعالى في سورة الصافات: ﴿فَبَدَّلْنَاهُ بِالْأَعْرَافِ وَهُوَ سَاقِطٌ ۖ وَأَبَلَّتْنا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّنْ يَقُطِينٍ ۖ وَأَرْسَلْنَاهُ بِإِنِّ يَاقَةَ آلِ يَؤُودَ﴾ [الصافات: ١٤٥-١٤٧].

وفي هذا القول رواية أخرى وهي أن جبريل عليه السلام قال ليونس عليه السلام: انطلق إلى أهل نينوى وأُنذِرهم أن العذاب قد حضرهم. فقال يونس عليه السلام: التمس دابة. فقال الأمر أعجل من ذلك. فغضب وانطلق إلى السفينة، وباقي الحكاية كما مرت إلى أن التقمه الحوت، فانطلق إلى أن وصل إلى نينوى فألقاه هناك.

أما القول الثاني: وهو أن قصة الحوت كانت بعد دعائه أهل نينوى وتبليغه رسالة الله إليهم قالوا: إنهم لما لم يؤمنوا وعدهم بالعذاب، فلما كشف العذاب عنهم بعد ما توعدهم به خرج منهم مغاضبًا. ثم ذكروا في سبب الخروج والغضب أمورًا: أحدها: أنه استحي أن يكون بين قوم قد جربوا عليه الكذب. وثانيها: أنه كان من عادتهم قتل الكاذب. وثالثها: أنه دخلته الأنفة. ورابعها: لما لم ينزل العذاب بأولئك.

وأكثر العلماء على القول بأن قصة الحوت وذهاب يونس عليه السلام مغاضبًا بعد أن أرسله الله تعالى إليهم، وبعد رفع العذاب عنهم.

**المسألة الثالثة:** احتج القائلون بجواز الذنب على الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه: أحدها: أن أكثر المفسرين على أنه ذهب يونس مغاضباً لربه ويقال: هذا قول ابن مسعود وابن عباس والحسن والشعبي وسعيد بن جبير ووهب، واختيار ابن قتبية ومحمد بن جرير، فإذا كان كذلك فيلزم أن مغاضبته لله تعالى من أعظم الذنوب، ثم على تقدير أن هذه المغاضبة لم تكن مع الله تعالى بل كانت مع ذلك الملك أو مع القوم، فهو أيضاً كان محظوراً لأن الله تعالى قال: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْكُوْتِ﴾ [القلم: ٤٨] وذلك يقتضي أن ذلك الفعل من يونس كان محظوراً. وثانيها: قوله تعالى: ﴿فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبياء: ٨٧] وذلك يقتضي كونه شاكاً في قدرة الله تعالى. وثالثها: قوله: ﴿إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ والظلم من أسماء الذم لقوله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ١٨] ورابعها: أنه لو لم يصدر منه الذنب، فلم عاقبه الله بأن ألقاه في بطن الحوت؟ وخامسها: قوله تعالى في آية أخرى: ﴿فَالْنَّفَمَةُ الْكُوْتُ وَهُوَ مُلِيمٌ﴾ [الصفات: ١٤٢] والمليم هو ذو الملامة، ومن كان كذلك فهو مذنب. وسادسها: قوله: ﴿وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْكُوْتِ﴾ [القلم: ٤٨] فإن لم يكن صاحب الحوت مذنباً لم يجز النهي عن التشبه به، وإن كان مذنباً فقد حصل الغرض. وسابعها: أنه قال: ﴿وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْكُوْتِ﴾ [القلم: ٤٨] وقال: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥] فلزم أن لا يكون يونس من أولي العزم، وكان موسى من أولي العزم، ثم قال: في حقه: «لو كان ابن عمران حياً ما وسعه إلا اتباعي» وقال في يونس: «لا تفضلوني على يونس بن متى»<sup>(١)</sup> وهذا خارج عن تفسير الآية.

**والجواب عن الأول:** أنه ليس في الآية من غاضبه، لكننا نقطع على أنه لا يجوز على نبي الله أن يغضب ربه؛ لأن ذلك صفة من يجهل كون الله مالِكاً للأمر والنهي، والجاهل بالله لا يكون مؤمناً فضلاً عن أن يكون نبياً، وأما ما روي أنه خرج مغاضباً لأمر يرجع إلى الاستعداد وتناول النفل، فمما يرتفع حال الأنبياء عليهم السلام عنه؛ لأن الله تعالى إذا أمرهم بشيء فلا يجوز أن يخالفوه لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦] وقوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: ٦٥] إلى قوله: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ﴾ [النساء: ٦٥] فإذا كان في الاستعداد مخالفة لم يجز أن يقع ذلك منهم، وإذا ثبت أنه لا يجوز صرف هذه المغاضبة إلى الله تعالى، وجب أن يكون المراد أنه خرج مغاضباً لغير الله، والغالب أنه إنما يغضب من يعصيه فيما يأمره به، فيحتمل قومه أو الملك أو هما جميعاً، ومعنى مغاضبته لقومه أنه أغضبهم بمفارقتهم لخوفهم حلول العذاب عليهم عندها، وقرأ أبو شرف (مغضباً).

أما قوله مغاضبة القوم أيضاً كانت محظورة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْكُوْتِ﴾ [القلم: ٤٨]

(١) ذكره الألباني في (تخريج شرح الطحاوية) (١/ ١٧٢) وقال: لا أصل له بهذا اللفظ.

قلنا: لا نُسلِّمُ أنها كانت محظورة، فإن الله تعالى أمره بتبليغ تلك الرسالة إليهم، وما أمره بأن يبقى معهم أبداً، فظاهر الأمر لا يقتضي التكرار، فلم يكن خروجه من بينهم معصية، وأما الغضب فلا نسلم أنه معصية، وذلك لأنه لما لم يكن منهياً عنه قبل ذلك فظن أن ذلك جائز، من حيث إنه لم يفعله إلا غضباً لله تعالى وأنفة لدينه وبغضاً للكفر وأهله، بل كان الأولى له أن يصابر وينتظر الإذن من الله تعالى في المهاجرة عنهم، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْكُوْتِ﴾ [القلم: ٤٨] كأن الله تعالى أراد لمحمد ﷺ أفضل المنازل وأعلاها.

والجواب عن الشبهة الثانية: - وهي التمسك بقوله تعالى: ﴿فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبياء: ٨٧] - أن نقول: من ظن عجز الله تعالى فهو كافر، ولا خلاف أنه لا يجوز نسبة ذلك إلى أحاد المؤمنين، فكيف إلى الأنبياء عليهم السلام! فإذا لا بد فيه من التأويل، وفيه وجوه: أحدها: ﴿فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبياء: ٨٧] لن نضيق عليه، وهو كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ﴾ [المنكوت: ١٢] أي يضيق ﴿وَمَنْ قُدِّرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ﴾ [الطلاق: ٧] أي ضيق ﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْنَلُّهُ فَقَدَّرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ﴾ [الفجر: ١٦] أي ضيق، ومعناه أن لن نضيق عليه، واعلم أن على هذا التأويل تصوير الآية حجة لنا، وذلك لأن يونس عليه السلام ظن أنه مخير إن شاء أقام وإن شاء خرج، وأنه تعالى لا يضيق عليه في اختياره، وكان في المعلوم أن الصلاح في تأخر خروجه، وهذا من الله تعالى بيان لما يجري مجرى العذر له من حيث خرج، لا على تعمد المعصية، لكن لظنه أن الأمر في خروجه موسع يجوز أن يقدم ويؤخر، وكان الصلاح خلاف ذلك. وثانيها: أن يكون هذا من باب التمثيل بمعنى: فكانت حالته ممثلة بحالة من ظن أن لن نقدر عليه في خروجه من قومه من غير انتظار لأمر الله تعالى. وثالثها: أن تفسر القدرة بالقضاء، فالمعنى: فظن أن لن نقضي عليه بشدة. وهو قول مجاهد وقتادة والضحاك والكلبي، ورواية العوفي عن ابن عباس رضي الله عنهما، واختيار الفراء والزجاج، قال الزجاج: نُقَدِّرُ بمعنى نُقَدِّرُ. يقال: قَدَّرَ الله الشيء قدراً وقدَّره تقديراً، فالقدر بمعنى التقدير. وقرأ عمر بن عبد العزيز والزهري: (فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ) بضم النون والتشديد، من التقدير، وقرأ عبيد بن عمر بالتشديد على المجهول، وقرأ يعقوب: (يُقَدِّرُ عَلَيْهِ) بالتخفيف على المجهول، وروي أنه دخل ابن عباس رضي الله عنهما على معاوية رضي الله عنه فقال معاوية: لقد ضربتني أمواج القرآن البارحة فعرفت فيها فلم أجد لنفسي خلاصاً إلا بك! فقال: وما هي؟ قال: يظن نبي الله أن لن يقدر الله عليه؟ فقال ابن عباس رضي الله عنهما: هذا من القدر لا من القدرة. ورابعها: فظن أن لن نقدر: أي فظن أن لن نفعل لأن بين القدرة والفعل مناسبة، فلا يبعد جعل أحدهما مجازاً عن الآخر. وخامسها: أنه استفهام بمعنى التوبيخ، معناه أظن أن لن نقدر عليه؟ عن ابن زيد. وسادسها: أن على قول من يقول: هذه الواقعة كانت قبل رسالة يونس عليه السلام. كان هذا الظن حاصلاً قبل الرسالة، ولا يبعد في حق غير الأنبياء والرسل أن يسبق ذلك إلى وهمه بوسوسة الشيطان. ثم إنه يردّه بالحجة والبرهان.

والجواب عن الثالث: - وهو التمسك بقوله: ﴿إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ - فهو أن نقول: إنا لو حملناه على ما قبل النبوة فلا كلام، ولو حملناه على ما بعدها فهي واجبة التأويل لأننا لو أجريناها على ظاهرها، لوجب القول بكون النبي مستحقاً للعن، وهذا لا يقوله مسلم، وإذا وجب التأويل فنقول: لا شك أنه كان تاركاً للأفضل مع القدرة على تحصيل الأفضل فكان ذلك ظلماً.

والجواب عن الرابع: أنا لا نُسَلِّم أن ذلك كان عقوبة إذ الأنبياء لا يجوز أن يعاقبوا، بل المراد به المحنة، لكن كثير من المفسرين يذكرون في كل مضرة تفعل لأجل ذنب أنها عقوبة.

والجواب عن الخامس: أن الملامة كانت بسبب ترك الأفضل.

المسألة الرابعة: قال صاحب (الكشاف): في الظلمات، أي في الظلمة الشديدة المتكاثفة في بطن الحوت، كقوله تعالى: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَزَكَّاهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ﴾ [البقرة: ١٧] وقوله: ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧] ومنهم من اعتبر أنواعاً مختلفة من الظلمات، فإن كان النداء في الليل فهناك ظلمة الليل والبحر وبطن الحوت، وإن كان في النهار أضيف إليه ظلمة أمعاء الحوت، أو أن حوتاً ابتلع الحوت الذي هو في بطنه، أو لأن الحوت إذا عظم غوصه في قعر البحر كان ما فوقه من البحر ظلمة في ظلمة. أما قول من قال: إن الحوت الذي ابتلعه غاص في الأرض السابعة، فإن ثبت ذلك بخبر فلا كلام، وإن قيل بذلك لكي يقع نداؤه في الظلمات، فما قدمناه يغني عن ذلك.

أما قوله: ﴿أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ﴾ فالمعنى بأنه لا إله إلا أنت، أو بمعنى أي، عن النبي ﷺ أنه قال: «مَا مِنْ مَكْرُوبٍ يَدْعُو بِهَذَا الدُّعَاءِ إِلَّا اسْتَجِيبَ لَهُ» وعن الحسن: ما نجاه الله تعالى إلا بإقراره عن نفسه بالظلم.

أما قوله ﴿سُبْحَانَكَ﴾ فهو تنزيه عن كل النقائص ومنها العجز، وهذا يدل على أنه ما كان مراده من قوله: ﴿فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبياء: ٨٧] أنه ظن العجز، وإنما قال: ﴿سُبْحَانَكَ﴾ لأن تقديره: سبحانك أن تفعل ذلك جوراً أو شهوة للانتقام، أو عجزاً عن تخليصي عن هذا الحبس، بل فعلته بحق الإلهية وبمقتضى الحكمة.

أما قوله: ﴿إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ فالمعنى: ظلمت نفسي بفراري من قومي بغير إذنك، كأنه قال: كنت من الظالمين، وأنا الآن من التائبين النادمين، فاكشف عني المحنة. يدل عليه قوله: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ﴾ وفيه وجه آخر وهو أنه عليه السلام وصفه بقوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ﴾ بكمال الربوبية ووصف نفسه بقوله: ﴿إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ بضعف البشرية والقصور في أداء حق الربوبية، وهذا القدر يكفي في السؤال على ما قال المتنبي:

وَفِي النَّفْسِ حَاجَاتٌ وَفِيكَ فُطَانَةٌ      سُكُوتِي كَلَامٌ عِنْدَهَا وَخِطَابٌ<sup>(١)</sup>

(١) المتنبي تقدمت ترجمته.

وروى عبد الله بن رافع مولى أم سلمة عن النبي ﷺ قال: «لَمَّا أَرَادَ اللَّهُ حَبْسَ يُونُسَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، أَوْحَى إِلَى الْحُوتِ أَنْ خُذْهُ وَلَا تَخْذِشْ لَهُ لَحْمًا، وَلَا تَكْسِرْ لَهُ عَظْمًا. فَأَخَذَهُ وَهَوَى بِهِ إِلَى أَسْفَلِ الْبَحْرِ، فَسَمِعَ يُونُسَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَسًّا، فَقَالَ فِي نَفْسِهِ: مَا هَذَا؟ فَأَوْحَى إِلَيْهِ هَذَا تَنْسِيحُ دَوَابِّ الْبَحْرِ. قَالَ: فَسِيحَ، فَسَمِعَتِ الْمَلَائِكَةُ تَنْسِيحَهُ، فَقَالُوا مِثْلَهُ»<sup>(١)</sup>.

أما قوله: ﴿وَيَجِئْنَهُ مِنَ الْغَمِّ﴾ أي من غمه بسبب كونه في بطن الحوت وبسبب خطيئته، وكما أنجينا يونس عليه السلام من كرب الحبس إذ دعانا، كذلك ننجي المؤمنين من كربهم إذا استغاثوا بنا. روى سعد بن أبي وقاص عن النبي ﷺ قال: «دَعَا ذِي النُّونِ فِي بَطْنِ الْحُوتِ: لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ، إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ، مَا دَعَا بِهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ قَطُّ وَهُوَ مَكْرُوبٌ إِلَّا اسْتَجَابَ اللَّهُ دُعَاءَهُ»<sup>(٢)</sup> قال صاحب (الكشاف): قرئ (ننجي وننجي ونجي) والنون لا تدغم في الجيم، ومن تمحل لصحته فجعله فعل وقال: نجى النجاء المؤمنين فأرسل الياء وأسندته إلى مصدره، ونصب المؤمنين بالنجاء، فتعسف بارد التعسف.

قوله تعالى: ﴿وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾ ﴿٨٨﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَشِيعِينَ ﴿٩١﴾

### (القصة التاسعة، قصة زكريا عليه السلام)

اعلم أنه تعالى بين انقطاع زكريا عليه السلام إلى ربه تعالى لما مسه الضر بتفرده، وأحب من يؤنسه ويقويه على أمر دينه ودينه ويكون قائماً مقامه بعد موته، فدعا الله تعالى دعاء مخلص عارف بأنه قادر على ذلك، وإن انتهت الحال به وبزوجته من كبر وغيره إلى اليأس من ذلك

(١) إسناده ضعيف: أخرجه الطبري في (تفسيره) (٨١ / ١٧) من طريق سلمة، قال حدثني ابن إسحاق عمن حدثه عن عبد الله بن رافع مولى أم سلمة زوج النبي قال / سمعت أبا هريرة . . . به . وفي إسناده مجهول وهو شيخ ابن إسحاق.

(٢) صحيح: أخرجه الحاكم في (المستدرک) (٦٣٩ / ٢) حديث رقم / ٤١٢٧ من طريق يحيى بن عبد الحميد حدثنا أبو خالد الأحمر . . . به . والضياء في (المختارة) (٢٥٩ / ٣) حديث رقم / ١٠٦٣ من طريق أبي خالد الأحمر . . . به . والدورقي في (مسند سعد) (١١٨ / ١) حديث رقم / ٦٣ من طريق أبي خالد الأحمر . . . به . وأبو يعلى في (مسنده) (٦٥ / ٢) حديث رقم / ٧٠٧ قال: حدثنا أبو هشام الرفاعي حدثنا أبو خالد الأحمر . . . به . والبخاري في (مسنده) (٣ / ٣٦٣) حديث رقم / ١١٦٣ من طريق أبي خالد الأحمر . . . به . وابن عدي في (الكامل في الضعفاء) (٦٨ / ٦) في ترجمة كثير بن زيد . . . فذكره . وأورده الألباني في (صحيح الترغيب) (١٧٢ / ٢) حديث رقم / ١٨٢٦ وقال: صحيح .



بحكم العادة . وقال ابن عباس رضي الله عنهما : كان سنه مائة وسن زوجته تسعاً وتسعين .  
 أما قوله: ﴿وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾ ففيه وجهان : أحدهما : أنه عليه السلام إنما ذكره في جملة  
 دعائه على وجه الشناء على ربه ؛ ليكشف عن علمه بأن مآل الأمور إلى الله تعالى . والثاني : كأنه  
 عليه السلام قال : (إِنْ لَمْ تَرْزُقْنِي مَنْ يَرِثُنِي ، فَلَا أَبَالِي فَإِنَّكَ خَيْرُ وَارِثٍ) .  
 وأما قوله تعالى: ﴿فَأَسْتَجِبْنَا لَهُ﴾ أي فعلنا ما أَرَادَهُ لأجل سؤاله ، وفي ذلك إعظام له ، فلذلك  
 تقول العلماء بأن الاستجابة ثواب لما فيه من الإعظام .

وأما قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ يُحْيِي﴾ فهو كالتفسير للاستجابة .  
 وفي تفسير قوله: ﴿وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ﴾ ثلاثة أقوال: أحدها : أصلحها للولادة بأن أزال عنها  
 المانع بالعادة ، وهذا أليق بالقصة . والثاني : أنه أصلحها في أخلاقها ، وقد كانت على طريقة من  
 سوء الخلق وسلاطة اللسان تؤذيه ، وجعل ذلك من نعمه عليه . والثالث : أنه سبحانه جعلها  
 مصلحة في الدين ، فإن صلاحها في الدين من أكبر أعوانه في كونه داعياً إلى الله تعالى ، فكانه  
 عليه السلام سأل ربه المعونة على الدين والدنيا بالولد والأهل جميعاً . وهذا كأنه أقرب إلى  
 الظاهر لأنه إذا قيل : (أصلح الله فلاناً) فالأظهر فيه ما يتصل بالدين ، واعلم أن قوله: ﴿وَوَهَبْنَا  
 لَهُ يُحْيِي وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ﴾ يدل على أن الواو لا تفيد الترتيب ؛ لأن إصلاح الزوج مقدم  
 على هبة الولد ، مع أنه تعالى أخره في اللفظ وبين تعالى مصداق ما ذكرناه فقال: ﴿لَهُمْ كَانُوا  
 يُسْكِنُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ وأراد بذلك زكريا وولده وأهله ، فبين أنه آتاهم ما طلبوه وعضد بعضهم  
 ببعض من حيث كانت طريقتهم أنهم يسارعون في الخيرات ، والمسارة في طاعة الله تعالى من  
 أكبر ما يمدح المرء به لأنه يدل على حرص عظيم على الطاعة .

أما قوله تعالى: ﴿وَيَدْعُوكَ رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ قرئ (رغبا ورهبا) ، وهو كقوله: ﴿يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو  
 رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ [الزمر: ٩] والمعنى أنهم ضموا إلى فعل الطاعات والمسارة فيها أمرين : أحدهما :  
 الفزع إلى الله تعالى لمكان الرغبة في ثوابه والرغبة من عقابه . والثاني : الخشوع وهو المخافة  
 الثابتة في القلب ، فيكون الخاشع هو الحذر الذي لا ينبسط في الأمور خوفاً من الإثم .

قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنْتَ فَرَجَهَا فَفَخْنَا فِيهَا مِنْ زَوْجِنَا وَجَعَلْنَاهَا  
 وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾

#### (القصة العاشرة، قصة مريم عليها السلام)

اعلم أن التقدير : واذكر التي أحصنت فرجها . ثم فيه قولان : أحدهما : أنها أحصنت فرجها  
 إحصاناً كلياً من الحلال والحرام جميعاً كما قالت : ﴿وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ [مريم: ٢٠] .  
 والثاني : من نفخة جبريل عليه السلام حيث منعه من جيب درعها قبل أن تعرفه . والأول أولى  
 لأنه الظاهر من اللفظ .

وأما قوله: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا﴾ فلقائل أن يقول: نفخ الروح في الجسد عبارة عن إحيائه قال تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُمْ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [الحجر: ٢٩] أي أحييته. وإذا ثبت ذلك كان قوله: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا﴾ ظاهر الإشكال لأنه يدل على إحياء مريم عليها السلام. والجواب من وجوه: أحدها: معناه فنفعنا الروح في عيسى فيها، أي أحييناه في جوفها، كما يقول الزمار: (نفخت في بيت فلان) أي في المزمار في بيته. وثانيها: فعلنا النفخ في مريم عليها السلام من جهة روحنا وهو جبريل عليه السلام؛ لأنه نفخ في جيب درعها فوصل النفخ إلى جوفها، ثم بيّن تعالى بأخصر الكلام ما خص به مريم وعيسى عليهما السلام من الآيات فقال: ﴿وَجَعَلْنَاهَا وَأَبْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾:

أما مريم فأياتها كثيرة: أحدها: ظهور الحبل فيها لا من ذكر فصار ذلك آية ومعجزة خارجة عن العادة. وثانيها: أن رزقها كان يأتيها به الملائكة من الجنة، وهو قوله تعالى: ﴿أَنَّهُ لَكِبَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣٧]. وثالثها ورابعها: قال الحسن: إنها لم تلتقم ثدياً يوماً قط وتكلمت هي أيضاً في صباها كما تكلم عيسى عليه السلام.

وأما آيات عيسى عليه السلام فقد تقدم بيانها، فبيّن سبحانه أنه جعلهما آية للناس يتدبرون فيما خصا به من الآيات ويستدلون به على قدرته وحكمته سبحانه وتعالى. فإن قيل: هلا قيل آيتين كما قال: ﴿وَجَعَلْنَا آيَةً لِلنَّهَارِ آيَاتَيْنِ﴾ [الإسراء: ١٢] قلنا: لأن حالهما بمجموعهما آية واحدة، وهي ولادتها إياه من غير فعل. وهنا آخر القصص.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ ١٧  
وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلُّ إِلَيْنَا رَجُوعٌ ١٨

قال صاحب (الكشاف): الأمة: الملة، وهو إشارة إلى ملة الإسلام، أي أن ملة الإسلام هي ملتكم التي يجب أن تكونوا عليها، يشار إليها بملة واحدة غير مختلفة، وأنا إلهكم إله واحد فاعبدون. ونصب الحسن (أمتكم) على البدل من (هذه) ورفع (أمة) خبراً، وعنه رفعهما جميعاً خبرين، أو نوى للثاني المبتدأ.

أما قوله تعالى: ﴿وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ﴾ والأصل (وتقطعتم) إلا أن الكلام صُرف إلى الغيبة على طريق الالتفات كأنه ينقل عنهم ما أفسدوه إلى آخرين ويُقبح عندهم فعلهم ويقول لهم: ألا ترون إلى عظيم ما ارتكب هؤلاء؟ والمعنى جعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعاً كما تنوزع الجماعة الشيء ويقسمونه فيصير لهذا نصيب ولذلك نصيب؛ تمثيلاً لاختلافهم فيه وصيرورتهم فرقاً وأحزاباً شتى.

أما قوله تعالى: ﴿كُلُّ إِلَيْنَا رَجُوعٌ﴾ فقد توعدهم بأن هؤلاء الفرق المختلفة إليه يرجعون، فهو محاسبهم ومجازيهم، وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «تَفَرَّقَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ عَلَى إِحْدَى

وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، فَهَلَكْتَ سَبْعُونَ وَخَلَصْتَ فِرْقَةً، وَإِنَّ أُمَّتِي سَتَفْتَرُقُ عَلَى اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، فَتَهْلِكُ إِحْدَى وَسَبْعُونَ فِرْقَةً وَتَخْلُصُ فِرْقَةً وَاحِدَةً. قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ تِلْكَ الْفِرْقَةُ النَّاجِيَةُ؟ قَالَ: الْجَمَاعَةُ الْجَمَاعَةُ الْجَمَاعَةُ<sup>(١)</sup> فتبين بهذا الخبر أن المراد بقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ﴾ الجماعة المتمسكة بما بيّنه الله تعالى في هذه السورة من التوحيد والنبوات، وأن في قول الرسول ﷺ في الناجية إنها الجماعة إشارة إلى أن (هذه) أشار بها إلى أمة الإيمان، وإلا كان قوله في تعريف الفرقة الناجية إنها الجماعة لغوا؛ إذ لا فرقة تمسكت بباطل أو بحق إلا وهي جماعة من حيث العدد.

وطعن بعضهم في صحة هذا الخبر، فقال: إن أراد بالثنتين والسبعين فرقة أصول الأديان، فلم يبلغ هذا القدر، وإن أراد الفروع فإنها تتجاوز هذا القدر إلى أضعاف ذلك، وقيل أيضًا: قد روي ضد ذلك، وهو أنها كلها ناجية إلا فرقة واحدة. والجواب: المراد سفتفرق أمتي في حال ما وليس فيه دلالة على أن افتراقها في سائر الأحوال لا يجوز أن يزيد وينقص.

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَانُونَ﴾ ١١ وَحَرَمٌ عَلَى قَرِيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ١٢ حَقَّ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِّنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ ١٣ وَأَقْرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَخِصَةٌ أَبْصَرُ الَّذِينَ كَفَرُواِ يَتَوَلَّوْنَآ قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا بَلَّ كُنَّا ظَالِمِينَ ١٤

اعلم أنه سبحانه لما ذكر أمر الأمة من قبل، وذكر تفرقهم وأنهم أجمع راجعون إلى حيث لا أمر إلا له، أتبع ذلك بقوله: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ﴾ ١١ بين أن من جمع بين أن يكون مؤمناً وبين أن يعمل الصالحات، فيدخل في الأول العلم والتصديق بالله ورسوله، وفي الثاني فعل الواجبات وترك المحظورات: ﴿فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ﴾ ١١ أي لا بطلان لثواب عمله، وهو كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَّشْكُورًا﴾ [الإسراء: ١٩] فالكفران مثل في حرمان الثواب، والشكر مثل في إعطائه وقوله: ﴿فَلَا كُفْرَانَ﴾ المراد نفي الجنس ليكون في نهاية المبالغة؛ لأن نفي الماهية يستلزم نفي جميع أفرادها.

(١) صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (السنن) باب (شرح السنة) (٤/١٩٧٠) حديث رقم/٤٥٩٧ من طريق أبي المغيرة وبقيّة . . . به. وأحمد في (مسنده) (٤/١٠٢) قال: حدثنا أبو المغيرة . . . به. والدارمي في كتاب (السير) باب (في افتراق هذه الأمة) (٢/١٠٨) حديث رقم/٢٥١٨ من طريق أبي المغيرة . . . به. والحاكم في (المستدرک) (١٢٨/١) وقال الحاكم: صحيح. ووافقه الذهبي. كلاهما (أبو المغيرة، وبقيّة بن الوليد) قالوا: حدثنا صفوان قال: حدثني أزهر بن عبد الله . . . فذكره.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا لَكُمْ كُفْيُونٌ﴾ فالمراد وأنا لسعيه كاتبون، فقيل: المراد حافظون لنجاسته عليه، وقيل: كاتبون إما في أم الكتاب أو في الصحف التي تُعرض يوم القيامة، والمراد بذلك ترغيب العباد في التمسك بطاعة الله تعالى.

أما قوله: ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ فاعلم أن قوله: ﴿وَحَرَامٌ﴾ خبر فلا بد له من مبتدأ، وهو إما قوله: ﴿أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ أو شيء آخر: أما الأول: فالتقدير أن عدم رجوعهم حرام، أي ممتنع، وإذا كان عدم رجوعهم ممتنعاً كان رجوعهم واجباً، فهذا الرجوع إما أن يكون المراد منه الرجوع إلى الآخرة أو إلى الدنيا: أما الأول: فيكون المعنى أن رجوعهم إلى الحياة في الدار الآخرة واجب، ويكون الغرض منه إبطال قول من ينكر البعث، وتحقيق ما تقدم أنه لا كفران لسعي أحد، فإنه سبحانه سيعطيهم الجزاء على ذلك يوم القيامة. وهو تأويل أبي مسلم بن بحر. وأما الثاني: فيكون المعنى أن رجوعهم إلى الدنيا واجب، لكن المعلوم أنهم لم يرجعوا إلى الدنيا، فعند هذا ذكر المفسرون وجهين:

الأول: أن الحرام قد يجيء بمعنى الواجب، والدليل عليه الآية والاستعمال والشعر: أما الآية فقوله تعالى: ﴿قُلْ تَكَاثُرُوا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [الأنعام: ١٥١] وترك الشرك واجب وليس بمحرم. وأما الشعر فقول الخنساء:

وَإِنْ حَرَامًا لَا أَرَى الدُّهْرَ بَاكِيًا . عَلَى شَجْوِهِ إِلَّا بَكَيْتُ عَلَى عَمْرٍو<sup>(١)</sup>

يعني وإن واجباً. وأما الاستعمال فلأن تسمية أحد الضدين باسم الآخر مجاز مشهور، كقوله تعالى: ﴿وَيَحْزَنُوا سَيِّئَةً سَيِّئَةٌ يَتْلَاهَا﴾ [الشورى: ٤٠] إذا ثبت هذا فالمعنى أنه واجب على أهل كل قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون، ثم ذكروا في تفسير الرجوع أمرين: أحدهما: أنهم لا يرجعون عن الشرك ولا يتولون عنه وهو قول مجاهد والحسن. وثانيها: لا يرجعون إلى الدنيا. وهو قول قتادة ومقاتل.

الوجه الثاني: أن يُترك قوله (وحرام) على ظاهره ويُجعل (لا) في قوله: ﴿لَا يَرْجِعُونَ﴾ صلة زائدة، كما أنه صلة في قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢] والمعنى: حرام على قرية أهلكناها رجوعهم إلى الدنيا. وهو كقوله: ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ﴾ [يس: ٥٠] أو يكون المعنى: وحرام عليهم رجوعهم عن الشرك وترك الإيمان، وهذا قول طائفة من المفسرين.

وهذا كله إذا جعلنا قوله (وحرام) خبراً لقوله: ﴿أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ أما إذا جعلناه خبراً لشيء آخر فالتقدير: وحرام على قرية أهلكناها ذلك. وهو المذكور في الآية المتقدمة من العمل الصالح والسعي المشكور غير المكفور ثم علل فقال: ﴿أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ عن الكفر فكيف لا يمتنع ذلك؟! هذا على قراءة (إنهم) بالكسر والقراءة بالفتح يصح حملها أيضاً على هذا، أي أنهم لا يرجعون.

(١) الخنساء تقدمت ترجمتها.

أما قوله تعالى: ﴿حَقَّتْ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِّنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾ ٩٤ واقترب الوعد الحقُّ فإذا هي شاختُ أبصر الذين كفروا ﴿ففيه مسائل:

المسألة الأولى: أن (حتى) متعلقة بحرام، فأما على تأويل أبي مسلم، فالمعنى أن رجوعهم إلى الآخرة واجب حتى أن وجوبه يبلغ إلى حيث أنه إذا فُتحت يأجوج ومأجوج، واقترب الوعد الحقُّ فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا، والمعنى أنهم يكونون أول الناس حضوراً في محفل القيامة، (فـ) (حتى) متعلقة بحرام وهي غاية له ولكنه غاية من جنس الشيء، كقولك: (دخل الحاج حتى المشاة). وحتى ههنا هي التي يحكى بعدها الكلام. والكلام المحكى هو هذه الجملة من الشرط والجزاء أعني قوله: ﴿إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ﴾ ٩٤ ﴿وَأَقْرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ﴾ فهناك يتحقق شخوص أبصار الذين كفروا، وذلك غير جائز لأن الشرط إنما يحصل في آخر أيام الدنيا والجزاء إنما يحصل في يوم القيامة، والشرط والجزاء لا بد وأن يكونا متقاربين، قلنا: التفاوت القليل يجري مجرى المعدوم، وأما على التأويلات الباقية فالمعنى أن امتناع رجوعهم لا يزول حتى تقوم الساعة.

المسألة الثانية: قوله: ﴿حَقَّتْ إِذَا فُتِحَتْ﴾ ٩٤ المعنى فُتح سد يأجوج ومأجوج فحذف المضاف وأدخلت علامة التأنيث في (فُتحت) لما حذف المضاف لأن يأجوج ومأجوج مؤنثان بمنزلة القبيلتين، وقيل حتى إذا فُتحت جهة يأجوج.

المسألة الثالثة: هما قبيلتان من جنس الإنس، يقال: الناس عشرة أجزاء، تسعة منها يأجوج ومأجوج يخرجون حين يُفتح السد.

المسألة الرابعة: قيل: السد يفتحه الله تعالى ابتداء، وقيل: بل إذا جعل الله تعالى الأرض دكاً زالت الصلابة عن أجزاء الأرض، فحينئذ يفتح السد.

أما قوله تعالى: ﴿وَهُمْ مِّنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾ ٩٤ فحشو في أثناء الكلام، والمعنى إذا فُتحت يأجوج واقترب الوعد الحقُّ شاخت أبصار الذين كفروا، والحذب النشز من الأرض، ومنه حلبة الأرض، ومنه حلبة الظهر، وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما (من كل حدث ينسلون) اعتباراً بقوله: ﴿فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ [يس: ٥١] وقرئ بضم السين، ونسل وعسل: أسرع، ثم فيه قولان: قال أكثر المفسرين: إنه كناية عن يأجوج ومأجوج. وقال مجاهد: هو كناية عن جميع المكلفين، أي يخرجون من قبورهم من كل موضع فيحشرون إلى موقف الحساب. والأول هو الأوجه وإلا لتفكك النظم، وأن يأجوج ومأجوج إذا كثروا على ما روي في (الخبر)، فلا بد من أن يُنشروا فيظهر إقبالهم على الناس من كل موضع مرتفع.

أما قوله تعالى: ﴿وَأَقْرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ﴾ ٩٤ فلا شبهة أن الوعد المذكور هو يوم القيامة.

أما قوله: ﴿فَإِذَا هِيَ﴾ ٩٤ فاعلم أن (إذا) ههنا للمفاجأة، فسمي الموعد وعداً تجاوزاً، وهي تقع في المجازاة سادة مسد الفاء كقوله: ﴿إِذَا هُمْ يَقْطِفُونَ﴾ [الروم: ٣٦] فإذا جاءت الفاء معها تعاونتا على

وصل الجزء بالشرط فيتأكد ولو قيل : (إذا هي شاخصة) أو (فهي شاخصة) كان سديداً، أما لفظة ﴿هِيَ﴾ فقد ذكر النحويون فيها ثلاثة أوجه : أحدها: أن تكون كناية عن الأبصار، والمعنى : فإذا أبصار الذين كفروا شاخصة أبصارهم ، كنى عن الإبصار ثم أظهر . والثاني: أن تكون عماداً ويصلح في موضعها (هو) فيكون كقوله : ﴿إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ﴾ [النمل: ٩] ومثله : ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ﴾ [الحج: ٤٦] وجاز التأنيث لأن الأبصار مؤنثة وجاز التذكير للعماد وهو قول الفراء، وقال سيبويه : الضمير للقصة بمعنى فإذا القصة شاخصة، يعني أن القصة أن أبصار الذين كفروا تشخص عند ذلك . ومعنى الكلام أن القيامة إذا قامت شخصت أبصار هؤلاء من شدة الأحوال، فلا تكاد تطرف من شدة ذلك اليوم، ومن توقع ما يخافونه، ويقولون : ﴿يَوَلِّينَا قَدْ كُنَّا فِي غَمَلٍ مِّنْ هَذَا﴾ يعني في الدنيا حيث كذبناه وقلنا : إنه غير كائن، بل كنا ظالمين أنفسنا بتلك الغفلة وتكذيب محمد ﷺ وعبادة الأوثان، واعلم أنه لا بد قبل قوله : (يا ويلنا) من حذف والتقدير : يقولون يا ويلنا .

قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَرِدُّونَ﴾ ٥٧ ﴿لَوْ كَانَتْ هَتُولاَءَ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُّوهُا وَيَرُْدُّونَ إِلَيْهَا خِلَافُكُمْ﴾ ٥٨ ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ﴾ ٥٩ ﴿

اعلم أن قوله: ﴿إِنَّكُمْ﴾ خطاب لمشركي مكة وعبدة الأوثان .

أما قوله تعالى: ﴿وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ روي أنه عليه السلام دخل المسجد وصناديد قريش في الحطيم وحول الكعبة ثلاثمائة وستون صنماً فجلس إليهم فعرض له النضر بن الحارث فكلمه رسول الله ﷺ فأفحمه، ثم تلا عليهم : ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ الآية، فأقبل عبد الله بن الزبيري فرآهم يتهامسون فقال : فيم خوضكم؟ فأخبره الوليد بن المغيرة بقول رسول الله ﷺ، فقال عبد الله : أما والله لو وجدته لخصمته فدعوه، فقال ابن الزبيري أنت قلت ذلك؟ قال : «نعم»، قال : قد خصمتك ورب الكعبة!! أليس اليهود عبدوا عزيزاً والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة؟! ثم روي في ذلك روايتان : إحداهما : أن رسول الله ﷺ سكت ولم يجب فضحك القوم، فنزل قوله تعالى : ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنهُ يَصِدُّونَ﴾ ٥٧ ﴿وَقَالُوا ءَأَلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٧، ٥٨] ونزل في عيسى والملائكة : ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ﴾ [الأنبياء: ١٠١] الآية، هذا قول ابن عباس . الرواية الثانية : أنه عليه السلام أجاب وقال : «بل هم عبدوا الشياطين التي أمرتهم بذلك» فأنزل الله سبحانه : ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ﴾ [الأنبياء: ١٠١] الآية، يعني عزيزاً والمسيح والملائكة .

واعلم أن سؤال ابن الزبيري ساقط من وجوه : أحدها: أن قوله : ﴿إِنَّكُمْ﴾ خطاب مشافهة وكان ذلك مع مشركي مكة وهم كانوا يعبدون الأصنام فقط . وثانيها: أنه لم يقل : (ومن تعبدون)

بل قال (ما تعبدون) وكلمة (ما) لا تتناول العقلاء . أما قوله تعالى : ﴿وَأَسْمَاءُ وَمَا بَنَتْهَا﴾ [الشمس: ٥] وقوله : ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الكافرون: ٢] فهو محمول على الشيء ، ونظيره ههنا أن يقال : (إنكم والشيء الذي تعبدون من دون الله) لكن لفظ (الشيء) لا يفيد العموم فلا يتوجه سؤال ابن الزبير . وثالثها: أن مَنْ عبد الملائكة لا يدعي أنهم آلهة ، وقال سبحانه : ﴿لَوْ كَانَتْ هَؤُلَاءِ آلهَةً مَا وَرَدُوهُمْ﴾ . ورابعها: هب أنه ثبت العموم لكنه مخصوص بالدلائل العقلية والسمعية في حق الملائكة والمسيح وعزير لبراءتهم من الذنوب والمعاصي ، ووعد الله إياهم بكل مكربة ، وهذا هو المراد من قوله سبحانه : ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١] . وخامسها: الجواب الذي ذكره رسول الله ﷺ وهو أنهم كانوا يعبدون الشياطين ، فإن قيل : الشياطين عقلاء ، ولفظ (ما) لا يتناولهم فكيف قال الرسول ﷺ ذلك؟ قلنا: كأنه عليه السلام قال: لو ثبت لكم أنه يتناول العقلاء فسؤالكم أيضًا غير لازم من هذا الوجه . وأما ما قيل : إنه عليه السلام سكت عند إيراد ابن الزبير هذا السؤال فهو خطأ ؛ لأنه لا أقل من أنه عليه السلام كان يتنبه لهذه الأجوبة التي ذكرها المفسرون ؛ لأنه عليه السلام كان أعلم منهم باللغة ويتفسير القرآن ، فكيف يجوز أن تظهر هذه الأجوبة لغيره ، ولا يظهر شيء منها له عليه السلام؟! فإن قيل : جوزوا أن يسكت عليه السلام انتظارًا للبيان . قلنا: لما كان البيان حاضرًا معه لم يجز عليه السكوت لكيلا يتوهم فيه الانقطاع عن سؤالهم ، ومن الناس من أجاب عن سؤال ابن الزبير فقال : إن الله تعالى يصور لهم في النار مَلَكًا على صورة من عبده ، وحينئذ تبقى الآية على ظاهرها . واعلم أن هذا ضعيف من وجهين : الأول: أن القوم لم يعبدوا تلك الصورة وإنما عبدوا شيئًا آخر لم يحصل معهم في النار . الثاني: وهو أن المَلَك لا يصير حصب جهنم في الحقيقة ، وإن صح أن يدخلها ، فإن خزنة النار يدخلونها مع أنهم ليسوا حصب جهنم .

المسألة الثانية: الحكمة في أنهم قُرنوا بآلهتهم أمور: أحدها: أنهم لا يزالون لمقارنتهم في زيادة غم وحسرة؛ لأنهم ما وقعوا في ذلك العذاب إلا بسببهم ، والنظر إلى وجه العدو باب من العذاب . وثانيها: أن القوم قَدَّروا أنهم يشفعون لهم في الآخرة في دفع العذاب ، فإذا وجدوا الأمر على عكس ما قَدَّروا لم يكن شيء أبغض إليهم منهم . وثالثها: أن إلقاءها في النار يجري مجرى الاستهزاء بعبادها . ورابعها: قيل ما كان منها حجرًا أو حديدًا يحمى ويلزق بعبادها ، وما كان خشبًا يُجعل جمره يعذب بها صاحبها .

أما قوله تعالى: ﴿حَصْبُ جَهَنَّمَ﴾ فالمراد يُقذفون في نار جهنم ، فَسَبَّهَمُ بالحصباء التي يرمى بها الشيء ، فلما رُمي بها كرمي الحصباء ، جعلهم حصب جهنم تشبيهاً ، قال صاحب (الكشاف): الحصب: الرمي ، وقرئ بسكون الصاد وصفًا بالمصدر ، وقرئ (حطب) و(حضب) بالضاد المنقوطة متحركًا وساكنًا .

أما قوله تعالى: ﴿أَنُتَرَكُوهَا وَرَدُّوهُ﴾ فإنما جاز مجيء اللام في (لها) لتقدمها على الفعل ،

تقول (أنت لزيد ضارب) كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ﴾ [المؤمنون: ٨] ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِإِخْرُجِهِمْ﴾ [المؤمنون: ٥] أي أنتم فيها داخلون، والمعنى أنه لا بد وأن تردوها ولا معدل لكم عن دخولها.

أما قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَتْ هَؤُلَاءِ آِلِهَةً مَا وَرَدُّوهُمْ﴾ فاعلم أن قوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ بالأصنام أليق لدخول لفظة (ما)، وهذا الكلام بالشياطين أليق لقوله (هؤلاء) ويحتمل أن يريد الشياطين والأصنام فيغلب بأن يذكروا بعبارة العقلاء، ونبه الله تعالى على أن من يرمي إلى النار لا يمكن أن يكون إلهاً. وههنا سؤال: وهو أن قوله: ﴿لَوْ كَانَتْ هَؤُلَاءِ آِلِهَةً مَا وَرَدُّوهُمْ﴾ لكنهم وردوها فهم ليسوا آلهة حجة، وهذه الحجة إما أن يكون ذكرها لنفسه أو لغيره، فإن ذكرها لنفسه فلا فائدة فيه لأنه كان عالماً بأنها ليست آلهة وإن ذكرها لغيره: فإما أن يذكرها لمن يصدق بنبوته أو لمن يكذب بنبوته: فإن ذكرها لمن صدّق بنبوته فلا حاجة إلى هذه الحجة لأن كل من صدق بنبوته لم يقل بإلهية هذه الأصنام. وإن ذكرها لمن يكذب بنبوته، فذلك المكذب لا يُسلم أن تلك الآلهة يردون النار ويكذبونه في ذلك، فكان ذكره هذه الحجة ضائعاً كيف كان، وأيضاً فالقائلون بآلهيتها لم يعتقدوا فيها كونها مدبرة للعالم وإلا لكانوا مجانين، بل اعتقدوا فيها كونها تماثيل الكواكب أو صور الشفعاء، وذلك لا يمنع من دخولها في النار. وأجيب عن ذلك بأن المفسرين قالوا: المعنى لو كان هؤلاء - يعني الأصنام - آلهة على الحقيقة ما وردوها، أي ما دخل عابدها النار، ثم إنه سبحانه وصف ذلك العذاب بأمر ثلاثة: أحدها: الخلود فقال: ﴿وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ يعني العابدين والمعبودين وهو تفسير لقوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾. وثانيها: قوله: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ﴾ قال الحسن: الزفير هو اللهيب، أي يرتفعون بسبب لهب النار حتى إذا ارتفعوا ورجوا الخروج، ضربوا بمقامع الحديد فهووا إلى أسفلها سبعين خريفاً. قال الخليل: الزفير أن يملأ الرجل صدره غمّاً ثم يتنفس. قال أبو مسلم: وقوله لهم عام لكل معذب، فنقول: لهم زفير من شدة ما ينالهم. والضمير في قوله: ﴿لَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ﴾ يرجع إلى المعبودين أي لا يسمعون صراخهم وشكواهم، ومعناه: أنهم لا يغيثونهم، وشبهه (سمع الله لمن حمده) أي أجاب الله دعاءه. وثالثها: قوله: ﴿لَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ﴾ وفيه وجهان: أحدهما: أنه محمول على الأصنام خاصة، على ما حكيناه عن أبي مسلم. والثاني: أنها محمولة على الكفار، ثم هذا يحتمل ثلاثة أوجه: أحدها: أن الكفار يُحشرون صمّاً كما يُحشرون عمياً زيادة في عذابهم. وثانيها: أنهم لا يسمعون ما ينفعهم لأنهم إنما يسمعون أصوات المعذبين أو كلام من يتولى تعذيبهم من الملائكة. وثالثها: قال ابن مسعود: إن الكفار يُجعلون في توابيت من نار والتوابيت في توابيت أخر فلذلك لا يسمعون شيئاً. والأول ضعيف لأن أهل النار يسمعون كلام أهل الجنة؛ فلذلك يستغيثون بهم على ما ذكره الله تعالى في سورة الأعراف.



قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَةً وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ ﴿١٠٢﴾ لَا يَخَزْنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ هَٰذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾

اعلم أن من الناس من زعم أن ابن الزبيري لما أورد ذلك السؤال على الرسول ﷺ بقي ساكناً حتى أنزل الله تعالى هذه الآية جواباً عن سؤاله ؛ لأن هذه الآية كالاستثناء من تلك الآية ، وأما نحن فقد بينا فساد هذا القول ، وذكرنا أن سؤاله لم يكن وارداً ، وأنه لا حاجة في دفع سؤاله إلى نزول هذه الآية ، وإذا ثبت هذا لم يبق ههنا إلا أحد أمرين : الأول : أن يقال : إن عادة الله تعالى أنه متى شرح عقاب الكفار أردفه بشرح ثواب الأبرار ؛ فلهذا السبب ذكر هذه الآية عقيب تلك فهي عامة في حق كل المؤمنين . الثاني : أن هذه الآية نزلت في تلك الواقعة لتكون كالتأكيد في دفع سؤال ابن الزبيري ، ثم من قال : (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) وهو الحق أجراها على عمومها فتكون الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام داخلين فيها ، لا أن الآية مختصة بهم ، ومن قال : (العبرة بخصوص السبب) خصص قوله : ﴿إِنَّ الَّذِينَ﴾ بهؤلاء فقط .

أما قوله تعالى: ﴿سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ﴾ فقال صاحب (الكشاف) : الحسنى : الخصلة المفضلة ، والحسنى تأنيث الأحسن ، وهي إما السعادة وإما البشري بالشواب وإما التوفيق للطاعة . والحاصل أن مثبتى العفو حملوا الحسنى على وعد العفو ، ومنكري العفو حملوه على وعد الشواب . ثم إنه سبحانه وتعالى شرح من أحوال ثوابهم أمور خمسة : أحدها : قوله : ﴿أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ فقال أهل العفو : معناه أولئك عنها مخرجون . واحتجوا عليه بوجهين : الأول : قوله : ﴿وَلَا يَنْكُرُ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مریم: ٧١] أثبت الورد وهو الدخول ، فدل على أن هذا الإبعاد هو الإخراج . الثاني : أن إبعاد الشيء عن الشيء لا يصح إلا إذا كانا متقاربين ؛ لأنهما لو كانا متباعدين استحال إبعاد أحدهما عن الآخر ، لأن تحصيل الحاصل محال ؛ واحتج القاضي عبد الجبار على فساد هذا القول الأول بأمور : أحدها : أن قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ﴾ يقتضي أن الوعد بثوابهم قد تقدم في الدنيا ، وليس هذا حال من يخرج من النار لو صح ذلك . وثانيها : أنه تعالى قال : ﴿أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ وكيف يدخل في ذلك من وقع فيها . وثالثها : قوله تعالى : ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَةً﴾ وقوله : ﴿لَا يَخَزْنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾ يمنع من ذلك . والجواب عن الأول : لا نسلم أن يقال المراد من قوله : ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ﴾ هو أن الوعد بثوابهم قد تقدم ، ولم لا يجوز أن المراد من الحسنى تقدم الوعد بالعفو؟ سلّمنا أن المراد من الحسنى تقدم الوعد بالشواب ، لكن لم قلتم : إن الوعد بالشواب لا يليق بحال من يخرج من النار ، فإن عندنا المحابطة باطلة ، ويجوز الجمع بين استحقاق الشواب والعقاب .

وعن الثاني: أنا بينا أن قوله: ﴿أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ لا يمكن إجراؤه على ظاهره إلا في حق من كان في النار. وعن الثالث: أن قوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾ مخصوص بما بعد الخروج. أما قوله: ﴿لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرْعُ الْأَكْبَرُ﴾ فالفرع الأكبر هو عذاب الكفار، وهذا بطريق المفهوم يقتضي أنهم يحزنهم الفرع الأصغر، فإن لم يدل عليه فلا أقل من أن لا يدل على ثبوته ولا على عدمه.

الوجه الثاني في تفسير قوله: ﴿أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ أن المراد الذين سبقت لهم منا الحسنی لا يدخلون النار ولا يقربونها البتة. وعلى هذا القول بطل قول من يقول: إن جميع الناس يردون النار ثم يخرجون إلى الجنة؛ لأن هذه الآية مانعة منه، وحينئذٍ يجب التوفيق بينه وبين قوله: ﴿وَلَنْ يَنْكُرَهُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مریم: ٧١] وقد تقدم.

الصفة الثانية: قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾ والحسيس: الصوت الذي يُحَسُّ، وفيه سؤالان: الأول: أي وجه في أن لا يسمعون حسيسها من البشارة ولو سمعوه لم يتغير حالهم؟ قلنا: المراد تأكيد بعدهم عنها؛ لأن من لم يدخلها وقرب منها قد يسمع حسيسها. السؤال الثاني: أليس أن أهل الجنة يرون أهل النار فكيف لا يسمعون حسيس النار؟ الجواب: إذا حملناه على التأكيد زال هذا السؤال.

الصفة الثالثة: قوله: ﴿وَهُمْ فِي مَا أَشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ﴾ والشهوة طلب النفس للذة، يعني نعيمها مؤبد، قال العارفون: للنفوس شهوة وللقلوب شهوة وللأرواح شهوة. وقال الجنيد: سبقت العناية في البداية، فظهرت الولاية في النهاية.

الصفة الرابعة: قوله: ﴿لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرْعُ الْأَكْبَرُ﴾ وفيه وجوه: أحدها: أنها النفخة الأخيرة لقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَرَجَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ [النمل: ٨٧]. وثانيها: أنه الموت، قالوا: إذا استقر أهل الجنة في الجنة وأهل النار، في النار بعث الله تعالى جبريل عليه السلام ومعه الموت في صورة كبش أملح فيقول لأهل الدارين: أتعرفون هذا؟ فيقولون: لا. فيقول: هذا الموت. ثم يذبحه ثم ينادي: يا أهل الجنة خلود ولا موت أبداً. وكذلك لأهل النار. واحتج هذا القائل بأن قوله: ﴿لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرْعُ الْأَكْبَرُ﴾ إنما ذكر بعد قوله: ﴿وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٥] فلا بد وأن يكون لأحدهما تعلق بالآخر، والفرع الأكبر الذي هو ينافي الخلود هو الموت. وثالثها: قال سعيد بن جبیر: هو إطباق النار على أهلها فيفزعون لذلك فرعة عظيمة، قال القاضي عبد الجبار: الأولى في ذلك أنه الفرع من النار عند مشاهدتها لأنه لا فرع أكبر من ذلك، فإذا بين تعالى أن ذلك لا يحزنهم، فقد صح أن المؤمن آمن من أهوال يوم القيامة. وهذا ضعيف لأن عذاب النار على مراتب، فعذاب الكفار أشد من عذاب الفساق، وإذا كانت مراتب التعذيب بالنار متفاوتة كانت مراتب الفرع منها متفاوتة، فلا يلزم من نفي الفرع الأكبر نفي الفرع من النار.

الصفة الخامسة: قوله: ﴿وَنَلَقَّهُمُ الْمَلَكُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ قال الضحاك: هم الحفظة الذين كتبوا أعمالهم وأقوالهم، ويقولون لهم مبشرين: ﴿هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ ﴿١٠٤﴾ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ ﴿١٠٦﴾ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٠٧﴾

اعلم أن التقدير لا يحزنهم الفزع الأكبر يوم نطوي السماء، أو وتلقاهم الملائكة يوم نطوي السماء. وقرئ (يوم نطوي السماء) على البناء للمفعول والسَّجِلُّ بوزن العِثْل والسَّجِلُّ بوزن الدَّلْو وروى فيه الكسر، وفي السجل قولان:

أحدهما: أنه اسم للطومار الذي يكتب فيه، والكتاب أصله المصدر كالبناء، ثم يوقع على المكتوب، ومن جمع فمعناه للمكتوبات، أي لما يكتب فيه من المعاني الكثيرة، فيكون معنى طي السجل للكتاب: كون السجل سائرًا لتلك الكتابة ومخفيًا لها؛ لأن الطي ضد النشر الذي يكشف والمعنى: نطوي السماء كما يطوى الطومار الذي يكتب فيه.

القول الثاني: أنه ليس اسمًا للطومار، ثم قال ابن عباس رضي الله عنهما: السجل اسم مَبْلَك يطوي كتب بني آدم إذا رُفِعَتْ إليه. وهو مروى عن علي عليه السلام، وروى أبو الجوزاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه اسم كاتب كان لرسول الله ﷺ. وهذا بعيد؛ لأن كُتَاب رسول الله ﷺ كانوا معروفين وليس فيهم من سُمي بهذا، وقال الزجاج: هو الرجل بلغة الحبشة، وعلى هذه الوجوه فهو على نحو ما يقال: (كطي زيد الكتاب) واللام في (للكتاب) زائدة كما في قوله (ردف لكم)، وإذا قلنا: المراد بالسجل الطومار فالمصدر وهو الطي مضاف إلى المفعول والفاعل محذوف، والتقدير (كطي الطاوي السجل)، وهذا الأخير هو قول الأكثرين.

أما قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال الفراء: انقطع الكلام عند قوله (الكتاب) ثم ابتدأ فقال: ﴿كَمَا بَدَأْنَا﴾ ومنهم من قال: إنه تعالى لما قال: ﴿وَنَلَقَّهُمُ الْمَلَكُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٣] عقبه بقوله: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾ فوصف اليوم بذلك، ثم وصفه بوصف آخر فقال: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾.

المسألة الثانية: قال صاحب (الكشاف) رحمه الله: ﴿أَوَّلَ خَلْقٍ﴾ مفعول (نُعِيدُ) الذي يفسره

(نعيده) والكاف مكفوفة بما والمعنى: نعيد أول الخلق كما بدأناه تشبيهاً للإعادة بالابتداء، فإن قلت: ما بال خَلَقَ منكراً؟ قلت: هو كقولك: أول رجل جاءني زيد. تريد أول الرجال ولكنك وحدته ونكرته إرادة تفصيلهم رجلاً رجلاً، فكَذَلِكَ معنى (أول خلق) أول الخلق، بمعنى أول الخلائق لأن الخلق مصدر لا يُجمع.

**المسألة الثالثة:** اختلفوا في كيفية الإعادة: فمنهم من قال: إن الله تعالى يفرق أجزاء الأجسام ولا يعدمها، ثم إنه يعيد تركيبها فذلك هو الإعادة. ومنهم من قال: إنه تعالى يعدمها بالكلية ثم إنه يوجدها بعينها مرة أخرى. وهذه الآية دلالة على هذا الوجه لأنه سبحانه شبه الإعادة بالابتداء. ولما كان الابتداء ليس عبارة عن تركيب الأجزاء المتفرقة بل عن الوجود بعد العدم، وجب أن يكون الحال في الإعادة كذلك. واحتج القائلون بالمذهب الأول بقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَوَاتِ مَطْوِيَّاتٍ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧] فدل هذا على أن السموات حال كونها مطوية تكون موجودة، وبقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ٤٨] وهذا يدل على أن أجزاء الأرض باقية لكنها جعلت غير الأرض.

**أما قوله تعالى:** ﴿وَعَدًا عَلَيْنَا﴾ ففيه قولان: أحدهما: أن وعداً مصدر مؤكد لأن قوله: ﴿تُعِيدُهُمْ﴾ عدة للإعادة. الثاني: أن يكون المراد حقاً علينا بسبب الإخبار عن ذلك وتعلق العلم بوقوعه، مع أن وقوع ما علم الله وقوعه واجب، ثم إنه تعالى حقق ذلك بقوله: ﴿إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ أي سنفعل ذلك لا محالة، وهو تأكيد لما ذكره من الوعد.

**أما قوله تعالى:** ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ ففيه مسائل:

**المسألة الأولى:** قرأ حمزة بضم الزاي والباقون بفتحها، يعني الزبور كالحلوب والركوب يقال: زبرت الكتاب، أي كتبت، والزبور بضم الزاي جمع زُبُر كقُشُر وقُشُور، ومعنى القراءتين واحد لأن الزبور هو الكتاب.

**المسألة الثانية:** في الزبور والذكر وجوه: أحدها: -وهو قول سعيد بن جبير ومجاهد والكلبي ومقاتل وابن زيد- الزبور هو الكتب المنزلة، والذكر الكتاب الذي هو أم الكتاب في السماء؛ لأن فيها كتابة كل ما سيكون اعتباراً للملائكة، وكتب الأنبياء عليهم السلام من ذلك الكتاب تُنسخ. وثانيها: الزبور هو القرآن والذكر هو التوراة، وهو قول قتادة والشعبي. وثالثها: الزبور زبور داود عليه السلام، والذكر هو الذي يروي عنه عليه السلام، قال: كان الله تعالى ولم يكن معه شيء، ثم خلق الذكر. وعندي فيه وجه رابع: وهو أن المراد بالذكر: العلم، أي كتبنا ذلك في الزبور بعد أن كنا عالمين علماً لا يجوز السهو والنسيان علينا. فإن من كتب شيئاً والتزمه ولكنه يجوز السهو عليه فإنه لا يعتمد عليه، أما من لم يجز عليه السهو والخلف، فإذا التزم شيئاً كان ذلك الشيء واجب الوقوع.

**أما قوله تعالى:** ﴿أَنْتَ الْأَرْضُ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ ففيه وجوه: أحدها: الأرض أرض

الجنة ، والعباد الصالحون هم المؤمنون العاملون بطاعة الله تعالى ، فالمعنى أن الله تعالى كتب في كتب الأنبياء عليهم السلام وفي اللوح المحفوظ - أنه سيورث الجنة من كان صالحاً من عباده . وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي وأبي العالية . وهؤلاء أكدوا هذا القول بأمور :

أما أولاً: فقوله تعالى : ﴿ وَأَوْزَنَّا الْأَرْضَ نَبْأَهُ مِنْ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴾ [الزمر :

[٧٤] .

وأما ثانياً: فلأنها الأرض التي يختص بها الصالحون لأنها لهم خلقت ، وغيرهم إذا حصل معهم في الجنة فعلى وجه التبع ، فأما أرض الدنيا فلأنها للصالح وغير الصالح .

وأما ثالثاً: فلأن هذه الأرض مذكورة عقيب الإعادة ، وبعد الإعادة الأرض التي هذا وصفها لا تكون إلا الجنة .

وأما رابعاً: فقد روى في الخبر أنها أرض الجنة فإنها بيضاء نقية <sup>(١)</sup> .

(١) أورده الزيلعي في (تخريج أحاديث الكشاف) (٣٦٩ / ٢) وقال : رواه الواحدي في أسباب النزول أخبرنا عمر بن أحمد بن عمر الماوردي أنا عبد الله بن محمد بن نصر الرازي ، أنا محمد بن أيوب ، أنا علي بن المديني ، حدثنا يحيى بن نوح حدثنا أبو بكر بن عياش عن عاصم بن أبي النجود عن أبي رزين عن أبي يحيى قال : قال ابن عباس : لما نزلت ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَرَدُونَ ﴾ شق ذلك على قريش وقالوا : يشتم آلهتنا . فجاء ابن الزبيري فقال : ما لكم قالوا : يشتم آلهتنا . قال : فما قال؟ قالوا : قال : ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَرَدُونَ ﴾ قال : ادعوه لي . فلما دعى النبي ﷺ قال : يا محمد هذا شيء لآلهتنا خاصة أو لكل من عبد من دون الله؟ قال : لا ، بل لكل من عبد من دون الله . فقال ابن الزبيري : خصمتك ورب الكعبة ، ألسنت تزعم أن الملائكة عباد صالحون ، وأن عيسى عبد صالح ، وأن عزيزاً عبد صالح وهذه بنو مليح يعبدون الملائكة ، وهذه النصراني يعبدون عيسى ، وهذه اليهود يعبدون عزيزاً . قال : فضج أهل مكة ، فانزل الله ﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى ﴾ . الآية . انتهى ، ورواه ابن مردويه في تفسيره حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم ، حدثنا محمد بن أيوب به سنداً ومثلاً . وفي أوائل سيرة ابن هشام عن ابن إسحاق قال : جلس رسول الله ﷺ يوماً في المسجد مع رجال قريش ، فعرض له النضر بن الحارث فكلمه رسول الله ﷺ حتى أفحمه ، ثم تلا عليه وعليهم ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ الآية ، وقام رسول الله ﷺ وأقبل عبد الله بن الزبيري حتى جلس فقال له الوليد بن المغيرة . زعم محمد أنا وما نغبد من آلهتنا هذه حصب جهنم . فقال عبد الله بن الزبيري : أما والله لو وجدته لخصمته فسلاوا محمداً أكل ما يعبد من دون الله في جهنم مع من عبده؟ فنحن نعبد الملائكة ، واليهود تعبد عزيزاً ، والنصارى تعبد المسيح . فعجب الوليد ومن كان معه في المجلس من قول عبد الله بن الزبيري ورأوا أنه قد احتج وخاصم ، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال : (إن كل من أحب أن يعبد من دون الله فهو مع من عبده ، إنهم إنما يعبدون الشياطين ومن أمرتهم بعبادته) فانزل الله ﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى ﴾ الآية . ورواه الطبري في تفسيره بسنده إلى ابن إسحاق باللفظ المذكور . وصدر الحديث رواه الطبراني في آخر معجمه الصغير من حديث محمد بن إسحاق عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري عن علي بن عبد الله بن العباس عن ابن عباس قال : دخل رسول الله ﷺ مكة يوم الفتح وعلى الكعبة ثلاثمائة وستون صنماً . . . الحديث . وذكر الثعلبي ثم البغوي الحديث بلفظ المصنف من غير سند ، وقال السهيلي في الروض الأنف : واعتزل ابن الزبيري عنه غير لازم فإن الخطاب مخصوص بقريش وما يعبدون من الأصنام ، وكذلك أتى (ما) الواقعة على ما لا يعقل . انتهى ، وهذا منقوض بما في =

وثانيها: أن المراد من الأرض أرض الدنيا فإنه سبحانه وتعالى سيورها المؤمنين في الدنيا، وهو قول الكلبي وابن عباس في بعض الروايات، ودليل هذا القول قوله سبحانه: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ إلى قوله: ﴿لَسْتَ تَخْلِفُهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [النور: ٥٥] وقوله تعالى: ﴿قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَأَصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عَبْدِهِ﴾ [الأعراف: ١٢٨].

وثالثها: هي الأرض المقدسة يرثها الصالحون، ودليله قوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ مَشْرِقَ الْأَرْضِ وَمَغْرِبَهَا الَّتِي بَنَرُكُنَا فِيهَا﴾ [الأعراف: ١٣٧] ثم بالآخرة يورثها أمة محمد ﷺ عند نزول عيسى ابن مريم عليه السلام.

أما قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِّقَوْمٍ عٰكِدِينَ﴾ فقوله هذا إشارة إلى المذكور في هذه السورة من الأخبار والوعد والوعيد والمواعظ البالغة والبلاغ الكافية وما تبلغ به البغية. وقيل في العابدين إنهم العالمون وقيل: بل العاملون، والأولى أنهم الجامعون بين الأمرين؛ لأن العلم كالشجر والعمل كالثمر، والشجر بدون الثمر غير مفيد، والثمر بدون الشجر غير كائن.

أما قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِينَ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: أنه عليه السلام كان رحمة في الدين وفي الدنيا:

أما في الدين فلأنه عليه السلام بُعث والناس في جاهلية وضلالة، وأهل الكتابين كانوا في حيرة من أمر دينهم لطول مكثهم وانقطاع تواترهم ووقوع الاختلاف في كتبهم، فبعث الله تعالى محمداً ﷺ حين لم يكن لطالب الحق سبيل إلى الفوز والثواب، فدعاهم إلى الحق وبيّن لهم سبيل الثواب، وشرّع لهم الأحكام وميّز الحلال من الحرام، ثم إنما ينتفع بهذه الرحمة من كانت همته طلب الحق، فلا يركن إلى التقليد ولا إلى العناد والاستكبار، وكان التوفيق قريباً له، قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا هُدًى وَشَفَاءٌ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت: ٤٤].

وأما في الدنيا فلأنهم تخلصوا بسببه من كثير من الذل والقتال والحروب ونُصروا ببركة دينه. فإن قيل: كيف كان رحمة وقد جاء بالسيف واستباحة الأموال؟ قلنا: الجواب من وجوه: أحدها: إنما جاء بالسيف لمن استكبر وعاند ولم يتفكر ولم يتدبر، ومن أوصاف الله الرحمن الرحيم، ثم هو منتقم من العصاة. وقال: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنْ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا﴾ [ق: ٢٩] ثم قد يكون سبباً للفساد. وثانيها: أن كل نبي قبل نبينا كان إذا كذبه قومه أهلك الله المكذبين بالخسف والمسح والغرق، وأنه تعالى أخر عذاب من كذّب رسولنا إلى الموت أو إلى القيامة، قال تعالى: ﴿وَمَا

=متن الواحدي أن ابن الزبيرى قال: يا محمد هذا شيء لآلهتنا خاصة أو لكل من عبد من دون الله؟ فقال: لا، بل لكل من عبد من دون الله. فقال: خصمتك ورب الكعبة!! وفي متن السيرة قريب من ذلك.

كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ ﴿الأنفال: ٣٣﴾ لا يقال: أليس أنه تعالى قال: ﴿فَتَلَوْتُمْ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [النوبة: ١٤] وقال تعالى: ﴿لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ﴾ [الأحزاب: ٧٣] لأننا نقول: تخصيص العام لا يقدح فيه. وثالثها: أنه عليه السلام كان في نهاية حسن الخلق، قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] وقال أبو هريرة رضي الله عنه: قيل لرسول الله ﷺ: ادعُ على المشركين. قال: «إِنَّمَا بُعِثْتُ رَحْمَةً وَلَمْ أُبْعَثْ عَذَابًا»<sup>(١)</sup> وقال في رواية حذيفة: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ أَغْضَبَ كَمَا يَغْضَبُ الْبَشَرُ، فَأَيُّمَا رَجُلٍ سَبَيْتُهُ أَوْ لَعَنْتُهُ، فَاجْعَلْهَا اللَّهُمَّ عَلَيْهِ صَلَاةَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ»<sup>(٢)</sup> ورابعها: قال عبد الرحمن بن زيد: ﴿إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ يعني المؤمنين خاصة. قال الإمام أبو القاسم الأنصاري: والقولان يرجعان إلى معنى واحد؛ لما بينا أنه كان رحمة لكل لو تدبروا في آيات الله وآيات رسوله، فأما من أعرض واستكبر، فإنما وقع في المحنة من قبل نفسه كما قال: ﴿وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [نصفت: ٤٤].

المسألة الثانية: قالت المعتزلة: لو كان الله تعالى أراد من الكافرين الكفر ولم يرد منهم القبول من الرسول، بل ما أراد منهم إلا الرد عليه وخلق ذلك فيهم ولم يخلقهم إلا كذلك كما يقوله أهل السنة، لوجب أن يكون إرساله نعمة وعذاباً عليهم لا رحمة، وذلك على خلاف هذا النص، لا يقال: إن رسالته عليه السلام رحمة للكفار من حيث لم يُعجل عذابهم في الدنيا، كما عجل عذاب سائر الأمم؛ لأننا نقول: إن كونه رحمة للجميع على حد واحد، وما ذكرتموه للكفار فهو حاصل للمؤمنين أيضاً، فإذا يجب أن يكون رحمة للكافرين من الوجه الذي صار رحمة للمؤمنين. وأيضاً فإن الذي ذكروه من نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار قبل بعثته ﷺ كحصولها بعده، بل كانت نعمهم في الدنيا قبل بعثته أعظم لأن بعد بعثته نزل بهم الغم والخوف منه، ثم أمر بالجهاد الذي فني أكثرهم فيه، فلا يجوز أن يكون هذا هو المراد. والجواب: أن نقول: لما علم الله سبحانه وتعالى أن أبا لهب لا يؤمن ألبتة وأخبر عنه أنه لا يؤمن، كان أمره إياه بالإيمان أمراً يقلب علمه جهلاً وخبره الصدق كذباً وذلك محال، فكان قد أمره بالمحال. وإن كانت البعثة مع هذا القول رحمة، فلم لا يجوز أن يقال: البعثة رحمة مع أنه خلق الكفر في الكافر؟ ولأن قدرة الكافر إن لم تصلح إلا للكفر فقط فالسؤال عليهم لازم، وإن كانت صالحة للضدين توقف للترجيح على مرجح من قبل الله تعالى، قطعاً للتسلسل. وحينئذ يعود الإلزام.

(١) تقدم تحريجه.

(٢) إسناده صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (السنة) باب (في النهي عن سب أصحاب رسول الله ﷺ) (٤/ ٢١٥) حديث رقم/ ٤٦٥٩ من طريق زائدة بن قدامة الثقفي، حدثنا عمرو بن قيس الماصر... به. وأحد في (مسنده) (٤٣٧/ ٥) حديث رقم/ ٢٣٧٥٧ من طريق زائدة، حدثنا عمر بن قيس الماصر... به. والطبراني في (الكبير) (٢٦٠/ ٦) حديث رقم/ ٦١٥٧ من طريق أبي أسامة عن مسعر... به. والبخاري في (الأدب المفرد) (١/ ٩١) حديث رقم/ ٢٣٤ من طريق مسعر قال: حدثنا عمر بن قيس... به، وفيه زيادات، وأورده الألباني في (صحيح الجامع) (٤٤٩٤) عن سلمان وقال: صحيح.

ثم نقول: لم لا يجوز أن يكون رحمة للكافر، بمعنى تأخير عذاب الاستئصال عنه؟ قوله: أولاً لما كان رحمة للجميع على حد واحد وجب أن يكون رحمة للكفار من الوجه الذي كان رحمة للمؤمنين. قلنا: ليس في الآية أنه عليه السلام رحمة لكل باعتبار واحد أو باعتبارين مختلفين، فدعواك بكون الوجه واحداً تحكّم. قوله: نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار من قبل. قلنا: نعم ولكنه عليه السلام لكونه رحمة للمؤمنين لما بُعث حصل الخوف للكفار من نزول العذاب، فلما اندفع ذلك عنهم بسبب حضوره كان ذلك رحمة في حق الكفار.

المسألة الثالثة: تمسكوا بهذه الآية في أنه أفضل من الملائكة، قالوا: لأن الملائكة من العالمين، فوجب بحكم هذه الآية أن يكون عليه السلام رحمة للملائكة، فوجب أن يكون أفضل منهم. والجواب: أنه معارض بقوله تعالى في حق الملائكة: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [غافر: ٧] وذلك رحمة منهم في حق المؤمنين، والرسول عليه السلام داخل في المؤمنين، وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦].

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحِي إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَحْدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ ١٨١ ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ ءَاذَنْتُكُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ وَإِنْ أَدْرِي أَقْرَبُ أَمَ بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ﴾ ١٨٢ ﴿إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ﴾ ١٨٣ ﴿وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهِ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَنْعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ ١٨٤ ﴿قُلْ رَبِّ أَحْكُم بِالْحَقِّ وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ ١٨٥ .

اعلم أنه تعالى لما أورد على الكفار الحجج في أن لا إله سواه من الوجوه التي تقدم ذكرها، وبَيَّن أنه أرسل رسوله رحمة للعالمين، أتبع ذلك بما يكون إعداراً وإنذاراً في مجاهدتهم والإقدام عليهم، فقال: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحِي إِلَيَّ﴾ .

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قال صاحب (الكشاف): إنما يقصر الحكم على شيء أو يقصر الشيء على حكم، كقولك إنما زيد قائم أو إنما يقوم زيد. وقد اجتمع المثالان في هذه الآية؛ لأن ﴿إِنَّمَا يُوحِي إِلَيَّ﴾ مع فاعله بمنزلة إنما يقوم زيد و﴿أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ﴾ بمنزلة إنما زيد قائم، وفائدة اجتماعهما الدلالة على أن الوحي إلى رسول الله ﷺ مقصور على إثبات وحدانية الله تعالى وفي قوله: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ أن الوحي الوارد على هذا السنن يوجب أن تُخلصوا التوحيد له وأن تتخلصوا من نسبة الأنداد، وفيه أنه يجوز إثبات التوحيد بالسمع. فإن قيل: لو دلت (إنما) على الحصر لزم أن يقال: إنه لم يوح إلى الرسول شيء إلا التوحيد، ومعلوم أن ذلك فاسد. قلنا: المقصود منه المبالغة.



أما قوله: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ ءَاذَنْتُكُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾ فقال صاحب (الكشاف): (أذن) منقول من (أذن) إذا علم ولكنه كثر استعماله في الجري مجرى الإنذار، ومنه قوله: ﴿فَإِذْ تَوْلىٰ جُحُودًا يَوْمَ الْبُرْجِ وَنَحْنُ أَشْكِرُ﴾ [البقرة: ٢٧٩].

إذا عرفت هذا فنقول: المفسرون ذكروا فيه وجوهاً: أحدها: قال أبو مسلم: الإيذان على السواء. الدعاء إلى الحرب مجاهرة؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِذْ تَوْلىٰ جُحُودًا يَوْمَ الْبُرْجِ وَنَحْنُ أَشْكِرُ﴾ [الأنفال: ٥٨] وفائدة ذلك أنه كان يجوز أن يقدر على من أشرك من قريش أن حالهم مخالف لسائر الكفار في المجاهدة، فعرفهم بذلك أنهم كالكفار في ذلك. وثانيها: أن المراد فقد أعلمتكم ما هو الواجب عليكم من التوحيد وغيره على السواء، فلم أفرق في الإبلان والبيان بينكم؛ لأنني بعثت معلماً. والغرض منه إزاحة العذر لثلاثا يقولوا: ﴿رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ [طه: ١٣٤]. وثالثها: (على سواء) على إظهار وإعلان. ورابعها: على مهل، والمراد أنني لا أعجل بالحرب الذي أذنتكم به، بل أمهل وأؤخر رجاء الإسلام منكم.

أما قوله: ﴿وَإِنْ أَدْرِي أَقْرَبُ أَمْ بَعِيدُ مَا تُوعِدُونَ﴾ ففيه وجهان:

أحدهما: ﴿أَقْرَبُ أَمْ بَعِيدُ مَا تُوعِدُونَ﴾ من يوم القيامة ومن عذاب الدنيا، ثم قيل: نسخه قوله: ﴿وَأَقْرَبُ الْوَعْدِ الْحَقُّ﴾ [الأنبياء: ٩٧] يعني منهما، فإن مثل هذا الخبر لا يجوز نسخه. وثانيها: المراد أن الذي أذنتهم فيه من الحرب لا يدري هو قريب أم بعيد؛ لثلاثا يقدر أنه يتأخر، كأنه تعالى أمره بأن ينذرهم بالجهاد الذي يوحى إليه أن يأتيه من بعد ولم يُعرفه الوقت؛ فلذلك أمره أن يقول: إنه لا يعلم قربه أم بعده. تبين بذلك أن السورة مكية، وكان الأمر بالجهاد بعد الهجرة.

وثالثها: أن ما يوعدون به من غلبة المسلمين عليهم كائن لا محالة، ولا بد أن يلحقهم بذلك الذل والصغار، وإن كنت لا أدري متى يكون، وذلك لأن الله تعالى لم يطلعني عليه.

أما قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ بِرَبِّ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ﴾ فالمقصود منه الأمر بالإخلاص وترك النفاق؛ لأنه تعالى إذا كان عالماً بالضمائر وجب على العاقل أن يبالغ في الإخلاص.

أما قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّ فِتْنَةً لَكُمْ وَمَتَّعَ إِلَىٰ حِينٍ﴾ ففيه وجوه: أحدها: لعل تأخير العذاب عنكم. وثانيها: لعل إيهام الوقت الذي ينزل بكم العذاب فيه فتنة لكم، أي بلية واختبار لكم ليرى صنعكم وهل تُحْدِثُونَ توبة ورجوعاً عن كفركم أم لا. وثالثها: قال الحسن: لعل ما أنتم فيه من الدنيا بلية لكم، والفتنة: البلوى والاختبار. ورابعها: لعل تأخير الجهاد فتنة لكم إذا أنتم دتمت على كفركم؛ لأن ما يؤدي إلى الضرر العظيم يكون فتنة، وإنما قال (لا أدري) لتجوز أن يؤمنوا فلا يكون تبقيتهم فتنة بل ينكشف عن نعمة ورحمة. وخامسها: أن يكون المراد: وإن أدري لعل ما بينت وأعلمت وأوعدت فتنة لكم؛ لأنه زيادة في عذابكم إن لم تؤمنوا لأن المُعْضَر

عن الإيمان مع البيان حالاً بعد حال يكون عذابه أشد، وإذا متعه الله تعالى بالدنيا يكون ذلك كالحجة عليه.

أما قوله تعالى: ﴿قُلْ رَبِّ أَعْكُرْ بِالْحَقِّ﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قرئ: ﴿قُلْ رَبِّ أَعْكُرْ بِالْحَقِّ﴾ على الاكتفاء بالكسرة (وَرَبُّ أَعْكُرْ) على الضم (وَرَبِّي أَعْكُرْ) أفعل التفضيل (وَرَبِّي أَعْكُرْ) من الإحكام.

المسألة الثانية: ﴿رَبِّ أَعْكُرْ بِالْحَقِّ﴾ فيه وجوه: أحدها: أي ربي اقض بيني وبين قومي بالحق، أي بالعذاب. كأنه قال: اقض بيني وبين من كذبني بالعذاب. وقال قتادة: أمره الله تعالى أن يقتدي بالأنبياء في هذه الدعوة، وكانوا يقولون: ﴿رَبَّنَا أَفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ﴾ [الاعراف: ٨٩] فلا جرم حكم الله تعالى عليهم بالقتل يوم بدر. وثانيها: افصل بيني وبينهم بما يظهر الحق للجميع وهو أن تنصرتني عليهم.

أما قوله تعالى: ﴿وَرَبَّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾ ففيه وجهان: أحدهما: أي من الشرك والكفر وما تعارضون به دعوتي من الأباطيل والتكذيب، كأنه سبحانه قال: قل داعياً لي: ﴿رَبِّ أَعْكُرْ بِالْحَقِّ﴾ وقل متوعداً للكفار: ﴿وَرَبَّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾ قرأ ابن عامر بالياء المنقوطة من تحت، أي قل لأصحابك المؤمنين: (وربنا الرحمن المستعان على ما يصف الكفار من الأباطيل) أي من العون على دفع أباطيلهم. وثانيها: كانوا يطمعون أن تكون لهم الشوكة والغلبة، فكذب الله ظنونهم وخيب آمالهم ونصر رسوله ﷺ والمؤمنين وخذلهم، قال القاضي: إنما ختم الله هذه السورة بقوله: ﴿قُلْ رَبِّ أَعْكُرْ بِالْحَقِّ﴾ لأنه عليه السلام كان قد بلغ في البيان الغاية لهم وبلغوا النهاية في أذيته وتكذيبه، فكان قصارى أمره تعالى بذلك تسليته له وتعريضاً أن المقصود مصلحتهم، فإذا أبوا إلا التماذي في كفرهم، فعليك بالانقطاع إلى ربك ليحكم بينك وبينهم بالحق، إما بتعجيل العقاب بالجهاد أو بغيره، وإما بتأخير ذلك، فإن أمرهم وإن تأخر فما هو كائن قريب، وما روي أنه عليه السلام كان يقول ذلك في حروبه كالدلالة على أنه تعالى أمره أن يقول هذا القول كالاتعجال للأمر بمجاهدتهم، وبالله التوفيق، وصلاته على خير خلقه محمد النبي وآله وصحبه وسلم تسليماً، آمين.



## فهرس

- ٥ ..... باقي سورة الإسراء
- قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتُ طِينًا ۖ قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَأَحْنَنَنَّكَ دُرَيْتَهُ إِلَّا قَلِيلًا ۖ﴾ قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا ﴿١٦﴾ ..... ٥
- قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَفِزُّ مَنِ اسْتَطَعَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبَ عَلَيْهِمُ بِخِيلِكَ وَرَجُلِكَ وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعَدَهُمْ مَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ۖ﴾ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلًا ﴿١٧﴾ ..... ٨
- قوله تعالى: ﴿رَبُّكُمْ الَّذِي يُزْجِي لَكُمْ الْفَلَكَ فِي الْبَحْرِ لِيَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا رَبِيعًا ۖ﴾ وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَهُهُ فَلَمَّا فُجِّرَكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا ۖ ﴿١٨﴾ أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يُخَيِّفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا يَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلًا ۖ ﴿١٩﴾ أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُمْ بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ ذَنْبًا ۖ ﴿٢٠﴾ ..... ١٢
- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَفَعْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ۖ﴾ ..... ١٤
- قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمْئِهِمْ فَمَنْ أُوْقِيَ كِتَابُهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ۖ﴾ وَمَنْ كَانَتْ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٢١﴾ ..... ١٨
- قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أُوحِيََا إِلَيْكَ لَتَفْتَرِي عَلَيْنَا عَرِيفٌ وَإِذَا لَا تَقْدُوكَ خِيَلًا ۖ﴾ وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنْ إِلَيْهِمْ ضَيْغًا قَلِيلًا ۖ ﴿٢٢﴾ إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ۖ ﴿٢٣﴾ ..... ٢١
- قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبِثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا ۖ﴾ سُنَّةٌ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ۖ ﴿٢٤﴾ ..... ٢٥
- قوله تعالى: ﴿أَفَمِعِ الصَّلَاةَ إِذْ لَوْكَ الشَّمْسُ إِلَى عَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ۖ﴾ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا ۖ ﴿٢٥﴾

- وَقُلْ رَبِّ ادْخُلْنِيْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَّاَخْرِجْنِيْ مُخْرَجَ صِدْقٍ وَّاجْعَلْ لِّيْ مِنْ لَّدُنْكَ سُلْطٰنًا نَّصِيْرًا ﴿٢٧﴾ وَقُلْ  
 ٢٧ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ اِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوْقًا ﴿٢٨﴾ .....  
 قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ وَلَا يَزِيْدُ الظَّالِمِيْنَ اِلَّا خَسَارًا  
 ﴿٢٩﴾ وَاِذَا اٰمَنَّا عَلَى الْاِنْسَانِ اَعْرَضَ وَكُنَّا بِعَجَابٍ وَاِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَئُوْسًا ﴿٣٠﴾ قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَى  
 ٣٦ شَاكِرَتِهٖ فَرَبُّكُمْ اَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ اَهْدٰى سَبِيْلًا ﴿٣١﴾ .....  
 قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُوْنَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ وَمَا اُوْتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلًا ﴿٣٢﴾ ...  
 ٣٩ قوله تعالى: ﴿وَلٰكِنْ شِئْنَا لَنذٰهَبَنَّ بِالَّذِيْ اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ ثُمَّ لَا يَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا ﴿٣٣﴾  
 اِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَّبِّكَ اِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيْرًا ﴿٣٤﴾ .....  
 ٥٦ قوله تعالى: ﴿قُلْ لِّئِنْ اٰجْتَمَعَتِ الْاٰنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰى اَنْ يَّاتُوْا بِعِجْلٍ هٰذَا الْقُرْاٰنُ لَا يَأْتُوْنَ بِعِجْلِهٖ  
 وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظٰهِيْرًا ﴿٣٥﴾ .....  
 ٥٧ قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَفْنَا لِلنَّاسِ فِيْ هٰذَا الْقُرْاٰنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَاَلَيْكَ اَكْثَرُ النَّاسِ اِلَّا كٰفُوْرًا ﴿٣٦﴾  
 ٥٨ قوله تعالى: ﴿وَقَالُوْا لَنْ نُّؤْمِنَ بِكَ حَتّٰى تَنْجُوْا لَنَا مِنَ الْاَرْضِ يَبُوْعًا ﴿٣٧﴾ اَوْ تَكُوْنَ لَكَ جَنَّةٌ  
 مِنْ نَّجِيْلٍ وَعِشْرَ فَنَنْجُوْهُ الْاَنْهٰرَ خِلٰلَهَا فَتُجِيْرًا ﴿٣٨﴾ اَوْ تُسْقِطَ السَّمٰوٰتُ كَمَا زَعَمَتْ عَلَيْنَا  
 كِسْفًا اَوْ تٰفِيْ بِاللّٰهِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ قَبِيْلًا ﴿٣٩﴾ اَوْ يَكُوْنَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرٍ اَوْ تَرْقٰى فِي السَّمٰوٰتِ وَلٰكِنْ  
 ٥٨ نُّؤْمِنُ لِرَبِّفِكَ حَتّٰى نُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتٰبًا نَّقْرُؤُهُ قُلْ سُبْحٰنَ رَبِّيْ هَلْ كُنْتُ اِلَّا بَشَرًا رَّسُوْلًا ﴿٤٠﴾  
 قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ اَنْ يُؤْمِنُوْا اِذْ جَاءَهُمُ الْهُدٰى اِلَّا اَنْ قَالُوْا اُبَيِّنَ اللّٰهُ بَشَرًا رَّسُوْلًا  
 ﴿٤١﴾ قُلْ لَوْ كَانَتْ فِي الْاَرْضِ مَلٰٓئِكَةٌ يَّمْشُوْنَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمٰوٰتِ مَلٰٓئِكًا  
 ٦٢ رَّسُوْلًا ﴿٤٢﴾ قُلْ كَفٰى بِاللّٰهِ شٰهِيْدًا بَيْنِيْ وَبَيْنَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ عٰبِدُوْهُ خَيْرًا بَصِيْرًا ﴿٤٣﴾ .....  
 قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَّهْدِ اللّٰهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ يَّجِدَ لَهُمْ اَوْلِيًا مِنْ دُوْنِهٖ وَيَحْشُرُهُمْ  
 يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عَلَى وُجُوْهِهِمْ عِمْيًا وَبِكُمَا وَصَآئِ مَآوِنَهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيْرًا ﴿٤٤﴾  
 ٦٢ ذٰلِكَ جَزَاؤُهُمْ بِاَنْهُمْ كَفَرُوْا بِاٰيٰتِنَا وَقَالُوْا اِذَا كُنَّا عِظْمًا وَّرَفًا اِنَّا لَمَبْعُوْثُوْنَ خَلْقًا جَدِيْدًا ﴿٤٥﴾  
 قوله تعالى: ﴿اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ قٰدِرٌ عَلٰى اَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ  
 وَجَعَلَ لَهُمْ اَجَلًا لَا رَيْبَ فِيْهِ فَاَيُّ الظَّٰلِمِيْنَ اِلَّا كٰفُوْرًا ﴿٤٦﴾ قُلْ لَوْ اَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ  
 ٦٤ رَبِّيْ اِذَا لَأَمْسَكْتُمْ خَشِيَةَ الْاِيْنٰفِ وَكَانَ الْاِنْسٰنُ قَتُوْرًا ﴿٤٧﴾ .....  
 قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ اٰلَيْنَا مُوسٰى تِسْعَ ءَايٰتٍ يَّبَيِّنٰتٍ فَنَسِيَ اِسْمَ رَبِّهٖ اِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ  
 فِرْعَوْنُ اِنِّىْ لَاطْنٰكَ يَمْشُوْنَ مَسْحُوْرًا ﴿٤٨﴾ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا اَنْزَلَ هٰٓؤُلَآءِ اِلَّا رُبُّ السَّمٰوٰتِ  
 وَالْاَرْضِ بَصٰٓئِرٌ وَاِنِّىْ لَاطْنٰكَ يَفِرْعَوْنُ مَسْحُوْرًا ﴿٤٩﴾ فَاَرَادَ اَنْ يَّسْتَفْزِمَهُمْ مِنْ الْاَرْضِ فَاَعْرِفْنٰهُ

وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعًا ﴿١٣٦﴾ وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَءِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا ﴿١٣٧﴾ ﴿.....﴾

قوله تعالى: ﴿وَالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَالْحَقِّ نَزَلٌ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿١٣٦﴾ وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكُتٍ وَنَزَّلْنَاهُ نَزِيلًا ﴿١٣٧﴾ قُلْ ءَامِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٣٨﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٣٩﴾

وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ﴿١٤٠﴾ ﴿.....﴾

قوله تعالى: ﴿فَلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُوهَا وَاتَّبِعْ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَكِيلٌ ﴿١٤٢﴾ مِنَ الدَّلِيلِ وَكَرِهَ تَكْثِيرًا ﴿١٤٣﴾﴾

سورة الكهف ..... سورة الكهف

قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَّهُ عِوَجًا ﴿١﴾ قِيمًا لِيُذِيرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِمَّنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴿٢﴾ مَتَكَبِّرِينَ فِيهِ أَبَدًا ﴿٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَنُذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ﴿٤﴾ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴿٥﴾ فَلَمَّا كَبُرَ بَعْجُ نَفْسِكَ عَلَىٰ آثَرِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا ﴿٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴿٧﴾ وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرًّا ﴿٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ ءَايَاتِنَا عَجَبًا ﴿٩﴾ إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا ءَاتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ﴿١٠﴾ فَضَرَبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴿١١﴾ ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا ﴿١٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نَفْثُ عَلَيْهِمْ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى ﴿١٣﴾ وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُو مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا ﴿١٤﴾ هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ ءَالِهَةً لَوْ لَا يَأْتُواكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ بَيِّنٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴿١٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ قَالُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرُ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مَرْفَقًا ﴿١٦﴾ وَرَى السَّمْسُ إِذَا طَلَعَتْ تَرَوُورٌ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ

- الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرَّبُ مِنْهُمْ ذَاتُ الشَّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ يَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا ﴿٧﴾ ..... ١٠٣
- قوله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ آفَكَاطًا وَهُمْ رُفُودٌ وَتَقَلِّبُهُمْ ذَاتُ الْيَمِينِ وَذَاتُ الشَّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَسِيطٌ دِرَاعِيهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمَلِئْتَ مِنْهُمْ رُعبًا ﴿٨﴾ ..... ١٠٥
- قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِنِيسَاءِ لَوِيَّيْنَهُمْ قَالِ قَابِلُ مِنْهُمْ كَمْ لَبِئْتُمْ قَالُوا لَبِئْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِئْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ﴿٩﴾ إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذَا أَبَدًا ﴿١٠﴾ ..... ١٠٧
- قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَغْتَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَزَّعُونَ مِنْهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِم بُنْيَانًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَسْجِدًا ﴿١١﴾ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرًّا ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴿١٢﴾ ..... ١٠٨
- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِسَائِيءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ﴿١٣﴾ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِّي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا ﴿١٤﴾ وَلَيْسُوا فِي كَيْفِهِمْ تِلْكَ يَائِدٌ سِيبَتٍ وَأَزْدَادُوا شِيعًا ﴿١٥﴾ قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَيْسُوا لَهُمْ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا ﴿١٦﴾ ..... ١١٣
- قوله تعالى: ﴿وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبْدَل لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ يَجْعَلَ مِنْ دُونِهِ مَلْجَأًا ﴿١٧﴾ وَأَصِيرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدْوَةِ وَالْعَشيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُمْ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدَ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ﴿١٨﴾ ..... ١١٩
- قوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿١٩﴾ ..... ١٢٤
- قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴿٢٠﴾ أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نَبْغُ الثَّوَابِ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٢١﴾ ..... ١٢٦

قوله تعالى: ﴿وَأَضْرَبَ لَهُمْ مَثَلًا زَاجِلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴿٦٦﴾ كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمِ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَرْنَا خِلَالَهُمَا نَهْرًا ﴿٦٧﴾ وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴿٦٨﴾ وَدَخَلَ جَنَّتُهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا ﴿٦٩﴾ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُودْتُ إِلَى رَبِّي لِأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا ﴿٧٠﴾ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّكَ رَجُلًا ﴿٧١﴾ لَيْكَأَ هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا ﴿٧٢﴾ وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِنَّ تَرَكُنْ مِنْهَا أَقْلَ مِنْكَ مَالًا وَلَوْلَا ﴿٧٣﴾ فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحُ صَيِغَةً زُرْقًا ﴿٧٤﴾ أَوْ يُصْبِحُ مَاوُهَا غَوْرًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُمْ طَلَبًا ﴿٧٥﴾ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَفْقَى فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا بَلَّتْنِي لَمْ أَشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا ﴿٧٦﴾ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِتْنَةٌ يَصُورُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنْصَرِفًا ﴿٧٧﴾ هُنَالِكَ الْوَلَبَةُ لِلَّهِ الْحَقُّ هُوَ خَيْرٌ نَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ﴿٧٨﴾

١٢٨

قوله تعالى: ﴿وَأَضْرَبَ لَهُمْ مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا ﴿٧٩﴾

قوله تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَةُ الصَّالِحَةُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ نَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا ﴿٨٠﴾

١٣٥

١٣٦

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسِِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴿٨١﴾ وَغَرَضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا ﴿٨٢﴾ وَوَضِعَ الْكِتَابَ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظِلُّ رُؤْيَاكَ أَحَدًا ﴿٨٣﴾

١٣٧

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا ﴿٨٤﴾ مَا أَشْهَدُهُمْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسَهُمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴿٨٥﴾ وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا ﴿٨٦﴾ وَرَأَى الْمَجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا ﴿٨٧﴾

١٤١

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ﴿٨٨﴾ وَمَا مَعَ النَّاسِ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةٌ أَوَّلَ بَيْنِهِمْ أَوَّلَ بَيْنِهِمُ الْعَذَابُ قَبْلًا ﴿٨٩﴾ وَمَا يُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَيُجَدِّدُ الَّذِينَ

- كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آلِهَتِي وَمَا أَنْزَلْنَا هُنَا ﴿٥٦﴾ ..... ١٤٥
- قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا ﴿٥٧﴾ وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَلْ لَهُمُ الْعَذَابُ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْيلًا ﴿٥٨﴾ وَذَلِكَ الْقَرَارُ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِيَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا ﴿٥٩﴾﴾ ..... ١٤٦
- قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتْنِهِ لَا أَسْبَحُ حَتَّى أَتِلْعَاجَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا ﴿٦٠﴾ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا ﴿٦١﴾ فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتْنِهِ إِنِّي نَذَرْتُ لَكُمْ لِقَاءَ هَذِهِ النَّارِ إِذْ أَتَيْتُكُمْ مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَسِيَا ﴿٦٢﴾ قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوْتَيْنَا إِلَى الصَّخَرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْخُوتَ وَمَا أَتَسْنِينُهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا ﴿٦٣﴾ قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَأَرْسَلْنَا عَلَى عَائِلَتِهِمَا قَصَصًا ﴿٦٤﴾﴾ ..... ١٤٧
- قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا ءَاتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾ قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَيْتَكَ عَلَى أَنْ تَعْلَمَ مِنْ مِمَّا عَلَّمْتُ رُشْدًا ﴿٦٦﴾ قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَر تُحِطُ بِهِ خُبْرًا ﴿٦٨﴾ قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ﴿٦٩﴾ قَالَ فَإِنْ أَتْبَعْتَنِي فَلَا تَتَّبِعْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ﴿٧٠﴾﴾ ..... ١٥٣
- قوله تعالى: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا ﴿٧١﴾ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٢﴾ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عَسْرًا ﴿٧٣﴾﴾ ..... ١٥٨
- قوله تعالى: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنِي زَكَاةً يَغْيِرُ نَفْسِي لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا ﴿٧٤﴾ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٥﴾ قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَحِّحْنِي فَقَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عَذْرًا ﴿٧٦﴾﴾ ..... ١٥٩
- قوله تعالى: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا آتَىٰ أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّقُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَاقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَنَحَدَّتْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴿٧٧﴾ قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنَكَ سَأُنَبِّئُكَ بِمَا أَوْيَلَ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴿٧٨﴾﴾ ..... ١٦١
- قوله تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرْسَلْنَا أَنْ أَعْيَبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾ وَأَمَّا الْفُلُفُلُ فَكَانَ أَبُوهُمَا مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾ فَأَرْسَلْنَا أَنْ يُبِيدَهُمَا رُجُومًا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴿٨١﴾ وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ



لِفُلَمَيْنِ يَتَمِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُمْ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٧﴾ ..... ١٦٣

قوله تعالى: ﴿وَسَأَلُونَاكَ عَنْ ذِي الْقَرْعَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا ﴿٨٧﴾ إِنَّا مَكَنَّا لَهُ فِي

الْأَرْضِ وَءَاتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ﴿٨٨﴾ فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٨٩﴾ ..... ١٦٨

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قُلْنَا يَبْدَأُ الْفَرْقَنِ إِنَّمَا أَنْ تَعَذِّبَ وَإِنَّمَا أَنْ نَنْخِذَ فِيهِمْ حُسْبًا ﴿٨٩﴾ قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نَعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا ثَكْرًا ﴿٩٠﴾ وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءٌ الْحُسْبَىٰ وَنَسْأَلُكَ لَمْ مِنْ أَمْرًا يُسْرًا ﴿٩١﴾ ..... ١٧١

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٩١﴾ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ

مِنْ دُونِهَا سَبَرًا ﴿٩٢﴾ كَذَلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا ﴿٩٣﴾ ..... ١٧٣

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٩٣﴾ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ﴿٩٤﴾ قَالُوا يَبْدَأُ الْفَرْقَنِ إِنَّا بِالْحُجَجِ وَآمُوجٍ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ يَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴿٩٥﴾ قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ﴿٩٦﴾ ..... ١٧٤

قوله تعالى: ﴿ءَاتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلُوا نَارًا قَالَ ءَاتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قِطْرًا ﴿٩٦﴾ فَمَا اسْطَعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَعُوا لَهُمْ نَفْبًا ﴿٩٧﴾ قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا ﴿٩٨﴾ ..... ١٧٦

قوله تعالى: ﴿وَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجٌ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا ﴿٩٨﴾ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ

يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا ﴿٩٩﴾ الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴿١٠٠﴾ ..... ١٧٧

قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُوْنِي أَوْلِيَاءَ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا ﴿١٠١﴾ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٢﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٣﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزَنًا ﴿١٠٤﴾ ..... ١٧٧

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٠٥﴾ خَالِدِينَ فِيهَا لَا

يَبْغُونَ عَنْهَا حِوْلًا ﴿١٠٦﴾ ..... ١٧٩

قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدادًا لَكَلِمَتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَتُ رَبِّي وَلَوْ جِثَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴿١٠٧﴾ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مُثَلِّمٌ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَحْدَهُ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ

- ١٨٠ ..... رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴿١٨﴾
- ١٨٢ ..... سورة مريم
- ١٨٢ ..... قوله تعالى: ﴿كَهَيِّصَ ﴿١﴾﴾
- ١٨٣ ..... قوله تعالى: ﴿ذَكَرْ رَحْمَتَ رَبِّكَ عَبْدُكَ زَكَرِيَّا ﴿١﴾﴾
- قوله تعالى: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبُّهُ نَدَاءً خَفِيًّا ﴿١﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴿١﴾ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَثَتِي وَكَانَتْ أَمْرًا عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ﴿٢﴾ يَرِثُنِي وَيَرِثْ مِنْ أَوَالِي يَعْقُوبُ وَأَجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴿٣﴾﴾
- ١٨٤ ..... قوله تعالى: ﴿يَزَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا ﴿٢﴾﴾
- ١٩٠ ..... قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي يَكُونُ لِيَ عُلْمٌ وَكَانَتْ أَمْرًا عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا ﴿١﴾﴾
- ١٩٢ ..... قوله تعالى: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىٰ هَٰئِنٍ وَقَدْ خَلَقْتَنِي مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ﴿١﴾﴾
- ١٩٤ ..... قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ ءَايَتُكَ ءَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ﴿٢﴾﴾
- ١٩٥ ..... قوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿٣﴾﴾
- ١٩٦ ..... قوله تعالى: ﴿يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَءَاتَيْنَاهُ الْحَكَمَ صَبِيًّا ﴿٣﴾ وَحَنَانًا مِّنْ لَّدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَتْ تَقِيًّا ﴿٤﴾ وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا ﴿٥﴾ وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا ﴿٦﴾﴾
- ١٩٦ ..... قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ﴿١﴾ فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿٢﴾﴾
- ٢٠٢ ..... قوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِنَّيَأَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا ﴿٣﴾﴾
- ٢٠٤ ..... قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا ﴿٤﴾﴾
- ٢٠٤ ..... قوله تعالى: ﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴿٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىٰ هَٰئِنٍ وَلِنَجْعَلُهُ ءَايَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا ﴿٦﴾﴾
- ٢٠٥ ..... قوله تعالى: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا ﴿٦﴾ فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَّنْسِيًّا ﴿٧﴾﴾
- ٢٠٧ ..... قوله تعالى: ﴿فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴿٨﴾ وَهَرَىٰ إِلَيْكَ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقُ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ﴿٩﴾ فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فِيمَا تَوَدَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي

- إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا ﴿٦٦﴾ ..... ٢١٠  
 قوله تعالى: ﴿فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحِيَّةً فَأَلْوَا بِعَمْرٍؤُا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا قَرِيبًا ﴿٦٧﴾ يَتَأَخَتِ هَرُونَ مَا كَانَ أَبُوهُ أَمْرًا سَوِيًّا وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا ﴿٦٨﴾ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ تُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْأَمْرِ صَيْبًا ﴿٦٩﴾ ..... ٢١٣  
 قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ءَاتَنِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴿٧٠﴾ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٧١﴾ وَبَرًّا بِوَالِدِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٧٢﴾ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿٧٣﴾ ..... ٢١٥  
 قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٧٤﴾ مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَنَهُ إِذَا فَضَّحَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٧٥﴾ ..... ٢٢٣  
 قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿٧٦﴾ فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ قَوْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٧٧﴾ أَسْمِعْ يَوْمَ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٧٨﴾ وَأَنْذَرُهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٧٩﴾ إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴿٨٠﴾ ..... ٢٢٦  
 قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ كَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا ﴿٨١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَتَابَعِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا ﴿٨٢﴾ يَتَابَعِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ﴿٨٣﴾ يَتَابَعِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا ﴿٨٤﴾ يَتَابَعِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ﴿٨٥﴾ ..... ٢٢٩  
 قوله تعالى: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَتَّبِعُهُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴿٨٦﴾ قَالَ سَلِمْتُ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ فِي حَفِيًّا ﴿٨٧﴾ وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا ﴿٨٨﴾ ..... ٢٣٤  
 قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَعْتَزَلْتَهُمْ وَمَا يَعْزُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُمُ اسْمَاحًا وَيَعْقُوبَ وَكَوْلًا جَمَلًا نَبِيًّا ﴿٨٩﴾ وَوَهَبْنَا لَهُمُ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ﴿٩٠﴾ ..... ٢٣٧  
 قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِذْ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا ﴿٩١﴾ وَنَذَرْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَوَرَقْنَاهُ يَمِيًّا ﴿٩٢﴾ وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا ﴿٩٣﴾ ..... ٢٣٨  
 قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِذْ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا ﴿٩٤﴾ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا ﴿٩٥﴾ ..... ٢٣٩  
 قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِذْ كَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا ﴿٩٦﴾ وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴿٩٧﴾ ..... ٢٤٠



- يَنْفُطَرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ﴿٥٠﴾ أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا ﴿٥١﴾ وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٥٢﴾ إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا ﴿٥٣﴾ لَقَدْ أَخَصَّكُمْ وَعَدَهُمْ عَذَابًا ﴿٥٤﴾ وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَرْدًا ﴿٥٥﴾ ﴿ ٢٦٣ ..... ﴾
- قوله تعالى: ﴿ إِنَّ إِلَٰهَ الْأَلْبَنَةِ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا ﴾ ﴿٥٦﴾ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا ﴿٥٧﴾ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ يُخَشُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا ﴿٥٨﴾ ﴿ ٢٦٤ ..... ﴾
- سورة طه ..... ﴿ ٢٦٧ ..... ﴾
- قوله تعالى: ﴿ طه ﴿١﴾ مَا أُنزِلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴿٢﴾ إِلَّا تَذَكُّرٌ لِمَنْ يَخْشَى ﴿٣﴾ تَزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْفُلَى ﴿٤﴾ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴿٥﴾ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى ﴿٦﴾ وَإِنْ يُجْهَرُ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى ﴿٧﴾ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴿٨﴾ ﴾ ..... ﴿ ٢٦٧ ..... ﴾
- قوله تعالى: ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى ﴿١﴾ إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى ﴿٢﴾ فَلَمَّا أَنْهَا نُودِيَ يَمُوسَى ﴿٣﴾ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿٤﴾ ﴾ ..... ﴿ ٢٨١ ..... ﴾
- قوله تعالى: ﴿ وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى ﴿١﴾ إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴿٢﴾ ﴾ ..... ﴿ ٢٨٦ ..... ﴾
- قوله تعالى: ﴿ إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا سَعَى ﴿١﴾ فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى ﴿٢﴾ ﴾ ..... ﴿ ٢٨٩ ..... ﴾
- قوله تعالى: ﴿ وَمَا تِلْكَ يَمِينُكَ يَمُوسَى ﴿١﴾ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيَّهَا وَاهْتَسِ بِهَا عَلَىٰ غَنِيٍّ وَلِي فِيهَا مَتَارِبٌ أُخْرَى ﴿٢﴾ قَالَ أَتَقْنَاهَا يَمُوسَى ﴿٣﴾ فَأَلْقْنَاهَا فَإِذَا هِيَ حَبَّةٌ تَسْعَى ﴿٤﴾ قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَتُعِيدُهُمَا سِرَّتَهُمَا أَلَوًى ﴿٥﴾ ﴾ ..... ﴿ ٢٩٣ ..... ﴾
- قوله تعالى: ﴿ وَأَضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجُ بَيَظًا مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ءَايَةٍ أُخْرَى ﴿١﴾ لِزُرِّيكَ مِنْ ءَابِنَا الْكَبَرَى ﴿٢﴾ أَذْهَبَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ﴿٣﴾ ﴾ ..... ﴿ ٢٩٩ ..... ﴾
- قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴿١﴾ وَبَسِّرْ لِي أَمْرِي ﴿٢﴾ وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي ﴿٣﴾ يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴿٤﴾ وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي ﴿٥﴾ هَازِلُونَ أَخِي ﴿٦﴾ أَشَدُّ بِهِ أَزْرَى ﴿٧﴾ وَأَشْرِكُ فِي أَمْرِي ﴿٨﴾ كَيْ شَحِكَ كَبِيرًا ﴿٩﴾ وَتَذَكَّرَكْ كَبِيرًا ﴿١٠﴾ إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا ﴿١١﴾ ﴾ ..... ﴿ ٣٠٠ ..... ﴾
- قوله تعالى: ﴿ قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَمُوسَى ﴿١﴾ وَلَقَدْ مَنَّا عَلَىٰكَ مَرَّةً أُخْرَى ﴿٢﴾ إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ

أَمَّا مَا يُؤْتِي ٥٨ أَنِ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَأَقْذِفِهِ فِي الْبَحْرِ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ ۚ وَالْقَبِيتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةٌ مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ٥٩ إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَن يَكْفُلُهُ ۖ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ ۚ وَقَلْتَ فَنَسَا فَنَجِئْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا ۚ فَلَمِنتَ سِبِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَمْوَسَّى ٦٠ وَأَصْطَلَعْتَكَ لِنَفْسِي ٦١ أَذْهَبَ أَنتَ وَأَخُوكَ بِإِثْمَانِي وَلَا نُبَا فِي ذِكْرِي ٦٢ أَذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ٦٣ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِّئَلَّا يَعْلَمَهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَحْشَى ٦٤ ﴿

٣٢٢

قوله تعالى: ﴿فَالَا رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرَطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْعَنَ ٦٥﴾ قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى ٦٦ فَأَيُّهَا فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ وَلَا تَعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِإِثْمَانٍ مِّنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى ٦٧ إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَن كَذَبَ وَتَوَلَّى ٦٨ ﴿

٣٣١

قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَمْوَسَّى ٦٩﴾ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ٧٠ قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى ٧١ قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ٧٢ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْ ثَبَاتٍ شَقَى ٧٣ كَلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ٧٤ مِنهَا خَلَقْنَكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى ٧٥ ﴿

٣٣٤

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَى ٧٦﴾ قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَمْوَسَّى ٧٧ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا تُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سَوِيًّا ٧٨ ﴿

٣٤٢

قوله تعالى: ﴿قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَأَن يُخَشِّرَ النَّاسَ ضُحًى ٧٩﴾ فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى ٨٠ قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى ٨١ فَتَنَزَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ وَأَسْرُوا النَّجْوَى ٨٢ ﴿

٣٤٣

قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِن هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقِكُمُ الْمُتْلَى ٨٣﴾ فَأَجْمَعُوا كَيْدَهُمْ ثُمَّ أَتَوْا صَفًّا وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعَلَى ٨٤ ﴿

قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَمْوَسَّى إِنَّمَا أَنْ تُلْقَى وَإِنَّمَا أَنْ تُكُونَ أَوَّلَ مَنِ الْفَى ٨٥﴾ قَالَ بَلِ الْفُلُ فَإِنَا جَاهِلُكُمْ وَعَصِيَّتُهُمْ بِخَيْلٍ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّمَا تَسْعَى ٨٦ فَأَوَّجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَى ٨٧ فَلَمَّا لَا تَخَفَ إِنَّا أَنْتَ الْأَعْلَى ٨٨ وَالْقَى مَا فِي يَمِينِكَ تَلَقَّفَ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سِحْرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى ٨٩ ﴿

٣٥٣

قوله تعالى: ﴿فَأَلْقَى السَّحَرَةُ سِحْرَهُمْ قَالُوا ءَأَمَّا رَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى ﴿٦٥﴾ قَالَ ءَأَمْنُمْ لَمْ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَّا لَكُمْ إِنَّهُ لَكَدِيرُكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَا تُطْعَمُونَ أَيَّدِيكُمْ وَارْجُلُكُمْ مِنْ خَلْفٍ وَأَصْلَبْنَكُمْ فِي جُدُوعِ التَّنَخُلِ وَلَنَعْلَمَنَّ إِنَّمَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى ﴿٦٦﴾﴾ ..... ٣٥٧

قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَنْ نُؤْذِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنْ الْيُسْرِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٦٧﴾ إِنَّا ءَأَمَّا رَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَلَيْنَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَبِيرٌ وَأَبْقَى ﴿٦٨﴾ إِنَّكُمْ مِنْ يَأْتِ رَبُّكُمْ بِشَيْءٍ مُجْهِرٍ فَإِنْ لَمْ يَهْتَمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى ﴿٦٩﴾ وَمَنْ يَأْتِيهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى ﴿٧٠﴾ جَنَّاتٌ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى ﴿٧١﴾﴾ ..... ٣٦٠

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَفُ دَرَكًا وَلَا يَخْشَى ﴿٧٢﴾ فَأَلْبَهُمُ فِرْعَوْنُ بِمُجُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴿٧٣﴾ وَأَصْلَ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَىٰ ﴿٧٤﴾﴾ ..... ٣٦٣

قوله تعالى: ﴿يَبْنَئِ إِسْرَءِيلَ قَدْ أَجْنَيْتُكُمْ مِنْ عُدُوِّكُمْ وَوَعَدْتُكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلَوى ﴿٧٥﴾ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحِلَّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ ﴿٧٦﴾ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ ﴿٧٧﴾﴾ ..... ٣٦٦

قوله تعالى: ﴿وَمَا أَغْلَجْنَاكَ عَنْ قَوْمِكَ يَمْوَسَىٰ ﴿٧٨﴾ قَالَ هُمْ أَوْلَاءُ عَلَىٰ أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ ﴿٧٩﴾﴾ ..... ٣٦٩

قوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ ﴿٨٠﴾ فَرَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَقُولُونَ أَأَلَمَ يَعْذِبْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدَّا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي ﴿٨١﴾ قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا وَلَكِنَّا حَمَلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلَقَى السَّامِرِيُّ ﴿٨٢﴾ فَخَرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُمُ خُورٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ ﴿٨٣﴾ أَفَلَا يَرَوْنَ إِلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴿٨٤﴾﴾ ..... ٣٧١

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَقُولُوا إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي ﴿٨٥﴾ قَالُوا لَنْ نَتَّبِعَ عَلَيْهِ عَنِكَيْنِ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ﴿٨٦﴾﴾ ..... ٣٧٦

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَهْرُونَ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ﴿٨٧﴾ أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ﴿٨٨﴾ قَالَ يَبْنَؤُمْ لَا تَأْخُذْ بِلِحْجَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي ﴿٨٩﴾﴾ ..... ٣٧٩

قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يُسْمِعُ﴾ ٣٨١ ..... ﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾ ٣٨٢ ﴿قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا﴾ ٣٨٣ ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ ٣٨٤ ..... ٣٨١

قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا﴾ ٣٨٥ ..... ﴿مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وِزْرًا﴾ ٣٨٦ ﴿خَلِيلَيْنِ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ حِمْلًا﴾ ٣٨٧ ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ ٣٨٨ ﴿يَخْلِفَتُونَ فِيهِمُ إِنْ لَيْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾ ٣٨٩ ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَثْلُكُم طَرِيقَةً إِنْ لَيْتُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾ ٣٩٠ ..... ٣٨٥

قوله تعالى: ﴿وَسْتَأْذِنُكَ عَنِ الْعِبَالِ فَكُلْ يَسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾ ٣٩١ ..... ﴿فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا﴾ ٣٩٢ ﴿لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ ٣٩٣ ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُمْ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا سَمْعَ إِلَّا هَمْسًا﴾ ٣٩٤ ﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنفَعُ الشَّفَعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾ ٣٩٥ ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ﴾ ٣٩٦ ﴿وَعَنَتِ الْأُجُوهُ لِلْهِمِّ الْقَبُورِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ ٣٩٧ ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ ٣٩٨ ..... ٣٨٨

قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ ٣٩٩ ..... ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ ٤٠٠ ..... ٣٩٢

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسَى وَلَمْ يُجِدْ لَهُ عِزْمًا﴾ ٤٠١ ..... ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى﴾ ٤٠٢ ﴿فَقُلْنَا يَتَّخِذُ مِنْ هَذَا عَدُوًّا لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾ ٤٠٣ ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى﴾ ٤٠٤ ﴿وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى﴾ ٤٠٥ ..... ٣٩٤

قوله تعالى: ﴿فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَتَّخِذُ هَلْ أَتَاكَ عَلَى شَجَرَةِ الْغُلَامِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى﴾ ٤٠٦ ..... ﴿فَاكْلا مِنْهَا فَبَدَّتْ لُهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ ٤٠٧ ..... ٣٩٧

قوله تعالى: ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾ ٤٠٨ ..... ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى﴾ ٤٠٩ ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا﴾ ٤١٠ ..... ٣٩٧



ءَايُنَا فَنَسِينَا ۖ وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسى ﴿١٦٦﴾ وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهٖ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى ﴿١٦٧﴾ ..... ٤٠٠

قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسْجِدِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَى ﴿١٦٦﴾ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَاجِبٌ مُّسَمًّى ﴿١٦٧﴾ فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ ﴿١٦٨﴾ ..... ٤٠٣

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴿١٦٩﴾ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا تَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ ﴿١٧٠﴾ وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهٖءَ أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ ﴿١٧١﴾ وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نُنْذَلَ وَنُخْرَفَ ﴿١٧٢﴾ قُلْ كُلُّ مُرْتَضًى فَرِصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَىٰ ﴿١٧٣﴾ ..... ٤٠٦

سورة الأنبياء ..... ٤١١

قوله تعالى: ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ﴿١﴾ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ تُخَذِّلُ إِلَّا أَسْتَمِعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٢﴾ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسْرَأُ التَّجْوَىٰ الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ ﴿٣﴾ ..... ٤١١

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١﴾ بَلْ قَالُوا أَضْغَثُ أَحْلَامٍ بَلْ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأُولُونَ ﴿٢﴾ مَا ءَامَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرِينٍ أَهْلَكْنَاهَا أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ ﴿٣﴾ ..... ٤١٤

قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَتَتْلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١﴾ وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ ﴿٢﴾ ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَمَنْ نَشَاءُ وَأَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ ﴿٣﴾ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤﴾ ..... ٤١٥

قوله تعالى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرِينٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ ﴿١﴾ فَلَمَّا أَحْسَوْا بِأَسْنَانَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ ﴿٢﴾ لَا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلَىٰ مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسْكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْتَلُونَ ﴿٣﴾ قَالُوا يُبَوِّلُنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿٤﴾ فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَتُهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَبِيدِينَ ﴿٥﴾ ..... ٤١٧

قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَمَعِينَ ١٣٠ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَؤًا لَاتَّخَذْتَهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كُتُبَنَا فَعَلِينَ ١٣١ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِنْ نَصِيفُونَ ١٣٢﴾ ..... ٤١٩

قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ١٣٣ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ١٣٤﴾ ..... ٤٢٠

قوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُبْشِرُونَ ١٣٥ لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَنَ اللَّهُ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ١٣٦ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ١٣٧ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مِنْ مَعِيَ وَذِكْرٌ مَنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ ١٣٨ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ١٣٩﴾ ..... ٤٢١

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَنَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ ١٤٠ لَا يَسْخَفُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِاتِّمَائِهِمْ يَعْلَمُونَ ١٤١ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَرْضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ١٤٢ وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَلَنُجْزِيَهُ جُزَاءً كَذَلِكَ نُجْزِي الظَّالِمِينَ ١٤٣﴾ ..... ٤٢١

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتْا رِقْقًا فَفَقَعْنَاهُمَا وَجَعَلْنَاهَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ١٤٤ وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِي أَنْ يُمَيِّدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ١٤٥ وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَفًّا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ ١٤٦ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ١٤٧﴾ ..... ٤٣٣

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِشَيْءٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخَلْدَ أَفَإِنَّ مَتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ ١٤٨ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ١٤٩ وَإِذَا رَأَوْا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ يَدْنِهِمْ يَتَخَفُونَ إِلَّا هُمْ يُرْءَاؤُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ١٥٠﴾ ..... ٤٤١

قوله تعالى: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ ١٥١ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٥٢ لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لَا يَكْفُرُونَ عَنْ وُجُوهِِهِمْ أَلْتَارَ وَلَا عَنْ ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُبْصِرُونَ ١٥٣ بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ ١٥٤ وَلَقَدْ آتَيْنَاهُ بَرُوسًا مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ١٥٥﴾ ..... ٤٤٣

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَكْلَأُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ

مُعْرِضُونَ ﴿٤٤٦﴾ أَمْ لَهُمْ ءَالِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ وَلَا هُمْ يَتَنَاصَرُونَ ﴿٤٤٧﴾ بَلْ مَتَّعْنَا هَؤُلَاءِ وَءَابَاءَهُمْ حَتَّى طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي

الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ الْغَابِرُونَ ﴿٤٤٨﴾ ..... ٤٤٦

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ﴾ ﴿٤٤٩﴾ وَلَكِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يُنَوَّلُنا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿٤٥٠﴾ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ

الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِنْقَالَ حَبْكٌ مِنْ خَرَدَلٍ آتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ ﴿٤٥١﴾ ..... ٤٤٧

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْفُرْقَانَ وَضَيْئَةً وَذَكَرْنَا لِلْمُتَّقِينَ﴾ ﴿٤٥٢﴾ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ

رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنْ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ ﴿٤٥٣﴾ وَهَذَا ذِكْرُ مُبَارَكٍ أَنْزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ ﴿٤٥٤﴾ ..... ٤٥٠

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾ ﴿٤٥٥﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ

مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴿٤٥٦﴾ قَالُوا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا لَهَا عِبَادِينَ ﴿٤٥٧﴾ قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ

أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٤٥٨﴾ قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِينَ ﴿٤٥٩﴾ ..... ٤٥٢

قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَى ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ

﴾ ﴿٤٦٠﴾ وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَانَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُولُوا مُدِيرِينَ ﴿٤٦١﴾ فَجَعَلَهُمْ جُودًا إِلَّا كَيْدًا لِمَنْ لَعَلَّهُ

إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴿٤٦٢﴾ قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِإِلَهِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٤٦٣﴾ قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ

يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ ﴿٤٦٤﴾ ..... ٤٥٣

قوله تعالى: ﴿قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى آعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ﴾ ﴿٤٦٥﴾ قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا

بِإِلَهِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿٤٦٦﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُمُ كَيْدُهُمْ هَذَا فَتَلَّوْهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴿٤٦٧﴾

فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمْ الظَّالِمُونَ ﴿٤٦٨﴾ ثُمَّ تَوَكَّلُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا

هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ ﴿٤٦٩﴾ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٤٧٠﴾ أَلَمْ

لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٧١﴾ ..... ٤٥٦

قوله تعالى: ﴿قَالُوا حَرِّقُوهُ وَاصْبُرُوا ءَالِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ﴿٤٧٢﴾ قُلْنَا يَنذَرُكَ نَارُكَ بَرْدًا

وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ ﴿٤٧٣﴾ وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ ﴿٤٧٤﴾ وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ

الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ ﴿٤٧٥﴾ ..... ٤٥٩

قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ﴾ ﴿٤٧٦﴾ وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً

يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا

عَبِيدِينَ ﴿٤٧٧﴾ ..... ٤٦٢

- قوله تعالى: ﴿وَلَوْطًا ءَاتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَبَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغُرُبَةِ إِلَى الْبَيْتِ الْمَقْدِسِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ ٧٧﴾ وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ ٧٨ ..... ٤٦٤
- قوله تعالى: ﴿وَقَوْمًا إِذْ نَادَى مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ٧٩﴾ وَنَحْنُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بَيِّنَاتٍ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ٨٠ ..... ٤٦٥
- قوله تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفِثَ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ٨١﴾ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ ٨٢ وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِنُخْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ ٨٣ وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ ٨٤ وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُّ لَهُ وَيَعْمَلُوكَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ ٨٥﴾ ..... ٤٦٦
- قوله تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ٨٦﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَءَاتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ ٨٧ ..... ٤٧٥
- قوله تعالى: ﴿وَأِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّادِقِينَ ٨٨﴾ وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ ٨٩ ..... ٤٨٣
- قوله تعالى: ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغْلِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ ٩٠﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَبَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ ٩١ ..... ٤٨٥
- قوله تعالى: ﴿وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ ٩٢﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْأَرُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَبَدَعُوا رَبًّا وَمَهْلًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ ٩٣ ..... ٤٩٠
- قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ زَوْجِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا ءَايَةً لِلْعَالَمِينَ ٩٤﴾ ..... ٤٩١
- قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ٩٥﴾ وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلُّ إِلَهِنَا يَخْعُودُ ٩٦ ..... ٤٩٢
- قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعِيدِهِ وَإِلَّا لَهُ كَيْدُونَ ٩٧﴾ وَحَرَّمْ عَلَى قَرَبِهِ أَهْلَكْنَاهَا إِنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ٩٨ حَقَّ إِذَا فُجِحَتْ يَأْجُوجُ

- وَمَا جُوعٌ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ ﴿١١٠﴾ وَقَدَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ  
أَبْصَرُ الَّذِينَ كَفَرُوا بَيِّنَاتًا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿١١١﴾ ... ٤٩٣
- قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَرَدُونَ  
﴿١١٢﴾ لَوْ كَانَتْ هَتُولاَءِ إِلَهَةً مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١١٣﴾ لَهُمْ فِيهَا زَوْجٌ وَهُمْ فِيهَا  
لَا يَسْمَعُونَ ﴿١١٤﴾ ... ٤٩٦
- قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١١٥﴾ لَا يَسْمَعُونَ  
حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ ﴿١١٦﴾ لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ  
الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ﴿١١٧﴾ ... ٤٩٩
- قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِ لِلْكَتُوبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ يُعِيدُهُ  
وَعَدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ ﴿١١٨﴾ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُرِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا  
عِبَادِي الصَّالِحُونَ ﴿١١٩﴾ إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَاكِدِينَ ﴿١٢٠﴾ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً  
لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٢١﴾ ... ٥٠١
- قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحِي إِلَيَّ إِلَهِي وَإِنِّي أَخَذْتُ الْقُرْآنَ بِحَقِّهِ وَأَنَا نَسِيءٌ  
فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ ءَاذَنْتُكُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ وَإِنْ أَدْرِي أَقْرَبُ أَمْ بَعِيدُ مَا تُوعَدُونَ ﴿١٢٢﴾ إِنَّهُ يَعْلَمُ  
الْغُوهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا نَكْثُونَ ﴿١٢٣﴾ وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّكُمْ فَتَنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ  
﴿١٢٤﴾ قُلْ رَبِّ أَحْكُم بِالْحَقِّ وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١٢٥﴾ ... ٥٠٦

